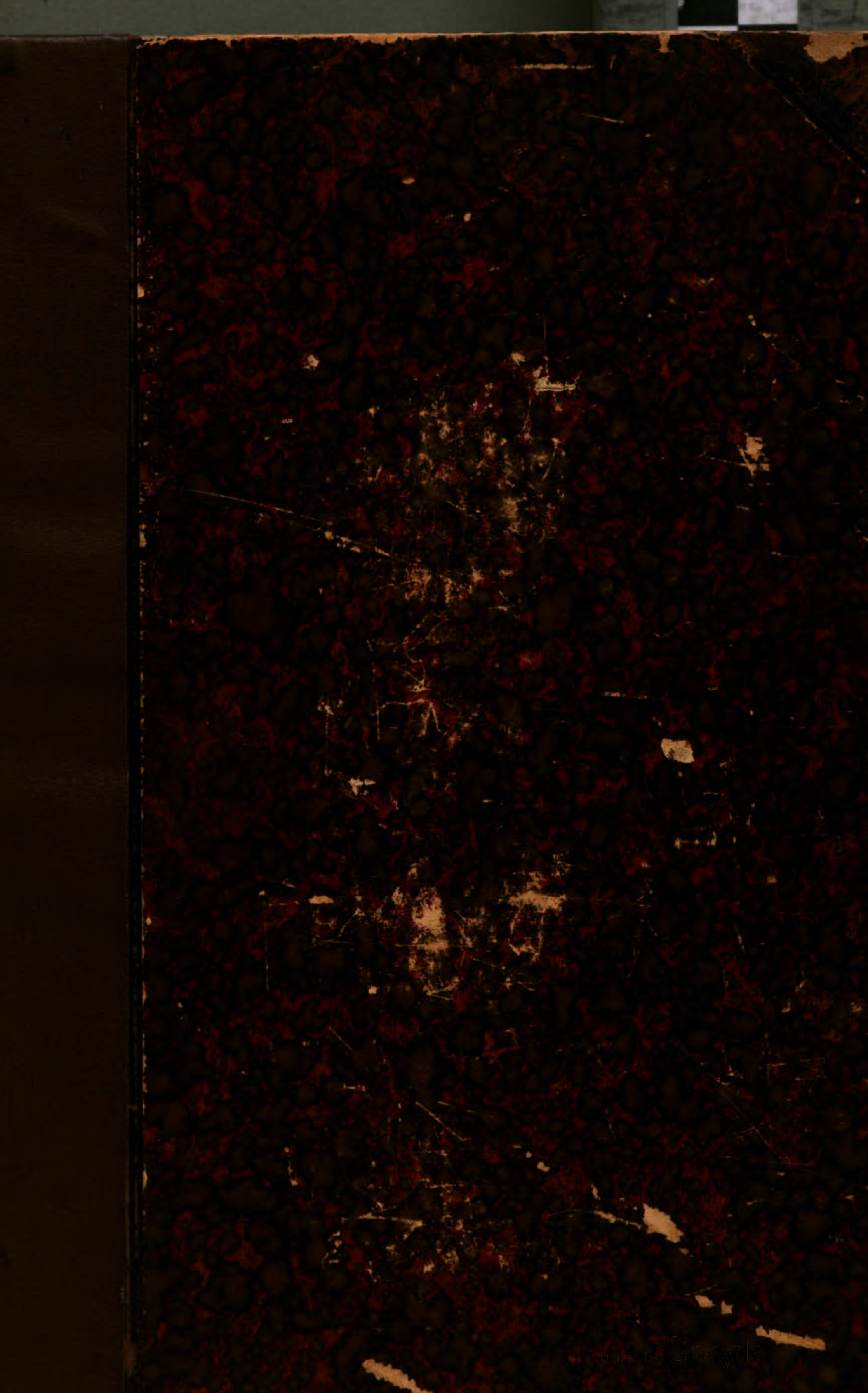

1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

ИСТОРІЯ

Istoriia

РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Russkoi Literatury

ТОМЪ I.

vol I, II

— ДРЕВНЯЯ ПИСЬМЕННОСТЬ.

А. Н. Пыпина.

A. N. Pypin

ИЗДАНІЕ 3-Е, БЕЗЪ ПЕРЕМѢНЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28.

1907.

3632

[Предисловіе перваго изданія].

Исторія литературы, въ ея нынѣшнемъ широкомъ развитіи, есть наука новѣйшаго времени. Нѣкогда, какъ отрасль полигисторическихъ изученій, она представляла только собраніе свѣдѣній о писателяхъ и ихъ произведеніяхъ. Въ эпоху псевдоклассицизма еще не было мысли о цѣльной исторіи литературы, и списки писателей сопровождались только стилистическими замѣчаніями (какъ въ нашемъ „Опытѣ" Новикова). Съ конца XVIII вѣка изученіе подлиннаго античнаго искусства, въ противоположность ложному классицизму, создало впервые эстетическую критику, и когда эстетика разработана была въ широкомъ стилѣ нѣмецкой метафизической философіей и при извѣстномъ содѣйствіи романтической школы, исторія литературы становилась исторіей поэзіи, какъ искусства, съ отраженіями національной дѣйствительности. Но въ концѣ того же XVIII вѣка Гердеръ выставилъ историческое право и художественное достоинство поэзіи народной, и затѣмъ, съ ученіемъ Гримма и романтизмомъ, исторія литературы вдругъ раздвинула свой горизонтъ на великую область ранѣе забытаго народнаго творчества и на средніе вѣка. Вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлала небывалые прежде успѣхи общая историческая критика; и самый ростъ новѣйшей литературы, все болѣе проникавшей въ соціальныя явленія, создавалъ представленіе объ исторіи литературы, какъ отраженіи историческихъ процессовъ жизни общества. Въ концѣ концовъ, тѣсная связь литературы съ національной жизнью, которая такъ или иначе въ ней отражалась, расширила объемъ исторіи литературы до столь обширныхъ размѣровъ, какихъ она никогда раньше не имѣла. Никогда не былъ въ такой степени развитъ интересъ къ

этой области внутренней жизни и никогда прежде не былъ такъ ревностно собираемъ матеріалъ для ея исторіи, и именно съ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія,—такъ что самый объемъ науки становится, наконецъ, вопросомъ: гдѣ же, наконецъ, ея дѣйствительные предѣлы; какъ обособить исторію литературы отъ цѣлаго ряда сосѣднихъ изученій, съ которыми она иногда совершенно сливалась, какъ, напримѣръ, первобытная миѳологія и этнографія, исторія культуры, просвѣщенія, нравовъ, художественнаго развитія, наконецъ, исторія политическая? Въ то же время, когда сами упомянутыя отрасли науки достигаютъ чрезвычайно обширной разработки, ученые спеціалисты, ставя во главѣ развитіе языка, который составляетъ не только форму, но и содержаніе духовной жизни народовъ, приходили къ заключенію, что есть одна многообъемлющая наука, которая должна изобразить дѣятельность и произведенія языка: это—филологія и въ ея объемѣ исторія литературы, какъ одна изъ ея составныхъ частей, получаетъ уже болѣе опредѣленное мѣсто, отграниченное отъ сосѣднихъ дисциплинъ. Но и здѣсь вопросъ все еще не рѣшенъ, и ученый изслѣдователь, — слова котораго мы приводимъ во введеніи, — представитель литературы, наиболѣе авторитетной въ этомъ вопросѣ, положившей наиболѣе труда на историко-литературныя изученія, заключалъ въ концѣ концовъ, что содержаніе и методъ науки еще составляютъ искомое, что исторія литературы должна разработываться съ разныхъ точекъ зрѣнія раньше, чѣмъ можетъ быть достигнуто ея правильное построеніе.

Въ настоящемъ трудѣ, первые наброски котораго сдѣланы были много лѣтъ назадъ, я приходилъ къ тому же заключенію. Изложеніе исторіи русской литературы имѣетъ еще свои особенности. Въ ея древнемъ періодѣ историкъ встрѣчается съ однимъ постояннымъ явленіемъ, котораго не можетъ не принять во вниманіе. Вслѣдствіе условій, въ какихъ образовалась наша древняя письменность, она почти не знаетъ хронологіи: большая масса памятниковъ оставалась въ обращеніи въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, иногда съ XI—XII-го до XVII-го и даже XIX-го столѣтія; старые памятники не заслонялись новыми, какъ новою ступенью литературнаго развитія,—напротивъ, новые примыкали къ старымъ, какъ ихъ непосредственное продолженіе, и они не разъединялись въ представленіяхъ самихъ книжниковъ. Исторія дѣлала свое; совершались событія, которыя бывали цѣлыми переворотами въ политической жизни народа, — но письменность сохраняла тѣ же традиціонныя формы. Такова была лѣтопись;

таковы были памятники паломничества; таковы были памятники древней повѣсти; такова была литература церковнаго поученія, житія, наконецъ, отреченныхъ книгъ и т. д. Въ связи съ этимъ мы наблюдаемъ другое явленіе. Московская Русь, когда установилась въ обширное царство, оказалась на перепутьѣ: какъ бы въ предчувствіи новыхъ теченій національной жизни, она думала закрѣпить все старое содержаніе письменности, какъ національное достояніе, на которомъ воспитался русскій народъ и сталъ великимъ народомъ, и достояніе, изъ предѣловъ котораго онъ не долженъ выходить и впредь, потому что въ немъ предполагалась вся истина. Эта мысль выразилась цѣлымъ рядомъ сборныхъ трудовъ: такова была Степенная книга, которая въ обычной компилятивной формѣ хотѣла объединить изложеніе русской исторіи отъ древнѣйшихъ и до новѣйшихъ временъ; таковъ былъ Хронографъ, который по старымъ и застарѣлымъ свѣдѣніямъ излагалъ русскому читателю всеобщую исторію; таковъ былъ Азбуковникъ, который собиралъ изъ рукописей старыхъ и новыхъ самыя разнообразныя свѣдѣнія, составлявшія своего рода научную энциклопедію; таково было, наконецъ, громадное предпріятіе митрополита Макарія, который въ своихъ Четіихъ-Минеяхъ хотѣлъ объединить всю старую русскую письменность въ порядкѣ святцевъ... Такимъ образомъ, при постановкѣ историко-литературнаго вопроса сама собою является мысль о необходимости соединить однородное, хотя разновременное по происхожденію, — потому что по существу оно имѣло внутреннюю связь и равную цѣнность для читателя. Простое хронологическое распредѣленіе памятниковъ „по вѣкамъ“ въ этомъ смыслѣ не достигаетъ цѣли, такъ какъ вынуждало бы къ постояннымъ возвращеніямъ назадъ. Вопросъ не безразличенъ, потому что съ извѣстной постановкой изложенія соединяется представленіе о внутреннемъ значеніи самыхъ явленій.

Нѣтъ сомнѣнія, что самая задача исторіи требуетъ вниманія къ хронологическому теченію фактовъ; но эта цѣль можетъ быть достигаема общими указаніями историческихъ періодовъ. Замѣтимъ, что самые факты древней письменности до сихъ поръ еще не сполна приведены въ извѣстность, и въ тѣхъ, которые извѣстны, не всегда опредѣлено время ихъ происхожденія и, въ древнемъ періодѣ, иногда не опредѣлено даже, былъ ли памятникъ русскаго или южно-славянскаго происхожденія.

Другое явленіе, которое, по нашему мнѣнію, могло требовать отступленія отъ обычныхъ пріемовъ, есть судьба народной поэзіи. Въ своемъ мѣстѣ мы объясняемъ, почему считали не-

удобнымъ, почти невозможнымъ, ставить ея изложеніе въ началѣ цѣлой исторіи, какъ это дѣлалось,—невозможнымъ потому, что обыкновенно мы знаемъ нашу народную поэзію почти только въ ея новѣйшей формѣ, когда она испытала на себѣ вліяніе всѣхъ послѣдовательныхъ вѣковъ исторіи, о которыхъ еще не было рѣчи; въ ней предстоитъ еще выдѣлять древнее отъ новѣйшаго,— и этотъ предварительный трудъ до настоящаго времени далеко не законченъ, можно сказать, только начатъ.

Исторія новѣйшей литературы со временъ Петра, или еще раньше, съ XVII вѣка, представляетъ совсѣмъ иную картину. Историкъ можетъ послѣдовательно наблюдать два исторически развивающіяся движенія: во-первыхъ, постоянное расширеніе европейскихъ вліяній, приносившихъ новый матеріалъ знанія и новыя литературныя формы, которыя были и формами всей европейской литературы; и во-вторыхъ, столь же постоянное расширеніе содержанія русской жизни въ этихъ литературныхъ формахъ, сначала чуждыхъ и искусственныхъ, потомъ все болѣе привычныхъ. Хронологическая послѣдовательность исторіи не подлежитъ здѣсь никакому сомнѣнію. Каждое поколѣніе имѣло своего великаго представителя и даже иногда не одного, въ области поэзіи, въ усовершенствованіи литературнаго языка, въ вопросахъ общественнаго просвѣщенія, и каждое поколѣніе представляло собою новый шагъ въ развитіи литературы. Имена Ломоносова, Державина, Фонъ-Визина, Карамзина, Жуковскаго, Пушкина, Гоголя, давно стали историческими показателями знаменательныхъ моментовъ въ развитіи нашей новѣйшей литературы.

Наконецъ, внѣшній способъ изложенія находится въ зависимости отъ состоянія научной литературы. Въ литературѣ богатой, обладающей большими средствами детальной разработки, частичныхъ обобщеній и цѣльныхъ обзоровъ, можно было руководиться положеніемъ, что исторія литературы есть исторія идей, а не исторія книгъ, — потому что послѣднюю читатель найдетъ сполна въ другихъ спеціальныхъ книгахъ. Мы также имѣли въ виду не исторію книгъ,—но для насъ былъ особый интересъ въ довольно значительныхъ библіографическихъ указаніяхъ: они доставляютъ любознательному читателю и начинающему ученому возможность войти въ подробности предмета и познакомиться съ настоящимъ положеніемъ его разработки, а вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ, хронологическимъ сопоставленіемъ изслѣдованій, исторію развитія отдѣльныхъ историко-литературныхъ вопросовъ; это по-

слѣднее вводитъ читателя и въ исторію науки, въ которой отражались и самыя судьбы нашей общественности.

Отдѣльные очерки настоящей книги появлялись въ „Вѣстникѣ Европы“ съ конца 1893 г., частію и раньше: здѣсь они переработаны и значительно дополнены, а кромѣ того снабжены упомянутыми библіографическими примѣчаніями.

А. П.

Октябрь, 1897.

СОДЕРЖАНІЕ.

стр.

ВВЕДЕНІЕ.

ОБЪЕМЪ ПРЕДМЕТА. — РАЗРАБОТКА ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Вопросы литературной исторіи.—Изученіе литературы „всеобщей“ и литературъ національныхъ.—Различныя точки зрѣнія и объемъ изученія.—Литература какъ художество; какъ „психологія народа“; исторія литературы какъ часть „филологіи“. Матеріалъ исторіи литературы.

Начало изученій русской литературы съ конца XVII вѣка. — Художественно-критическая исторія литературы, Бѣлинскаго.—Новыя возбужденія: изученіе древней письменности; интересы этнографическіе; изученіе славянства; сравнительная филологія и собираніе памятниковъ народной поэзіи; изученіе литературы какъ отраженія исторической жизни общества и народа. — Историко-сравнительное изученіе: международныя отношенія литературы.

Ни одинъ вѣкъ литературы не былъ такъ богатъ, какъ девятнадцатый, изслѣдованіями о содержаніи и развитіи литературы — и въ ея цѣломъ, литературѣ всеобщей, и въ частяхъ, литературахъ національныхъ. Мысль о всеобщей литературѣ, стремленіе создать общее представленіе о литературахъ всѣхъ народовъ, — откуда, подъ вліяніемъ философско-историческихъ теорій, возникало даже стремленіе построить развитіе единаго цѣльнаго поэтическаго движенія во всемъ человѣчествѣ, — никогда прежде не возбуждала научной пытливости въ такой мѣрѣ: этой мысли ранѣе даже вовсе не было, потому что до девятнадцатаго вѣка не было сколько-нибудь точныхъ свѣдѣній о фактическомъ матеріалѣ того громаднаго количества разноплеменныхъ литературъ, какое является теперь передъ научнымъ изслѣдованіемъ. Подъ вліяніемъ разнообразныхъ условій, дѣйствовавшихъ въ этомъ вѣкѣ и частію совсѣмъ неизвѣстныхъ прежнимъ вѣкамъ, напримѣръ, даже сильно возбужденному XVIII вѣку,— какъ цѣлый рядъ новѣйшихъ національныхъ „возрожденій“; какъ поэтическій романтизмъ, искавшій расширить обычные мотивы и

нормы поэзіи; какъ широкое развитіе филологіи, открывшей невѣдомые раньше предметы и методы литературно-культурнаго изслѣдованія; какъ чрезвычайное расширеніе путешествій, дававшихъ возможность изученія почти недоступныхъ прежде народовъ, и вообще расширеніе международныхъ сношеній, —изслѣдованіе обняло громадную массу новыхъ данныхъ, и вслѣдствіе того возникла цѣлая новая безграничная наука, или рядъ наукъ, поставившихъ своей цѣлью изысканія въ различныхъ областяхъ бытовой и психологической жизни народовъ, и наконецъ литературы, понятой въ самомъ широкомъ смыслѣ слова.

Въ настоящее время составляютъ уже обширную литературу частныя и общія изслѣдованія по этимъ новымъ наукамъ, какъ „антропологія“, „этнографія“, „исторія культуры“, „психологія народовъ“, какъ исторія „эволюціи“ разныхъ сторонъ быта и психологической дѣятельности, какъ эволюція рода и семьи, собственности, права, искусства, какъ антропологическія изслѣдованія о началѣ языка, психологіи поэтическаго творчества, миѳологіи и т. д. По тѣсной связи литературы съ жизнью общества, вліяніе новыхъ наукъ отразилось и на постановкѣ вопросовъ исторіи литературы, особенно на первыхъ ступеняхъ литературы—въ народной поэзіи, представляющей непосредственное проявленіе психологіи творчества и созданіи идеала...

Множество новыхъ точекъ зрѣнія или новыхъ предметовъ, которые найдено было нужнымъ привлечь къ „историко-литературному“ изученію, было таково, что старыя рамки изученія уже вскорѣ оказались слишкомъ тѣсными и непригодными. Когда новое изученіе направилось на поэзію народную и, вмѣстѣ, связанное съ нею разнообразіе народнаго обычая и преданія, далекой народной старины и языка, уже съ этимъ однимъ прежнее понятіе о литературѣ должно было радикально измѣниться. Ставши на этотъ путь, историческое изслѣдованіе стремилось все больше углубляться въ процессы и отношенія народной жизни, въ ту „психологію народовъ“, которая въ свою очередь тѣсно соединилась съ изученіями чисто натуралистическими, какъ антропологія [1]); изученія языка, въ которомъ признано было гораздо болѣе важное, чѣмъ прежде понималось, орудіе народной поэзіи

[1]) Замѣтимъ, напр., что у насъ въ сороковыхъ годахъ этнографія (заключавшая, кромѣ изученія внѣшняго народнаго быта, въ особенности изслѣдованія народной поэзіи) внесена была, какъ особый отдѣлъ, въ труды (петербургскаго) Географическаго Общества; въ концѣ шестидесятыхъ годовъ та же наука является въ составѣ (московскаго) Общества Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи; въ третьемъ (казанскомъ) Обществѣ она поставлена въ ряду Исторіи, Археологіи и Этнографіи, и т. д.

и литературы, создали опять неизвѣстную прежде науку исторіи языка, которая въ свою очередь, въ области изслѣдованія звука, сближалась опять съ натуралистическими изысканіями въ физіологіи рѣчи и въ изслѣдованіи природы ритма, въ народной поэзіи и литературномъ стихѣ, обращается уже къ теоріи музыки; изученія самаго содержанія литературныхъ произведеній, гдѣ прежде довольствовались одними неопредѣленными указаніями на его отношеніе къ дѣйствительной жизни (будучи убѣждены, что „литература есть отраженіе общества"), потребовали гораздо болѣе обстоятельнаго опредѣленія общественныхъ условій, дѣйствовавшихъ на писателя и на весь складъ литературы, такъ что въ область историко-литературнаго изученія самыя условія народной и общественной жизни стали входить въ гораздо болѣе широкой степени, чѣмъ прежде.

Въ общей сложности вопросовъ выступала наконецъ существенная сторона всякаго литературнаго развитія,—особенность племенная, и опять въ связи съ широко поставленными историческими интересами, наука, съ новыми точками зрѣнія обратилась болѣе настойчиво, чѣмъ когда-либо прежде, къ изслѣдованію литературъ *національныхъ*.

Когда такимъ образомъ необычайно расширялся объемъ предметовъ, потребовавшихъ себѣ мѣста въ изученіи литературы, необходимо измѣнилась самая постановка ея исторіи. На ея мѣсто становилось теперь что-то новое, далеко превышавшее ея прежніе размѣры; но это новое было такъ широко и разнообразно, что ученая практика и до сихъ поръ не выработала точнаго разграниченія отраслей новаго знанія и его цѣльнаго опредѣленія. Повидимому, установляется то представленіе, которое обнимаетъ все разнообразіе изученій языка, во всѣхъ его связяхъ съ первобытной стариной, народной поэзіей и обычаемъ, и памятниковъ литературы со всѣми ихъ отношеніями къ исторической жизни, къ собственно литературнымъ преданіямъ и направленіямъ, къ личной судьбѣ и творчеству писателя, и съ отношеніями международными, наконецъ всей, выразившейся въ словѣ, нравственно-поэтической дѣятельностью народа, — подъ названіемъ филологіи, которая такимъ образомъ обнимаетъ, кромѣ всестороннихъ изученій собственно языка и литературы, многія области археологіи, исторіи культуры, психологіи, искусства и т. д. Въ такомъ широкомъ смыслѣ, какъ цѣлая исторія духовной жизни народовъ, филологія представлялась уже Вильгельму Гумбольдту, и въ такомъ объемѣ хочетъ понимать ее со-

временная нѣмецкая наука съ ея обычнымъ стремленіемъ къ всестороннему обслѣдованію и опредѣленію [1]).

Исторія литературы является одною отраслью этой обширной науки и, какъ часть ея, предполагается не чуждой тѣмъ разнообразнымъ условіямъ изслѣдованія, какія „филологія" привлекаетъ въ свой объемъ. Исторія литературы является съ своей стороны также исторіею бытовой и духовной жизни народа, только въ болѣе тѣсномъ кругѣ произведеній слова.

Вопросъ объ объемѣ исторіи литературы давно представлялся ея изслѣдователямъ. Впервые это изслѣдованіе возникало еще въ средніе вѣка на почвѣ литературы классической (частью также — литературы церковной). Особенное развитіе этихъ изученій открывается съ эпохи Возрожденія: — когда шла рѣчь о реставраціи классической литературы, важно было собирать всѣ остатки славныхъ литературъ, которыя казались богатымъ источникомъ поученія для новѣйшихъ народовъ; для классическаго филолога важны были всякіе остатки памятниковъ древности и res litteraria (будущій матеріалъ исторіи литературы) обнимала всѣ тѣ памятники, которые впослѣдствіи стали обозначаться названіемъ памятниковъ „письменности". Это были произведенія поэтическія и историческія, памятники права, и наконецъ всѣ остатки

---

[1]) Въ такомъ видѣ исполнено, напр., громадное предпріятіе Пауля при содѣйствіи цѣлаго ряда ученыхъ сотрудниковъ (26), начатое въ 1889 году (Grundriss der germanischen Philologie, herausgegeben von Hermann Paul. Strassburg 1889—1893). Вмѣстѣ съ исторіей науки здѣсь указаны и основные результаты, до сихъ поръ ею достигнутые. Вотъ, напр., главные отдѣлы, какіе заключаетъ въ себѣ этотъ очеркъ германской филологіи (замѣтимъ, что здѣсь обозрѣваются всѣ германскія племена, напр., кромѣ собственныхъ нѣмцевъ, народы скандинавскіе, англичане, голландцы, фризы): I, Понятіе и объемъ германской филологіи; II, исторія германской филологіи; III, ученіе о методѣ; IV, письмо; V, исторія языка и обработка живыхъ нарѣчій; VI, миѳологія; VII, героическая сага; VIII, исторія литературы и обзоръ сборниковъ народной поэзіи, почерпнутыхъ изъ устнаго преданія; IX, метрика; X, хозяйство; XI. право; XII, военное дѣло; XIII, обычаи и обработка народныхъ обычаевъ настоящаго времени; XIV, искусство.

Въ подобномъ широкомъ размѣрѣ исполненъ также „Grundriss der romanischen Philologie" Густава Грёбера, проф. романской филологіи въ Страсбургѣ, при содѣйствіи 27 сотрудниковъ. Въ двухъ большихъ томахъ проводится слѣдующій планъ: I, пропедевтическая часть (исторія романской филологіи; ея задача и раздѣленіе); II, методическая часть (источники романской филологіи; разработка источниковъ); III, реальная часть, гдѣ изложены: изслѣдованіе романскихъ языковъ (начиная съ языковъ туземныхъ, кельтскаго, иберійскаго, италійскаго; латинскаго языка въ романскихъ странахъ, и переходя къ современнымъ языкамъ романской семьи, какъ рето-романскія нарѣчія, итальянскій языкъ съ его нарѣчіями, французскій съ его нарѣчіями, провансальскій, каталанскій, испанскій, португальскій, и латинскій элементъ въ языкѣ албанскомъ); далѣе, метрика и стилистика романскихъ языковъ, и наконецъ исторія литературы отъ латинской до румынской и рето-романской; IV, пограничныя науки (Grenzwissenschaften): исторія романскихъ народовъ; культурная исторія; исторія искусства; науки въ романскихъ странахъ.

Въ послѣднее время явился „Grundriss" индо-арійской литературы; задуманъ В. Ягичемъ, по такой же программѣ, обзоръ славянской филологіи.

древней письменности, всѣ „фрагменты", которые могли дать возможность реставрировать утраченное или представить хотя бы интересъ языка. Первыя исторіи литературы бывали безразличнымъ перечисленіемъ письменности, простыми каталогами писателей и ихъ произведеній. „Исторія литературы" названа въ первый разъ Ламбекомъ въ 1659 (Prodromus historiae litterariae). Только позднѣе изъ общей массы памятниковъ письменности выдѣлены были тѣ, которые представляли дѣйствительное литературное значеніе, памятники поэтическаго творчества и той прозы, за которою признано было извѣстное художественное достоинство. Въ концѣ концовъ въ исторіи литературы дано было мѣсто только литературѣ исключительно художественной: это была только исторія художественнаго творчества въ самомъ тѣсномъ смыслѣ, историко-художественная критика, цѣлью которой было указаніе прогресса художественнаго творчества, причемъ не только исключалось все, не входившее прямо въ его область, но почти исключались произведенія второстепеннаго достоинства, не представлявшія упомянутаго прогресса. Такова была въ нашей литературѣ историко-художественная критика Бѣлинскаго. Можно было предугадывать, что внѣ этихъ строго очерченныхъ рамокъ останется многое, что̀ при болѣе широкихъ рамкахъ и обстоятельномъ изслѣдованіи представитъ несомнѣнный и существенный историко-литературный интересъ.

Въ историко-художественной критикѣ уже являлся вопросъ о пріемахъ самой критики. Съ какими требованіями относительно писателя и произведенія долженъ приступить изслѣдователь къ памятнику литературы; какими условіями опредѣлится особенность писателя, значеніе его произведенія и ихъ историческая цѣнность въ общемъ ходѣ литературы? Исторіографія литературы за послѣднія десятилѣтія, съ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ XIX вѣка, представила уже много замѣчательныхъ трудовъ, которые все умножались къ новѣйшему времени; являлись между прочимъ цѣльные обзоры отдѣльныхъ литературъ или болѣе или менѣе обширныхъ періодовъ, и многіе изъ этихъ трудовъ пріобрѣтали славу первостепенныхъ произведеній исторической критики (таковы были, напр., Гервинуса—исторія нѣмецкой поэзіи, Геттнера — исторія литературы XVIII вѣка, Тикнора—исторія испанской литературы, Тэна и Тенъ-Бринка—литературы англійской и др.); являлось множество важныхъ монографій объ отдѣльныхъ писателяхъ,—и несмотря на то, въ трудахъ наиболѣе компетентныхъ спеціалистовъ встрѣчаемъ признаніе, что вопросъ

объ истинныхъ задачахъ исторіи литературы все еще остается теменъ [1]), и другіе спеціалисты не отвергаютъ этого.

Въ вопросѣ историко-литературной критики въ послѣднее время произвели особенное впечатлѣніе труды Тэна, изъ которыхъ главнымъ была его исторія англійской литературы. Тэнъ былъ критическимъ преемникомъ Сентъ-Бёва, который въ массѣ своихъ критическихъ этюдовъ, нерѣдко очень тонкихъ и остроумныхъ, изучалъ произведеніе рядомъ съ писателемъ; біографія становилась необходимымъ комментаріемъ произведенія и была такъ необходима для Сентъ-Бёва, что онъ отказывался разсматривать произведенія писателя, біографія котораго была ему неизвѣстна. Тэнъ думалъ, наоборотъ, что произведенія писателя, внимательно изслѣдованныя, доставляютъ всѣ основныя данныя его характера. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Тэнъ въ цѣломъ пониманіи развитія литературы пошелъ несравненно дальше своего предшественника, и вообще предшественниковъ во французской литературѣ, и независимо отъ обширныхъ изслѣдованій, какія совершались въ этой области по преимуществу въ нѣмецкой литературѣ [2]), онъ пришелъ къ широкой точкѣ зрѣнія, которая до значительной степени совпадала съ нѣмецкими представленіями о задачахъ „филологіи“. Исторія литературы должна была стать психологіей народа. Приводимъ нѣсколько положеній, которыя собственными словами Тэна даютъ понятіе объ его постановкѣ задачъ исторіи литературы: „Историческіе документы суть только указанія, при посредствѣ которыхъ можно возсоздать видимую личность; человѣкъ тѣлесный и видимый есть только указаніе, при посредствѣ котораго должно изучать человѣка невидимаго и внутренняго; состоянія и дѣйствія человѣка внутренняго и невидимаго имѣютъ причинами извѣстные общіе способы мышленія и чувствованія; три первоначальныя силы: раса, среда, моментъ;

---

[1]) Извѣстный литературный историкъ Тенъ-Бринкъ, ставя вопросъ о задачахъ исторіи литературы, замѣчаетъ, что „попытка освѣтить его является теперь тѣмъ болѣе нужной, что мы не можемъ скрыть, что настоящее время вообще очень недостаточно оріентировано объ этомъ вопросѣ и кромѣ того даетъ ему очень небольшую долю участія“. Ueber die Aufgabe der Litteraturgeschichte. Rede gehalten... von dem Rector Dr. Bernhard Ten Brink, o. Professor der englischen Philologie. Strassburg, 1891, стр. 5.

[2]) Хотя въ первыхъ же строкахъ исторіи англійской литературы онъ вспоминаетъ о нѣмецкой наукѣ.

„L'histoire s'est transformée depuis cent ans en Allemagne, depuis soixante ans en France, et cela par l'étude des littératures.

„On a découvert qu'une oeuvre littéraire n'est pas un simple jeu d'imagination, le caprice isolé d'une tête chaude, mais une copie des moeurs environnantes et le signe d'un état d'esprit. On en a conclu qu'on pouvait, d'après les monuments littéraires, retrouver la façon dont les hommes avaient senti et pensé il y a plusieurs siècles. On l'a essayé et on a réussi“...

исторія есть проблема психологической механики, и въ извѣстныхъ предѣлахъ возможно предвидѣніе" и т. д.;—первоначальныя силы распредѣляются извѣстнымъ образомъ, между ними совершается взаимодѣйствіе. Историческій вопросъ ставится такимъ образомъ: „Когда есть данная литература, философія, общество, искусство, извѣстный разрядъ искусствъ, въ чемъ заключается нравственное состояніе, которое ихъ производитъ? И какія условія расы, момента и среды наиболѣе способны производить это нравственное состояніе? Есть особое нравственное состояніе для каждой изъ этихъ формацій и для каждой изъ ихъ отраслей; есть извѣстное состояніе для искусства вообще и для каждаго рода искусства, для архитектуры, для живописи, для скульптуры, для музыки, для поэзіи; каждая изъ этихъ формацій имѣетъ свой спеціальный зародышъ въ обширномъ полѣ человѣческой психологіи; каждая имѣетъ свой законъ и въ силу этого закона она возникаетъ, какъ будто случайно и одна, рядомъ съ неудачами ея сосѣдокъ... Правилъ этой человѣческой растительности должна искать теперь исторія; надо составить эту спеціальную психологію каждой спеціальной формаціи; надо постараться теперь составить полную картину этихъ благопріятствующихъ условій. Нѣтъ ничего деликатнѣе и труднѣе: Монтескьё предпринялъ это, но въ его время исторія была еще слишкомъ нова, чтобы онъ успѣлъ это сдѣлать; тогда не подозрѣвали даже того пути, который надо было выбрать, и только въ настоящее время мы едва начинаемъ его разглядывать. Точно такъ же, какъ астрономія есть въ сущности задача механики и физіологіи—задача химіи, исторія есть въ сущности задача психологіи" [1]).

Постановка вопроса, сдѣланная Тэномъ, была большимъ шагомъ впередъ по широтѣ историческаго взгляда, потому что въ исторіи литературы въ концѣ концовъ дѣйствительно должно искать отраженія психологической жизни народа. Естественно было, однако, ждать, что эта постановка вызоветъ не мало возраженій по самой массѣ тѣхъ отношеній, которыя требовали историческаго объясненія и могли находить объясненія весьма различныя и далекія. Однимъ изъ такихъ возраженій была книга Эннекена [2]); другія выставилъ современный французскій критикъ Фагэ, въ посмертной оцѣнкѣ дѣятельности Тэна [3]), и

[1]) Taine, Histoire de la littérature anglaise, I, предисловіе.

[2]) Hennequin, La critique scientifique, - переведенная между прочимъ на русскій языкъ: Эмиль Геннекенъ, „Опытъ построенія научной критики (эсто-психологія)". Переводъ съ франц. Д. Струнина. Спб., 1892.

[3]) Это послѣднее указано между прочимъ въ статьѣ К. К. Арсеньева о Тэнѣ, „Вѣстн. Европы", 1893.

другіе. Въ самомъ дѣлѣ, изученіе такихъ сложныхъ явленій, какъ факты литературы, можетъ быть совершаемо и другими пріемами, и дѣйствіе первоначальныхъ силъ (forces primordiales), какъ раса, среда и моментъ, такъ широко и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ неуловимо, что опредѣленіе его легко можетъ становиться спорнымъ. Когда Тэнъ говорилъ, что въ исторіи литературы хочетъ искать психологіи народа, Энневенъ предлагалъ замѣнить этотъ пріемъ другимъ и опредѣлить психологію народа или извѣстныхъ слоевъ его по тѣмъ книгамъ, какія составляли любимое чтеніе, или указывалъ, что среда вовсе не опредѣляетъ великихъ писателей или художниковъ, потому что многіе изъ нихъ именно становились въ противорѣчіе и раздоръ со своей средой... Повидимому, мысли Тэна имѣли мало успѣха или были мало замѣчены въ Германіи, но въ послѣднее время онѣ нашли и здѣсь горячее признаніе. „Характеристики Тэна могутъ дать поводъ къ возраженіямъ,—говоритъ одинъ изъ нѣмецкихъ литературныхъ историковъ,—но остается справедливо то, что это—единственныя характеристики, исполненныя по истинно научному принципу. И никто, занимавшійся позднѣе подробными предметами, не можетъ не признать необыкновенной проницательности и точности изслѣдованій Тэна. Мы находимъ у него множество фактическихъ указаній, доступныхъ для провѣрки, тогда какъ у другихъ историковъ литературы мы встрѣчаемъ большею частью только счастливую отгадку, которая инстинктивно попадаетъ на правду. При этомъ никогда не слѣдовало бы забывать, что мы стоимъ именно въ самомъ началѣ подобнаго изслѣдованія литературы, — хотя первыя работы Тэна появились лѣтъ тридцать или больше тому назадъ, онъ остался однако до сихъ поръ почти безъ послѣдователей;—и что мы должны ожидать отъ этого рода изслѣдованія тѣмъ болѣе прочныхъ и значительныхъ результатовъ, чѣмъ дальше подвинемся въ познаніи человѣческаго духа и его различныхъ операцій... Именно у насъ (нѣмцевъ) Тэнъ оцѣненъ былъ очень мало, и по нашему мнѣнію,—какъ ни покажется это смѣшно,—виною тому главнымъ образомъ его необычайно колоритное и ослѣпительное изложеніе. Внѣшняя сторона у него большею частью такъ богата и такъ подкупаетъ, что она легко вполнѣ овладѣваетъ вниманіемъ и заставляетъ забывать значеніе содержанія. Поэтому Тэнъ и слыветъ вообще за самаго блестящаго стилиста и одного изъ первыхъ писателей новѣйшей Франціи; но немногіе знаютъ его какъ глубокаго и оригинальнаго мыслителя, который въ своихъ сочиненіяхъ разсѣялъ множество чрезвычайно плодотворныхъ возбужденій; по-

этому было бы полезно, если бы его взгляды были когда-нибудь изложены сухимъ и трезвымъ языкомъ школы", — и нѣмецкій ученый излагаетъ ихъ вкратцѣ языкомъ школы [1]).

Историко-литературная критика различнымъ образомъ вступала на новые пути, что указываетъ несомнѣнно на будущее глубокое измѣненіе цѣлаго метода. Таковы, напримѣръ, во французской литературѣ интересные опыты Гюйо [2]), гдѣ опять придается великое значеніе психологическому моменту; упомянутый трудъ Эннекена, книга Брюнетьера [3]), гдѣ онъ хотѣлъ примѣнить къ развитію литературы всеобщій законъ эволюціи и объяснялъ имъ смѣну и естественное перерожденіе литературныхъ родовъ въ разные историческіе періоды, на что до сихъ поръ мало обращали вниманія, и т. д. Съ другой стороны, во всѣхъ большихъ европейскихъ литературахъ, а также и въ мелкихъ, необычайно развилось, въ особенности, кажется, подъ вліяніемъ нѣмецкой науки, изученіе народно-поэтическихъ элементовъ литературы, связанныхъ въ одномъ направленіи съ поэзіей среднихъ вѣковъ, а въ другомъ — съ современнымъ народнымъ преданіемъ, за которымъ утвердилось англійское названіе фольклора. Впервые передъ научнымъ изслѣдованіемъ открывалась во всемъ объемѣ масса средневѣкового преданія, составлявшаго цѣлые вѣка поэтическую пищу европейскихъ народовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ обличавшаго едва подозрѣваемое прежде общеніе преданія не только въ кругу европейскихъ народовъ, но и отъ отдаленнаго востока. Это было новое движеніе историко-литературнаго изученія въ малоизвѣстную область поэтическаго творчества, а также народнаго быта и психологіи. Какъ только открылась впервые эта почти невѣдомая прежде область, въ нее направилась повсюду цѣлая масса изслѣдователей, и спеціальныя ученыя общества, труды которыхъ — между прочимъ со множествомъ изданій старыхъ памятниковъ — уже теперь представляютъ едва обозримое богатство матеріала. Если и независимо отъ этого историко-литературное изслѣдованіе приходило къ заключенію, что исторія литературы должна представлять собой психологію народа, — здѣсь прямо наводило на эту мысль то, что изслѣдо-

[1]) Ueber Litteraturgeschichte. Eine Kritik von Ten Brink's Rede „Ueber die Aufgabe der Litteraturgeschichte", von Dr. W. Wets, Privat-docent an der Universität Strassburg. Worms, 1891, стр. 60—62.

[2]) M. Guyot, L'art au point de vue sociologique; существуетъ въ русскомъ переводѣ. Спб., 1891.

[3]) Brunetière, L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature. T. I. Introduction. L'évolution de la critique depuis la Renaissance jusqu'à nos jours. Paris, 1890.

ваніе поэтическаго преданія постоянно имѣло дѣло съ безъименнымъ творчествомъ, съ представленіями, жившими въ массахъ.

Понятно, что когда въ изслѣдованіи стали на первомъ планѣ интересы національной психологіи, факты творчества цѣлаго народа, отношенія культурной исторіи, то для общаго историческаго изложенія необходимо ограничивалась или отпадала та исключительно эстетическая точка зрѣнія, какая господствовала прежде. Эта точка зрѣнія останавливалась какъ бы только на избранныхъ произведеніяхъ, на литературѣ сформированной и обыкновенно составлявшей принадлежность только избраннаго круга цѣнителей или высшаго класса, гдѣ, не заботясь о прошедшихъ ступеняхъ этой литературы, или поэтическихъ инстинктахъ массъ, оставалось только прилагать къ этимъ отборнымъ произведеніямъ мѣрку данной эстетики. Нѣкогда подобная исторія литературы почти не хотѣла знать среднихъ вѣковъ, и не знала ихъ (какъ у насъ не хотѣла знать и не знала литературы до-Петровской и народной)—съ позднѣйшей точки зрѣнія это былъ вопіющій пробѣлъ. Нельзя сказать, однако, чтобы новая точка зрѣнія установила до сихъ поръ свой методъ и предѣлы науки. Выше приведены слова одного изъ наиболѣе компетентныхъ историковъ литературы, который находилъ, что задачи исторіи литературы, въ ея нынѣшнихъ требованіяхъ, еще недостаточно выяснены. Съ этимъ же признаніемъ мы встрѣчаемся въ спеціальномъ трактатѣ о методѣ исторіи литературы въ упомянутомъ монументальномъ сборномъ трудѣ Пауля. Въ главѣ о методикѣ филологіи, естественно, важное мѣсто занялъ вопросъ о методикѣ исторіи литературы, и мы приведемъ отсюда нѣсколько выдержекъ [1]).

Авторъ трактата, Пауль, находитъ прежде всего, что „точно опредѣлить задачи исторіи литературы едва-ли возможно". Понятіе „литературы" есть понятіе колеблющееся, и каждое опредѣленіе можетъ вызвать возраженія. Въ прежнее время, когда только возникала мысль объ исторіи литературы, она просто понималась какъ обозрѣніе всего писаннаго, предназначавшагося для публичности, какъ исторія книгъ: очевидно, что въ широкомъ смыслѣ она обнимала бы множество вещей, лишенныхъ и литературнаго, и историческаго интереса, или слишкомъ мелкихъ и спеціальныхъ. Новѣйшія обработки литературной исторіи сильно ограничиваютъ этотъ книжный матеріалъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда понимаютъ литературу самымъ широкимъ образомъ.

[1]) Grundriss der germanischen Philologie, III отдѣлъ, методика, 6, исторія литературы (стр. 215 и слѣд.).

Нѣкоторые думали (какъ Гервинусъ) ограничить ее исторіей поэзіи. „Легко, однако, показать, какъ трудно провести подобное ограниченіе. Тогда слѣдовало бы ввести въ кругъ изложенія только тѣ произведенія, цѣль которыхъ — чтобы сказать всего проще—состоитъ въ томъ, чтобы возбуждать чувство (Gemüt) и фантазію. Но поэзія, исключающая всякую другую цѣль, кромѣ эстетическаго дѣйствія, поэзія, которая представлялась, какъ идеалъ, Гёте и Шиллеру въ періодъ ихъ совмѣстной дѣятельности, вовсе не есть явленіе нормальное, и едва-ли можно желать, чтобы оно сдѣлалось нормальнымъ. Они оба не могли въ своей собственной практикѣ остаться вѣрными теоріи. Тенденціи религіозныя, нравственныя, политическія и соціальныя, личныя желанія, любовь и ненависть издавна искали въ поэзіи своего выраженія, и вовсе не всегда къ ея вреду. Историкъ литературы, какъ бы онъ ни желалъ ограничиться однимъ эстетическимъ, не можетъ оставлять безъ вниманія этихъ побочныхъ цѣлей, даже въ томъ случаѣ, еслибы онѣ, какъ это часто бываетъ, были такого рода, что ихъ вмѣшательство вредитъ цѣлямъ поэзіи". Съ другой стороны, „стремленіе къ эстетическому дѣйствію можетъ являться не только какъ основное намѣреніе, къ которому присоединяются другія цѣли; оно можетъ также подчиняться настоящей цѣли произведенія, какъ намѣреніе побочное, что опять различнымъ образомъ возможно, не вредя этимъ цѣлямъ. Такъ, напр., произведеніе, авторъ котораго поставилъ себѣ цѣлью поучительную картину, въ то же время можетъ быть художественнымъ, и притомъ значительнымъ художественнымъ произведеніемъ, и въ этомъ смыслѣ требуетъ себѣ мѣста въ такъ называемой изящной литературѣ. Въ старыя времена былъ также обычай, что сюжеты, по существу мало пригодные для поэтическаго изложенія, обработывались, однако, въ метрической формѣ, и потому обработывались до извѣстной степени даже при помощи стилистическихъ средствъ поэзіи... Поэтому совершенное выдѣленіе и изолированное изложеніе поэтическаго содержанія въ литературѣ невозможно. Здѣсь нельзя идти дальше того, чтобы развѣ поставить это поэтическое въ центрѣ изслѣдованія. Быть можетъ, всего лучше придти къ ограниченію матеріала, долженствующаго занять мѣсто въ исторіи литературы, другимъ путемъ, а именно, если установить раздѣленіе его по той публикѣ, къ какой обращаются произведенія литературы, и такимъ образомъ принять въ ея исторію все, что обращается къ цѣлому народу или по крайней мѣрѣ къ слоямъ его съ извѣстнымъ общимъ среднимъ образованіемъ, и исключить только литературу спе-

ціальную и профессіональную“. Но и эта граница не будетъ прочной и будетъ колебаться.

Если, однако, необходимо стѣснять объемъ литературы въ одномъ отношеніи, то его необходимо расширить въ другомъ. „Названіе „литература“ выбрано по нѣсколько второстепенному признаку, который не принадлежитъ необходимо произведеніямъ духа, созданнымъ въ матеріалѣ языка. Письмо есть только средство удержать такое произведеніе въ томъ видѣ, въ какомъ оно въ первый разъ создано. Прежде чѣмъ можно было пользоваться этимъ средствомъ, ту же услугу исполняло устное преданіе. Это преданіе сохранялось и послѣ того, какъ сдѣлалось возможно примѣненіе письма; для народной поэзіи оно сначала считалось даже нормальнымъ, затѣмъ все болѣе ограничивалось, но никогда не было вытѣснено вполнѣ. Несмотря на буквальный смыслъ „литературы“ [1]), мы должны включить въ нее все то, что получило опредѣленную форму въ языкѣ и въ этой формѣ сохранялось и распространялось, слѣдовательно прежде всего народныя пѣсни, а также привѣтственныя и волшебныя изреченія, юридическія формулы и простѣйшія изъ произведеній этого рода, какъ пословицы, ходячія шутки и т. п. Но мы не можемъ также исключить и такихъ произведеній, гдѣ въ цѣломъ сохраняется только композиція, между тѣмъ какъ выраженіе ея въ словахъ болѣе или менѣе варьируется: саги, сказки, анекдоты и другіе разсказы, передаваемые въ свободной рѣчи. Стихотворенія на случай, назначенныя только для даннаго момента и исчезающія вмѣстѣ съ нимъ, и особенно импровизацію, слѣдовало бы исключить изъ литературы по только-что указанному объясненію этого понятія; но ихъ нельзя, однако, оставить безъ вниманія, на сколько они могутъ быть извѣстны, потому что они пользуются тѣми же средствами, какъ всякая другая поэзія“.

„Литература въ отношеніи къ другимъ областямъ культуры имѣетъ свою извѣстную самостоятельность. Для ея развитія на первомъ планѣ бываютъ важны событія, которыя совершаются внутри ея самой, вліяніе, какое производится однимъ произведеніемъ на другое. Но съ другой стороны она обусловлена цѣлою жизнью народа и въ свою очередь дѣйствуетъ на нее. Поэтому ея развитіе не можетъ быть достаточно понято, если она разсматривается изолированно; есть извѣстныя области, которыя находятся съ нею въ тѣснѣйшей связи. Исторія поэзіи немыслима безъ исторіи того способа, какимъ она сообщается и распростра-

[1]) По-русски это будетъ именно „письменность“.

няется. Исторія драмы должна включать исторію сцены и драматическаго искусства. Въ началѣ поэзія постоянно предназначалась для музыкальнаго исполненія, а впослѣдствіи — по крайней мѣрѣ до извѣстной степени; и тамъ, гдѣ это бываетъ, музыка имѣетъ вліяніе на ея форму, и это вліяніе должно быть изслѣдовано, насколько есть къ тому возможность. Подобныя отношенія имѣла поэзія къ пляскѣ, хотя онѣ были ограничены еще раньше и сильнѣе. Для литературы въ собственномъ смыслѣ чрезвычайно важно развитіе письма и печати, а также книжной торговли. Созданіе или исполненіе поэзіи различнымъ образомъ привязано къ извѣстному случаю, къ религіозному культу, къ народнымъ праздникамъ и играмъ; краснорѣчіе происходитъ изъ общественной жизни религіозной, политической, судебной. Затѣмъ условія литературной производительности естественно должны быть отыскиваемы прежде всего, насколько возможно, въ жизни и развитіи поэтовъ и писателей. Насколько должны быть введены въ изслѣдованіе другія культурныя отношенія, это много зависитъ отъ свойства литературы. Дѣло бываетъ въ томъ, насколько тѣсно ея отношеніе къ жизни, какъ обширенъ тотъ кругъ предметовъ, какіе она обнимаетъ. Во всякомъ случаѣ поэзія есть главный источникъ для познанія своеобразнаго характера чувства каждаго народа и каждаго вѣка. Исторія поэзіи немыслима безъ исторіи жизни чувства, и потому должны быть привлечены къ сравненію другія его выраженія. Въ этомъ отношеніи, кромѣ произведеній прочихъ искусствъ, въ новѣйшее время оказываютъ хорошую услугу въ особенности письма и дневники, независимо даже отъ всякаго прямого отношенія къ литературѣ".

Въ дальнѣйшемъ изложеніи Пауль разсматриваетъ различные вопросы, какіе представляются при самой разработкѣ литературной исторіи: объ ея „источникахъ", какими являются самыя произведенія литературы; объ изученіи самихъ памятниковъ въ различныхъ отношеніяхъ, по ихъ внѣшней судьбѣ, содержанію и формѣ; о необходимости точной характеристики писателя и произведенія, о композиціи, языкѣ, эстетическомъ достоинствѣ произведенія; объ авторствѣ, гдѣ оно представляется вопросомъ, какъ, напр., особенно въ тѣ эпохи, когда еще господствовала въ большей или меньшей мѣрѣ безъименность произведеній литературы; о требованіяхъ литературной біографіи и т. д. Онъ переходитъ, наконецъ, къ вопросу о самомъ планѣ историко-литературнаго труда. „Нити, соединяющія между собою отдѣльныя литературныя явленія, переплетаются въ такомъ разнообразіи, что историку

литературы очень трудно составить себѣ о нихъ ясное представленіе и еще труднѣе сообщить его другимъ въ связной картинѣ. Всякій планъ (Disposition), какія бы ни представлялъ онъ большія выгоды, связанъ съ неизбѣжными неудобствами. Вполнѣ овладѣть матеріаломъ можно только тогда, когда, при неоднократной обработкѣ, для распредѣленія его будутъ примѣнены къ нему одна за другой различныя возможныя точки зрѣнія". Такимъ образомъ можно установить планъ изложенія по отдѣльнымъ лицамъ писателей. Это давало бы ту выгоду, что при этомъ возможно было бы изобразить своеобразную особенность писателя и постепенное развитіе его характера: его произведенія будутъ поставлены въ связь съ его судьбой и съ общимъ развитіемъ его духа; изложеніе будетъ біографическое, съ указаніемъ всѣхъ тѣхъ историческихъ условій, какихъ требуетъ обстоятельная біографія. Если бы историкъ хотѣлъ дать для каждаго писателя подробное изображеніе всѣхъ условій его развитія, то при большомъ числѣ писателей пришлось бы дѣлать много повтореній, а потому этотъ способъ не пригоденъ для цѣльнаго изложенія литературы. Или можно было бы распредѣлить изложеніе по родамъ литературныхъ произведеній, при чемъ возможно было бы съ особенною ясностью указать особенности каждаго изъ нихъ, но при этомъ неизбѣжно было бы разорвано многое, что̀ стоитъ въ тѣсной связи, но не имѣетъ отношенія къ литературному роду. Очень большія удобства можетъ представить иногда распредѣленіе литературныхъ явленій по мѣстностямъ, которыя ихъ произвели; но это возможно только въ отдѣльныхъ случаяхъ и не можетъ быть принято для цѣльнаго изображенія литературъ, какъ не всегда можетъ достигать цѣли расположеніе матеріала по литературнымъ школамъ. „Во всякомъ случаѣ,—заключаетъ Пауль,—наилучшій возможный цѣльный обзоръ не будетъ достигнутъ, если механически держаться одной опредѣленной схемы. Планъ долженъ быть принаровленъ къ особеннымъ отношеніямъ въ историческомъ развитіи. При этомъ въ центрѣ должны быть поставлены не самыя произведенія, но то, что̀ лежитъ въ ихъ основѣ, проявленіе чего онѣ составляютъ. Въ этомъ собственно и состоитъ то, чего развитіе должно быть изслѣдовано"...

Въ отдѣлахъ сборника, посвященныхъ исторіи науки, читатель найдетъ, какими ступенями изслѣдованіе литературы пришло, наконецъ, къ той постановкѣ вопроса, какая должна выполнить современныя требованія. Исторія нѣмецкой литературы имѣла едва-ли не самую богатую обработку изъ всѣхъ европейскихъ и съ чисто фактической стороны, начиная съ „исторіи

книгъ", и съ другихъ точекъ зрѣнія—эстетической, культурно-исторической; въ отдѣльныхъ спеціальныхъ трактатахъ затронуты были самыя разнообразныя отношенія литературной исторіи, какъ, напр., тѣ мѣстныя отношенія, которыя могли имѣть особенное значеніе при раздѣльной исторіи нѣмецкихъ земель, только въ новѣйшее время достигающей національнаго объединенія; за послѣднее время масса изученій, опять едва-ли гдѣ столь богатыхъ, какъ въ Германіи, посвящена была изученію средневѣковой литературы во всѣхъ ея оттѣнкахъ и подробностяхъ.

Чрезвычайное распространеніе историко-литературныхъ изслѣдованій за послѣднее время привлекло особенное вниманіе теоретиковъ и историковъ литературы къ этому вопросу о методѣ изслѣдованія. Важно въ особенности изслѣдованіе Эльстера:

— Ernst Elster, Principien der Litteraturwissenschaft. Erster Band. Wien, 1897. Далѣе:

— Lacombe, Introduction à l'histoire littéraire. Paris, 1899.

— Georges Renard, La méthode scientifique de l'histoire littéraire. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine). Paris, 1900. — Но Ренаръ знаетъ только французскую литературу, и нѣмецкая критика (напр., отзывъ въ D. Liter.-Zeitung) очень имъ не удовлетворена.

См. также Erich Schmidt, Charakteristiken (въ концѣ книги, вступительная лекція въ Вѣнѣ) и др.

У насъ этотъ предметъ затронутъ былъ мало. Укажемъ Н. Карѣева, „Литературная эволюція на Западѣ (изъ теоріи и исторіи литературы)". Воронежъ, 1886; В. Плотникова (въ монашествѣ Борисъ): „Основные принципы научной теоріи литературы". Воронежъ, 1888; „Объ изученіи исторіи просвѣщенія вообще и исторіи литературы въ особенности", тамъ же, 1889. Опытъ объясненія эволюціи романа въ книгѣ П. Боборыкина, „Европейскій романъ въ XIX столѣтіи". Спб., 1900 (и разборъ, А. Веселовскаго, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V, 1900, кн. 3). См. еще статья въ Энцикл. Словарѣ: „Критика литературная" Н. И. Стороженка и Ив. Иванова (послѣднюю съ осторожностію), и „Словесность", А. Горнфельда (здѣсь не мало полезныхъ библіографическихъ указаній).

Въ западной ученой литературѣ, кромѣ общихъ изслѣдованій о методѣ литературной исторіи, сдѣлано также много изслѣдованій о самомъ развитіи этой науки и о частныхъ ея вопросахъ. Укажемъ опять энциклопедіи Пауля и Грёбера; труды по исторіи просвѣщенія, литературныхъ школъ и направленій, по исторіи общественныхъ нравовъ въ связи съ литературой; біографіи писателей и ученыхъ съ широкимъ историческимъ значеніемъ, и пр. Наконецъ поставленъ вопросъ сравнительно-историческаго изученія литературъ въ цѣломъ и въ частностяхъ. Давнія „всеобщія исторіи" литературы касались уже этого вопроса; замѣчательнымъ, особливо по времени, трудомъ въ этомъ сравнительномъ направленіи была книга Джона Донлопа (J. Dunlop, History of Fiction. Edinburgh, 1814; въ нѣмецкомъ переводѣ, съ обширными би-

бліографическими дополненіями Феликса Либрехта: Geschichte der Prosadichtungen etc. Berlin, 1851); позднѣе, подобное сравнительное изслѣдованіе далъ Іог. Г. Т. Гpecce, въ „Die grossen Sagenkreise des Mittelalters“, 1842 (въ его громадномъ Lehrbuch einer allg. Litterärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neueste Zeit. Dresden und Leipz., 1837—1859, но цѣлое есть не столько сравнительное, сколько синхронистическое изложеніе, съ обширной библіографіей); Іог. К. Фр. Розенкранцъ, съ гегеліанской точки зрѣнія далъ „Handbuch einer allg. Geschichte der Poesie“ (три тома, Галле, 1832—33) и въ новой обработкѣ „Die Poesie und ihre Geschichte“ (Кенигсбергъ, 1855). Обильная литература подобныхъ общихъ изслѣдованій и частныхъ параллелей указана въ книгѣ Бетца (Louis-P. Betz): „La littérature comparée. Essai bibliographique... Introduction par Joseph Texte. Strasbourg, Trübner, 1900).

Громадная масса изслѣдованій сравнительныхъ вызвана въ послѣднее время изученіемъ древней и средневѣковой повѣсти и легенды, — и современнаго фольклора,—въ нашей наукѣ особенно въ трудахъ Александра Н. Веселовскаго. Моя статья—„о сравнительно-историческомъ изученіи русской литературы“, въ Вѣстн. Евр. 1875, октябрь.

Изученіе исторіи русской литературы, при ея частныхъ особенностяхъ, проходило тѣ же главныя ступени, какія можно видѣть и въ литературѣ европейской: отъ чисто внѣшняго перечета книгъ оно постепенно расширялось и въ настоящее время приближается къ „филологическому“ пониманію предмета.

Старѣйшій элементарный опытъ осмотрѣться въ наличномъ составѣ письменности сдѣланъ былъ въ очень извѣстной у старыхъ книжниковъ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“, которая должна была указывать благочестивому читателю, какія книги онъ можетъ читать для душевнаго спасенія и какія долженъ отвергать, чтобы не повредить ему. Основа статьи взята была изъ греческаго церковнаго запрещенія апокрифическихъ книгъ Ветхаго и Новаго завѣта, къ которымъ прибавлены были нѣкоторыя сочиненія, носившія слѣдъ древней языческой науки и отвергнутыя, какъ суевѣріе, противное христіанской вѣрѣ. Древняя славянская письменность воспроизвела этотъ списокъ запрещенныхъ книгъ и, въ особенности русская, дополнила его съ одной стороны указаніемъ русскихъ суевѣрій, которыя не были вовсе и „книгами“, а съ другой стороны въ противоположность къ ложнымъ прибавила списокъ книгъ „истинныхъ“. Эти послѣднія заключали почти исключительно книги церковныя, пользовавшіяся авторитетомъ, писанія отцовъ церкви, и отчасти историческія (какъ „Гранографъ“), составленныя опять въ обычномъ церковномъ духѣ. Списокъ ложныхъ книгъ, въ основѣ

взятый готовымъ съ греческаго, при обиліи переводовъ апокрифическихъ книгъ въ славяно-русской письменности, почти въ полной мѣрѣ отвѣтилъ и наличному ихъ составу; списокъ книгъ истинныхъ сдѣланъ по книгамъ, дѣйствительно имѣвшимся въ литературѣ, и такимъ образомъ въ обѣихъ своихъ частяхъ этотъ списокъ представлялъ нѣкотораго рода каталогъ старой русской письменности,—хотя слишкомъ краткій и неполный, такъ какъ составленъ былъ не съ библіографической, а съ назидательной цѣлью и, конечно, не считалъ даже нужнымъ упоминать о „книгахъ", не имѣвшихъ прямого церковнаго характера. Другимъ опытомъ, имѣвшимъ цѣлью пересмотрѣть наличную литературу, опять для спасительнаго назиданія и безъ всякаго библіографическаго намѣренія, было въ XVI вѣкѣ составленіе Четіихъ-Миней, которыя расположили житія святыхъ и творенія писателей церкви по мѣсяцамъ и числамъ, когда празднуется ихъ память: въ сложности это составило обширную энциклопедію старой церковно-славянской и славяно-русской письменности, переводной и оригинальной. Собственно библіографическій трудъ предпринятъ былъ впервые въ концѣ XVII вѣка въ „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ": это былъ уже плодъ настоящей библіографической любознательности, хотя указанія были скудны, какъ краткій каталогъ. Отъ старыхъ временъ остались еще только описи библіотекъ, опять безъ библіографической цѣли и служившія только реестромъ или инвентаремъ (названія автора или книги, съ отмѣткой—русская или иностранная, рукописная или печатная, и указаніемъ формата—въ десть, въ полъ-десть и т. п.). Настоящій научный пріемъ приложенъ былъ къ изученію старой русской литературы уже только съ начала XVIII-го вѣка, въ трудахъ нѣмецкихъ ученыхъ—Коля, Бакмейстера, позднѣе Шторха и Аделунга; первымъ русскимъ трудомъ явился знаменитый „Опытъ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ" Новикова (1772), съ котораго и ведетъ начало разработка русской литературной исторіи. Въ Словарѣ Новикова дано мѣсто свѣдѣніямъ біографическимъ, указываются сочиненія писателя и приводится краткая оцѣнка его литературныхъ достоинствъ.

Исторія русской литературы долго оставалась на этой ступени внѣшняго перечета книгъ и писателей. Важнымъ подспорьемъ для изученія книжной литературы послужила работа, предпринятая книгопродавцемъ и библіографомъ Сопиковымъ (1813—1821). Другимъ значительнымъ каталогомъ старой литературы была изданная въ двадцатыхъ и тридцатыхъ годахъ „Роспись россійскимъ книгамъ" Смирдина. Продолженіемъ труда

Евгений

Новикова были два „Словаря“ митр. Евгенія—писателей духовнаго чина и писателей свѣтскихъ.

Гречъ

Первымъ связнымъ опытомъ явился „Опытъ краткой исторіи русской литературы“ Греча (1822); но это было, какъ потомъ говорили, только собраніе послужныхъ списковъ и никакъ не исторія. Между тѣмъ въ литературныхъ понятіяхъ передовыхъ кружковъ мало-по-малу, нѣсколькими ступенями, произошелъ глубокій переворотъ. Старинное пониманіе литературы, вычитанное изъ псевдо-классическихъ ученій, становилось все больше достояніемъ устарѣлыхъ книжниковъ. Въ первый разъ со временъ Карамзина, потомъ Жуковскаго и ихъ современниковъ, начинается новый періодъ вліяній западно-европейской литературы. „Чувствительность“ Карамзина, къ которой присоединялось въ томъ кругѣ болѣе или менѣе близкое знакомство съ новѣйшими явленіями европейской литературы, была уже ударомъ старой школѣ, а окончательнымъ пораженіемъ ея были стремленія нашего романтизма, развившіяся подъ явнымъ вліяніемъ романтизма нѣмецкаго, французскаго и англійскаго, очень неясныя, но сильныя тѣмъ, что заключали въ себѣ два новые элемента, требовавшіе своего законнаго права въ развитіи литературы: это были, во-первыхъ, требованіе большей свободы для поэтическаго творчества въ содержаніи и формѣ, и, во-вторыхъ, впервые устанавлявшійся интересъ къ народности. Вліяніе новыхъ направленій отразилось и на постановкѣ литературной исторіи: въ ней хотѣли уже видѣть развитіе внутренняго содержанія. Ни одной цѣльной работы,—кромѣ кое-какихъ слабыхъ опытовъ,—то время не оставило; но въ кругѣ Пушкина и особливо въ его собственныхъ отрывочныхъ замѣткахъ высказывалось не мало яркихъ и вѣрныхъ мыслей о различныхъ явленіяхъ въ прошломъ нашей литературы. Эти новые запросы исторической и эстетической критики нашли свое завершеніе въ томъ кругу молодыхъ философовъ и писателей тридцатыхъ годовъ, который послѣ Шеллинга перешелъ къ увлеченію гегеліанствомъ и изъ котораго вышелъ Бѣлинскій.

Въ своихъ критическихъ трудахъ Бѣлинскій не однажды касался историческаго развитія нашей литературы въ періодъ послѣ Петра,—напр., въ началѣ своей дѣятельности, въ „Литературныхъ Мечтаніяхъ“ и къ концу ея особливо въ статьяхъ о Пушкинѣ, гдѣ поэзія Пушкина является историческимъ завершеніемъ и вѣнцомъ предшествующей литературной исторіи. Изъ трудовъ Бѣлинскаго могла быть извлечена цѣлая исторія нашей новѣйшей литературы, начиная Кантемиромъ и кончая Гоголемъ,

(какъ и было сдѣлано въ книжкѣ А. П. Милюкова, 1847). Впослѣдствіи Бѣлинскаго много разъ упрекали за исключительность его взгляда, за полное отсутствіе вниманія къ русской литературной древности, — но задача Бѣлинскаго была совершенно иная, и по условіямъ времени естественная и законная. Дѣло въ томъ, что состояніе литературныхъ понятій до Бѣлинскаго было вполнѣ хаотическое. Съ тѣхъ поръ, какъ началось, съ первыхъ шаговъ литературы XVIII-го вѣка, подражательное псевдо-классическое движеніе, послѣдній конецъ котораго едва ли не доходитъ до смерти Дмитріева и до самаго расцвѣта Пушкинской эпохи, нашей литературѣ недоставало одного существеннаго элемента — строго проведенной теоріи и критическаго анализа. Настоящая борьба литературныхъ направленій, паденіе стараго и торжество новаго, совершались внѣ нашей литературы. Къ намъ доходили отголоски борьбы, но источники ея были намъ чужды, и при быстрой смѣнѣ подражаній у насъ не могла утвердиться прочно ни одна изъ литературныхъ теорій, и новыя направленія или просто литературные вкусы одерживали верхъ всего больше потому, что ихъ представителями являлись писатели высокаго, наконецъ геніальнаго таланта, которыми инстинктивно увлекалась наиболѣе образованная доля общества: Карамзинъ, Жуковскій, Пушкинъ, Грибоѣдовъ, Гоголь — таковы были силы, отмѣчавшія историческое движеніе своими созданіями; но русскій читатель всего чаще оставался въ невѣдѣніи о томъ, какимъ процессомъ совершился переворотъ на пространствѣ времени отъ Державина до Гоголя. Извѣстно, что не только при Пушкинѣ, но и позднѣе въ обществѣ бывали староверы, отвергавшіе Пушкина и восторгавшіеся Херасковымъ; даже на каѳедрѣ московскаго университета былъ противникъ Пушкинской поэзіи, какъ Мерзляковъ. Въ XVIII вѣкѣ у насъ простодушно вѣрили, что русская литература имѣетъ своего Горація и Ювенала, Расина и Корнеля, а потомъ не умѣли понять Пушкина и приходили въ негодованіе отъ Гоголя... Литературѣ, очевидно, недоставало критическаго опредѣленія, недоставало ни сознанія своихъ дѣйствительныхъ силъ, ни самаго пониманія сущности поэзіи, отношеній литературы къ жизни, условій художественнаго достоинства. Понятно отсюда, что въ своемъ первомъ критическомъ опытѣ Бѣлинскій „съ восторгомъ“ приходилъ къ выводу изъ своихъ изслѣдованій, что у насъ „нѣтъ литературы“; но именно это отрицаніе убѣждало его, что у насъ начинается литература, достойная своего имени. Эту литературу представилъ для него Пушкинъ, потомъ Гоголь — съ высокимъ художествен-

нымъ совершенствомъ ихъ произведеній и вѣрнымъ изображеніемъ русской дѣйствительности. Бѣлинскому нужно было удалить старый хламъ запутанныхъ толковъ о литературѣ или полнаго непониманія, установить наконецъ значеніе поэзіи, указать ея истинные образцы, объяснить необходимую связь поэзіи съ жизнью: борьба съ фальшивыми теоріями, устраненіе ложныхъ литературныхъ репутацій, защита жизненныхъ явленій литературы, какъ, напр., защита произведеній Гоголя, и рядомъ разъясненіе истинныхъ интересовъ общества въ просвѣщеніи и самосознаніи, наполняли его дѣятельность, которая впервые ввела въ нашей литературѣ раціональную критику и которой глубокое нравственное вліяніе было, уже годы спустя, признано самими его противниками. Точка зрѣнія Бѣлинскаго на развитіе нашей литературы была историко-эстетическою и кругъ его изученій ограничивался новѣйшимъ ея періодомъ, когда, по его мнѣнію, у насъ впервые возникла и укрѣпилась истинно художественная литература.

Критическая дѣятельность Бѣлинскаго завершала старый періодъ неопредѣленности теоретическихъ понятій цѣльною системою критическихъ положеній, какъ этого требовало, наконецъ, само фактическое развитіе литературы. Но завершеніе обыкновенно бываетъ въ историческомъ процессѣ концомъ одного направленія и возникновеніемъ новаго. Уже вскорѣ были почувствованы пробѣлы его системы и еще при его жизни высказаны были — въ первомъ трудѣ знаменитаго впослѣдствіи ученаго—иныя мысли, развитіе которыхъ составило потомъ особую школу. Бѣлинскій еще на многіе годы сохранилъ свое значеніе, какъ эстетическій истолкователь Пушкина и Гоголя, какъ общественный писатель; но въ спеціальной исторіи литературы скоро была почувствована неполнота его взгляда.

Эта неполнота обнаруживалась съ разныхъ сторонъ. Во-первыхъ, Бѣлинскій оставилъ безъ вниманія всю старую до-Петровскую письменность и народную поэзію, о которой ему случалось упоминать только изрѣдка и случайно: въ его глазахъ до-Петровская народная старина была только первобытной безсознательной эпохой, потерявшей для насъ интересъ съ тѣхъ поръ, какъ началась эпоха дѣйствительнаго просвѣщенія и возникла правильная литература; народная поэзія была дѣтскимъ лепетомъ въ сравненіи съ художественнымъ сознаніемъ правильной искусственной литературы. Во-вторыхъ, изъ-за художественнаго интереса литературы Бѣлинскій не усматривалъ ея величайшаго интереса историко-культурнаго. Совершенное имъ дѣло, при всемъ значеніи, какое мы указывали, оставалось неполнымъ

или въ иныхъ отношеніяхъ ложно поставленнымъ. Тѣ изученія, которымъ предстояло дать новый поворотъ литературной исторіи, возникали уже давно: въ томъ порядкѣ идей, который господствовалъ въ кругѣ Бѣлинскаго, это считалось археолоігей и не возбуждало вниманія,—въ тѣхъ формахъ, въ какихъ возникали эти ученія и когда не легко было предвидѣть ихъ результаты, онѣ и могли казаться археологіей, — но къ сороковымъ годамъ изслѣдованія старины и народности начинали уже становиться наукой, которой предстояло уже вскорѣ произвести сильный поворотъ въ исторіографіи литературы.

Новыя возбужденія шли изъ различныхъ источниковъ, сливаясь въ концѣ концовъ въ одно движеніе.

Во-первыхъ, это были изученія древней письменности, все болѣе и болѣе разроставшіяся. Научная реставрація этой письменности начинается съ первыхъ опытовъ нашей исторіографіи въ XVIII вѣкѣ, и уже тогда понято было ея великое значеніе для исторіи русскаго народа. Одинъ изъ высшихъ представителей тогдашней нѣмецкой науки, счастливымъ случаемъ приведенный въ Россію, былъ пораженъ драгоцѣнными памятниками древней исторіи русскаго народа: Шлёцеръ изумлялся подвигу изобрѣтателей славянскаго письма, отъ которыхъ шло и начало русской письменности; онъ приходилъ въ восторгъ отъ лѣтописи Нестора. Еще ранѣе первые русскіе ученые люди, въ сущности самоучки, какъ Татищевъ, съ великимъ трудолюбіемъ старались возсоздать русскую древность, знаніе которой московская Россія оставила на первобытной ступени лѣтописныхъ компиляцій, и на первыхъ порахъ должны были открывать старыя замѣчательныя произведенія письменности, уже забытыя самими книжниками московской Россіи. Открыты были такіе памятники, какъ Русская Правда, „Духовная“ Владиміра Мономаха, Слово о полку Игоревѣ. Чѣмъ дальше, тѣмъ глубже шло изслѣдованіе письменной старины, которая съ одной стороны доставляла массу историческихъ данныхъ, съ другой давала образцы „древней словесности“, и уже теперь появлялась мысль, что эта словесность требуетъ обстоятельнаго изученія, какъ свидѣтельство о цѣлыхъ вѣкахъ прошедшей судьбы русскаго народа. Въ тридцатыхъ годахъ изслѣдованіе этой старины получило, наконецъ, правильную организацію съ цѣлью собиранія и изданія собственно историчсекихъ памятниковъ (Археографическая Экспедиція и Коммиссія, и дальнѣйшія мѣстныя развѣтвленія). Еще при жизни Бѣлинскаго результатъ изученія этихъ памятниковъ оказался въ опытахъ новыхъ теоретическихъ построеній русской исторіи,—

какъ, напр., въ трудѣ, обратившемъ тогда на себя большое вниманіе, его молодого друга и частью ученика, Кавелина („Юридическій бытъ древней Россіи“, 1847), въ исторической теоріи Соловьева, а съ другой стороны въ историческихъ теоріяхъ славянофиловъ. Не только у славянофиловъ, но и у ихъ противниковъ по историческимъ взглядамъ, вопросъ объ изученіи старины получалъ великую важность для объясненія особенностей цѣлой русской исторіи, цѣлаго характера русскаго народа, создавшаго и саму новую Россію, и понятно, что при этомъ изученіе „древней словесности“ переставало быть предметомъ, любопытнымъ только для антикваріевъ, — напротивъ, становилось необходимымъ, какъ новый путь для уразумѣнія духовной жизни старины.

Во-вторыхъ. Когда общій историческій интересъ обратился, для построенія исторической системы, къ вопросу о духовныхъ особенностяхъ народа и отличительныхъ чертахъ его міровоззрѣнія и быта (напр., около этого времени былъ уже затронутъ вопросъ объ общинѣ), къ изученію историческому само собою примыкало изученіе бытовое, этнографическое. Этотъ интересъ былъ опять очень давній. Еще во второй половинѣ XVIII столѣтія явились первые печатные сборники народныхъ пѣсенъ. Здѣсь, между прочимъ, находились прекрасные образчики народнаго поэтическаго творчества, и въ концѣ столѣтія появились также образчики народной пѣсенной музыки. Въ началѣ XIX вѣка изъ стараго рукописнаго источника извлечены были „древнія русскія стихотворенія“ — цѣлый богатый эпизодъ народнаго эпоса. Въ тридцатыхъ годахъ появляются сборники Сахарова, которые при всѣхъ странностяхъ понятій собирателя и недостаткахъ самихъ изданій, произвели сильное впечатлѣніе, раздѣленное самимъ Бѣлинскимъ. Въ тѣ же годы дѣло собиранія пѣсенъ началъ съ гораздо болѣе широкимъ пониманіемъ Петръ Кирѣевскій, предпріятію котораго сочувствовалъ и частію содѣйствовалъ Пушкинъ. Вслѣдъ за Сахаровымъ и одновременно съ нимъ работали на томъ же поприщѣ Снегиревъ, Терещенко, начиналъ свои этнографическіе труды Даль. Историки новой школы стали посвящать свое вниманіе народному обычаю и преданію, въ которыхъ хотѣли раскрыть бытовую подкладку историческихъ событій.

Въ-третьихъ. Въ дополненіе къ этимъ новымъ исканіямъ науки присоединялось въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ еще новое движеніе — изученіе славянства. Начатки его восходятъ опять къ первой эпохѣ нашей исторіографіи. Восемнадцатый вѣкъ обладалъ въ этомъ отношеніи еще крайне скудными данными; съ

начала девятнадцатаго, къ намъ достигаютъ первые отголоски южнаго и западнаго славянскаго Возрожденія, и рядомъ съ этимъ собственное движеніе русской науки стало вызывать изъ забвенія драгоцѣнные древніе памятники, бросавшіе свѣтъ и на нашу собственную старину, и на древность славянскаго языка, церкви и письменности. Таковы были изслѣдованія Востокова и Калайдовича, занявшія почетное мѣсто рядомъ съ трудами корифеевъ славянской науки—Добровскаго, Шафарика, Копитара. Племенное родство и историческія связи вызывали представленіе о славянскомъ цѣломъ, въ которомъ русскій народъ былъ одною частью. Учрежденіе, въ тридцатыхъ годахъ, славянскихъ каѳедръ въ нашихъ университетахъ и вслѣдъ затѣмъ посылка нѣсколькихъ молодыхъ ученыхъ въ славянскія земли, стали началомъ нашей правильной славянской науки и отразились великими успѣхами въ славянской наукѣ вообще. Первые наши слависты были всѣ энтузіастами своего дѣла; отчасти они были уже готовы къ этому впередъ, но долгое пребываніе въ славянской средѣ, тогда въ особенности исполненной юношескимъ одушевленіемъ, если не сообщило имъ, то усилило такое же одушевленіе за славянское братство и народность. Новыя или возродившіяся славянскія литературы естественно должны были стремиться къ сближенію съ народомъ: на его пробужденіи основывали надежду найти силы для національнаго возрожденія, и въ немъ же надо было искать источниковъ той народности, уже угасавшей въ высшихъ слояхъ племенъ. Изученіе народа не однажды богатымъ образомъ вознаграждало патріотовъ, открывая въ его средѣ сокровища старины, обращавшія на себя вниманіе просвѣщеннаго міра, какъ обращали это вниманіе сербскія пѣсни, собранныя Вукомъ; это вниманіе отражалось и на интересѣ къ самымъ народамъ. Притомъ, большинство самихъ дѣятелей вышло изъ народа. Понятно, что въ этой средѣ складывался особый патріотизмъ, который становился настоящей народной романтикой со всѣми ея увлеченіями. Съ этимъ настроеніемъ наши слависты вернулись домой — съ увлеченіемъ славянскою идеей, съ предпочтеніемъ патріархальной и первобытной народности, съ усиленнымъ интересомъ къ старинѣ, напоминавшей предполагаемое старое единство, и къ изученіямъ этнографическимъ, долженствовавшимъ возсоздавать первобытно-народное.

Въ-четвертыхъ. Относительно старины и народности, въ связи съ построеніемъ литературной исторіи, едва-ли не сильнѣе упомянутыхъ выше воздѣйствій имѣло вліяніе новое научное движеніе, возбужденное у насъ сравнительно-филологической наукой

(во главѣ стоялъ Гриммъ), и главнѣйшимъ представителемъ котораго былъ Буслаевъ, съ сороковыхъ и особливо съ пятидесятыхъ годовъ. До тѣхъ поръ сравнительная филологія была у насъ едва извѣстна—тѣмъ, кто соприкасался съ ней въ нѣмецкихъ университетахъ. Буслаевъ тотчасъ примѣнилъ ея методы сначала къ изслѣдованію древнѣйшей поры церковно-славянскаго языка, затѣмъ къ народнымъ преданіямъ и миѳамъ, которые находилъ не только въ современныхъ записяхъ народнаго творчества, но особенно въ старой письменности, гдѣ дотолѣ никто не подозрѣвалъ ихъ въ такомъ изобиліи. Въ этомъ отношеніи Буслаевъ впервые раскрылъ народно-поэтическій элементъ въ старой письменности, гдѣ ранѣе находили почти только церковныя произведенія и лѣтопись. Въ его рукахъ изъ старыхъ рукописей воскресала цѣлая поэтическая жизнь, продолженіемъ и отголоскомъ которой было преданіе современное. Въ его живомъ, нерѣдко поэтическомъ изложеніи рисовалась непосредственная патріархальная среда, весь бытъ которой обставленъ былъ живописными образами фантазіи: эта фантазія обнимала одинаково и эпическую старину, и лирическую область чувства и наполняла даже мелкія подробности быта поэтическими представленіями. Старая письменность первыхъ вѣковъ не давала мѣста народной поэзіи; первые учители нашего христіанства, какъ и вообще, не признавали, даже предавали суровому осужденію народную поэзію, въ которой имъ видѣлось одно язычество,—и до насъ дѣйствительно не дошли ни старыя эпопеи, неполная и отрывочная память которыхъ осталась для насъ въ позднѣйшей былинѣ, и ни одной строки лирической и обрядовой пѣсни, ни одной сказки; но поэзія, изгнанная въ своихъ основныхъ произведеніяхъ, не могла не сказаться,—и она дѣйствительно сказалась въ живомъ преданіи, которое сохранило былину и пѣсню, и сказку, хотя не въ полной, видоизмѣненной формѣ, и даже въ самыхъ произведеніяхъ признанной книжности, которыя не могли не поддаться общему складу фантазіи, или въ отрывочныхъ обмолвкахъ стариннаго грамотѣя. Эта старинная поэзія, отрывочно извѣстная, нерѣдко занесенная нескладно въ рукопись, имѣла, однако, для Буслаева особенную прелесть: изъ отрывковъ возсоздавалось своеобразно изящное творчество, великую цѣну котораго составляло то, что это было творчество народное. Если Бѣлинскій категорически заявлялъ, что гораздо выше всякихъ народныхъ пѣсенъ одно изящное созданіе высшей искусственной литературы [1]), то

[1]) Сочиненія, т. V, 2-е изд., стр. 36—37: „Народная поэзія — только младенческій лепетъ народа, міръ темныхъ предощущеній, смутныхъ предчувствій... Мы

Буслаевъ столь же категорически высказывалъ противоположную мысль и съ рѣзкой антипатіей относился къ той аристократической эстетикѣ, которая не хочетъ знать народнаго творчества [1]).

Мы указывали въ „Исторіи р. этнографіи" (т. II), какая ревностная работа началась съ пятидесятыхъ годовъ въ этомъ направленіи трудами учениковъ и современниковъ Буслаева, а затѣмъ и ученыхъ новаго поколѣнія и школы. Отмѣтимъ лишь главныя направленія, въ какихъ шла эта работа. Это было, напр., описаніе и изданіе памятниковъ старой письменности, имѣвшихъ отношеніе къ области народнаго преданія и поэзіи, памятниковъ, которые до тѣхъ поръ почти совсѣмъ не останавливали на себѣ вниманія прежнихъ археографовъ. Таковы были изданія и истолкованія древнихъ житій [2]), апокрифическихъ книгъ [3]), старинныхъ повѣстей и сказаній [4]); сравнительныя изслѣдованія старой миѳологіи, преданій и поэзіи [5]); таковы

помнимъ, какъ, въ разгарѣ романтическаго броженія, многіе утверждали у насъ, что народная пѣсня выше всякаго художественнаго произведенія, и что будто бы какой-нибудь Пушкинъ за честь себѣ ставилъ поддѣлаться подъ простой и наивный складъ народной пѣсни: смѣшное заблужденіе, понятное въ эпоху односторонняго увлеченія! Нѣтъ, одно небольшое стихотвореніе истиннаго художника-поэта неизмѣримо выше всѣхъ произведеній народной поэзіи, вмѣстѣ взятыхъ!" и т. д.

[1]) „Не только съ точки зрѣнія эстетической, но и исторической, изслѣдователь обращался только къ свѣтиламъ литературы и искусства, и именно къ свѣтиламъ первой величины; выставлялъ великія достоинства Данта и Шекспира, Ломоносова или Державина, и съ высоты своего эстетическаго трибунала, — вооруженный мнимобезпристрастною критикою,—величаво раздавалъ мелкія награды прочимъ писателямъ, которыхъ удостоивалъ своей эстетической оцѣнки. Что за дѣло было такому выспреннему критику до нашихъ народныхъ пѣсенъ, оскорблявшихъ его утонченный вкусъ, воспитанный въ аристократической обстановкѣ такъ-называемыхъ образцовыхъ академическихъ произведеній? Что за дѣло было ему до нашихъ старинныхъ сборниковъ, наполненныхъ поученіями и повѣствованіями на ломаномъ болгаро-русскомъ и польско-русскомъ языкѣ, наполненныхъ сочиненіями, которыя, можетъ быть, вполнѣ удовлетворяли нашихъ грубыхъ предковъ, но къ которымъ нельзя было приложить формулы объ отношеніи художественной идеи къ формѣ, опредѣляемой законами его эстетики? И такіе теоретики-критики не только не хотѣли знать нашей письменной старины и народности, но и на самомъ дѣлѣ не знали ни той, ни другой и, своими выспренними взглядами становясь будто бы выше нашей старины и народности, только возбуждали къ той и другой презрѣніе, приведшее къ вредному предразсудку, довольно распространенному еще и теперь, будто можно составить себѣ вѣрное понятіе объ исторіи литературы на изученіи позднѣйшихъ писателей, начиная отъ Кантемира или Ломоносова, безъ основательнаго знанія нашей древней литературы и безъ живѣйшаго сочувствія къ народной словесности" (Историческіе очерки русской народной словесности и искусства, I, стр. 402).

[2]) Труды Буслаева, Ключевскаго, И. Некрасова, Н. Барсукова, Кадлубовскаго.

[3]) Тихонравова, Срезневскаго, Порфирьева, мои работы.

[4]) Труды Буслаева, Тихонравова, Костомарова, А. Веселовскаго, Л. Майкова, мои работы; по старой иконографіи—Н. В. Покровскаго, Кирпичникова.

[5]) Опять работы Буслаева, Аѳанасьева, Тихонравова, Котляревскаго, Кирпичникова, по животному эпосу —Л. Колмачевскаго („Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ". Казань, 1882); спеціально по народному эпосу—Буслаева, Стасова, О. Миллера, Жданова, въ особенности А. Веселовскаго, Всев. Миллера, далѣе Халанскаго, Мочульскаго и др.

изслѣдованія по древне-русскому искусству, которое въ трудахъ Буслаева въ первый разъ поставлено было въ связь съ поэтическими элементами древней литературы, и эти истолкованія продолжаются потомъ, въ той же связи стараго художества и литературы. Такимъ образомъ, если еще многое въ нашей старой письменности остается недослѣдованнымъ, то, во всякомъ случаѣ, въ общихъ чертахъ новыя изслѣдованія обняли уже ея разнообразный составъ, какъ никогда прежде, и въ особенности намѣчено то ея содержаніе, съ которымъ совершенно измѣняется прежнее представленіе объ ея предполагаемой безплодности для народно-поэтическихъ мотивовъ старыхъ вѣковъ.

Рядомъ съ этимъ происходило усиленное собираніе современныхъ памятниковъ народной поэзіи. Ревностное исканіе увѣнчалось множествомъ сборниковъ пѣсенъ, сказокъ, пословицъ, заговоровъ, причитаній, описаній быта и обычаевъ и т. д., между которыми выдаются въ особенности дополненное изданіе стараго сборника Петра Кирѣевскаго и грандіозныя открытія олонецкаго былиннаго эпоса — Рыбникова и Гильфердинга, и еще недавно эпоса бѣломорскаго — Маркова и Григорьева, а также въ высокой степени замѣчательное изданіе „Русскихъ народныхъ картинокъ“ Д. А. Ровинскаго. Во всемъ этомъ открывался, съ одной стороны, богатый матеріалъ для изученія современной народной поэзіи, съ другой множество разнообразныхъ указаній на старину.

Это изученіе древней народной жизни и ея наслѣдства, народной поэзіи современной, получало первостепенное значеніе въ построеніи цѣлаго историческаго явленія русской національности. Если исторія литературы есть историческое отраженіе внутренней жизни народа, очевидна важность наблюденія самаго образованія нравственныхъ особенностей народа, — онъ въ концѣ концовъ выдѣлилъ изъ себя образованный классъ съ его дѣятелями въ области науки и новаго художественнаго творчества. — Изъ этого сознанія, или инстинктивнаго чувства, поддержаннаго наукой, развивалось въ наше время стремленіе къ *народности*, усиленное изученіе народной старины, обычая и поэзіи.

Въ-пятыхъ. Уже вскорѣ послѣ Бѣлинскаго, отчасти по обстоятельствамъ печати, для которой въ концѣ сороковыхъ и началѣ пятидесятыхъ годовъ пришло тяжелое время, исключавшее всякую возможность теоретическихъ изысканій, отчасти по существу дѣла, — историко-литературное изученіе стало обращаться по преимуществу къ тѣмъ деталямъ исторіи, которыя терялись изъ виду прежней художественно-исторической точкой зрѣнія. Рядомъ съ

этимъ сталъ все сильнѣе сказываться совершенно новый интересъ, который мало-по-малу сдѣлался господствующимъ въ историко-литературныхъ изысканіяхъ, а именно интересъ общественно-историческій. Критика Бѣлинскаго не могла не встрѣчаться съ этимъ элементомъ исторіи, но для нея онъ обыкновенно заслонялся интересами эстетики; притомъ, останавливаясь лишь на выдающихся писателяхъ, эта критика отмѣчала только крупные моменты въ отношеніяхъ литературы и общества, и отъ нея ускользалъ тотъ процессъ развитія, который совершается обыкновенно массою не только крупныхъ, но мелкихъ фактовъ, идущихъ изо дня въ день въ массѣ общества. Изученіе фактовъ послѣдняго рода представляетъ для историческаго изслѣдованія множество любопытныхъ и важныхъ наблюденій. Прежде всего историческій процессъ является въ иномъ видѣ, когда обставленъ этимъ разнообразіемъ подробностей: то, что̀ считалось рѣзкой перемѣной и переломомъ, при болѣе точномъ наблюденіи оказывается болѣе или менѣе подготовленнымъ переходомъ общества отъ одного состоянія къ другому, какъ, напр., въ прежнее время не подозрѣвалось присутствіе тѣхъ разнообразныхъ подготовленій, какія предшествовали Петровской реформѣ, и того обилія отголосковъ старины, какимъ исполнена послѣ-Петровская эпоха. Очевидно, процессъ реформы получалъ при этихъ подробностяхъ новый видъ, и какъ, напр., указывалъ это Соловьевъ въ общихъ историческихъ отношеніяхъ, такъ литературная исторія подтверждала это на фактахъ литературы. Далѣе, при новой точкѣ зрѣнія важнымъ фактомъ въ литературномъ развитіи явилась дѣятельность писателей, о которыхъ могла совсѣмъ не упомянуть, и дѣйствительно почти не упоминала исторія эстетическая. Назовемъ Новикова. Писатели этого рода, которые бывали публицистами, дидактиками, наконецъ учеными, не находили мѣста въ исторіи эстетической, потому что не бывали поэтами, или бывали плохими поэтами; имъ, однако, по всѣмъ правамъ принадлежитъ мѣсто въ исторіи литературы, потому что и въ кругу своего труда они дѣйствовали на общество, создавали направленія мысли, настроенія чувства, которыя отражались потомъ и въ литературѣ художественной,—гдѣ, забывъ о нихъ, историкъ литературы не нашелъ бы источниковъ того или другого явленія. Мало-по-малу подъ вліяніемъ все болѣе расширяющихся изученій, установилось положеніе, что исторія литературы имѣетъ дѣло не только съ чистымъ художествомъ, но также и съ массою иныхъ литературныхъ явленій, которыя, имѣя даже лишь отдаленное отношеніе къ художеству, имѣли значеніе въ ходѣ обра-

зованія и нравственныхъ движеній общества. Однимъ словомъ, исторія литературы расширяла на дѣлѣ свою програму, доводя ее до тѣхъ размѣровъ, какіе установляетъ современная „филологія“.

Далѣе, когда назрѣвали эти новыя историко-литературныя исканія, благопріятно въ сравненіи съ прежнимъ измѣнились съ шестидесятыхъ годовъ внѣшнія условія литературы. Въ Николаевскія времена цензурный гнетъ былъ такъ великъ, что въ литературу не проникало множество даже мемуаровъ изъ XVIII вѣка, которые оставались подъ спудомъ, а теперь цѣлою массою вышли въ свѣтъ, какъ новость изъ старыхъ временъ. Кромѣ фактовъ внѣшней исторіи, они давали въ особенности множество матеріала для исторіи нравовъ, общественнаго образованія, и становились не только сами предметомъ литературной исторіи, но вообще являлись для нея важнымъ комментаріемъ: можно сказать, что съ этимъ новымъ матеріаломъ исторіографіи у насъ впервые стало складываться болѣе или менѣе отчетливое представленіе не только о XVIII, но и о XIX вѣкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ историко-литературное изученіе опять расширялось: въ тѣхъ или другихъ фактахъ литературы готовы были впередъ признать недостатокъ художественнаго достоинства, грубость формы, архаическую тяжеловатость языка, но тѣмъ съ большимъ интересомъ слѣдили за отраженіями историческихъ эпохъ, за постепеннымъ возникновеніемъ направленій мысли и общественнаго сознанія, которымъ предстояло потомъ развиться до новѣйшихъ явленій литературы и общественности.

Дальше мы будемъ указывать ту обширную массу трудовъ, накопившуюся особливо съ сороковыхъ годовъ для изученія нашей старой письменности и новѣйшей литературы, начиная съ описанія старыхъ рукописныхъ собраній и кончая нѣсколькими спеціальными изданіями, какъ „Русскій Архивъ“, „Русская Старина“, гдѣ за послѣдніе десятки лѣтъ собралось множество по истинѣ драгоцѣннаго историко-литературнаго матеріала. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи имъ въ концѣ пятидесятыхъ годовъ предшествовало извѣстное изданіе Тихонравова: „Лѣтописи русской литературы и древности“, гдѣ являлся уже этотъ руководящій принципъ народно-историческаго изученія литературы. Монументальную массу изданій по разнымъ эпохамъ русской старины представили „Чтенія“ московскаго Общества исторіи и древностей, „Сборникъ“ II отдѣленія Академіи Наукъ, „Сборникъ“ Имп. Р. Историческаго Общества, изданія Общества любителей древ-

ней письменности, ученыхъ обществъ при университетахъ, наконецъ духовныхъ академій и пр.

Господствующей чертой новѣйшихъ историко-литературныхъ изысканій является вообще это стремленіе привести въ извѣстность тотъ матеріалъ, съ которымъ предстоитъ имѣть дѣло историку: множество „описаній", изданій рукописей, первоначальной критики памятниковъ, и сравнительно, гораздо меньше цѣльныхъ изслѣдованій. Но самыя изслѣдованія носятъ обыкновенно такой характеръ, что въ нихъ большое мѣсто занимаетъ, кромѣ собственно литературнаго интереса, интересъ общественный и культурный. Назовемъ, напр., новѣйшія изслѣдованія о Ѳеофанѣ Прокоповичѣ, Дмитріи Ростовскомъ, Новиковѣ, Державинѣ, Карамзинѣ, Жуковскомъ, Батюшковѣ, Пушкинѣ, Гоголѣ, Лермонтовѣ и иныхъ старыхъ и новыхъ писателяхъ.

Спеціально художественная критика, какую нѣкогда велъ Бѣлинскій въ историческомъ обозрѣніи литературы, исполнила свою задачу; являлось новое историческое требованіе. Бѣлинскому приходилось уже встрѣчаться на своемъ эстетическомъ пути съ рѣзкими вмѣшательствами дѣйствительной жизни, увлекавшей художника своими совсѣмъ чуждыми искусству силами; Бѣлинскій встрѣтился съ ними, когда изучалъ Пушкина или когда негодовалъ на послѣднюю книгу Гоголя. Позднѣе, критика все больше убѣждалась, что въ лицѣ писателя является передъ обществомъ не только художникъ, но и человѣкъ своего времени, круга, тенденцій, что на немъ такъ или иначе, но неизбѣжно кладетъ свою печать то или другое теченіе жизни, что онъ самъ создаетъ соціальное вліяніе. Новѣйшая критика уже дѣлала опыты изучать писателей именно со стороны ихъ спеціальнаго отношенія къ тѣмъ или другимъ общественнымъ явленіямъ и вопросамъ [1]); за художникомъ искали еще публициста или соціолога, и это есть несомнѣнно законный элементъ литературной исторіи, который всегда останется именно ея принадлежностью и особенностью. Сама исторія общества — его политическаго развитія, нравственнаго состоянія, нравовъ и обычаевъ — становится теперь самостоятельною отраслью культурной исторіи; но движеніе литературы остается тѣмъ не менѣе отдѣльнымъ процессомъ народной и общественной жизни, который не укладывается ни въ политическую, ни въ культурную исторію общества, потому что въ немъ дѣйствуютъ интимныя силы мысли, чувства и поэтическаго творчества, которыя имѣютъ свое

¹) Такъ изучали, напр., Тургенева, Гончарова, Салтыкова, гр. Л. Н. Толстого.

особенное развитіе, свою спеціальную традицію и способъ воздѣйствія.

Есть, наконецъ, еще одна сторона литературной исторіи, установленіе которой составляетъ принадлежность новѣйшей научной эпохи. Это — сравнительное изученіе. Мысль о сравненіи характера и жизни народовъ, путей ихъ развитія должна была представляться, и давно представлялась, историкамъ и философамъ, но ближайшимъ образомъ она была примѣнена въ наукѣ лишь въ недавнее время, и однимъ изъ блистательныхъ примѣровъ ея примѣненія было сравнительное языкознаніе, которое впервые указало тѣсную родственную связь народовъ индо-европейскаго племени въ основныхъ началахъ ихъ историческаго развитія. Дѣло не остановилось на сравненіи языковъ, и за языкознаніемъ послѣдовали сравнительная миѳологія, сравнительная религія, наконецъ право и т. д. Въ концѣ концовъ возникло сравнительное изученіе народной поэзіи: единство языка указывало само собой на единство представленій, и дѣйствительно, въ древнѣйшихъ понятіяхъ народовъ оказывалось сходство и въ миѳѣ и въ понятіяхъ бытовыхъ; миѳъ приводилъ къ заключеніямъ о сходствѣ народнаго творчества въ самыхъ мотивахъ, и та удивительная близость народныхъ преданій, какая отражается, напр., въ сказкахъ и самыхъ героическихъ сказаніяхъ, была отнесена къ первобытному единству племенъ. Такъ это принималось въ школѣ Гримма. Но явилась вскорѣ и другая точка зрѣнія, представителемъ которой считается Бенфей, находившая, что сходство преданій и поэтическихъ мотивовъ бывало обязано и совсѣмъ инымъ условіямъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ племенному родству, а именно, что оно часто проистекало изъ внѣшнихъ историческихъ встрѣчъ народовъ: торговыя сношенія, дружественные союзы и самыя военныя столкновенія бывали путемъ распространенія поэтическихъ сказаній въ ту пору, когда умственные и художественные интересы бывали несложны и поэтическое (тогда устное) сказаніе было тѣмъ привлекательнѣе, что имѣло для себя больше наивной вѣры. Съ той поры, какъ поставленъ былъ этотъ вопросъ, произведена была масса сравненій, и историко-литературное изученіе обогатилось множествомъ любопытныхъ сближеній, иногда столь оригинальныхъ и неожиданныхъ, что они представляются даже загадочными, и во всякомъ случаѣ эти сближенія заставляли совсѣмъ иначе понимать факты, чѣмъ они понимались разсматриваемые единично.

Такія сравненія примѣнены были и къ древнему русскому содержанію. Нашлись разнообразныя параллели. Начиная съ

одного изъ древнѣйшихъ преданій русской исторіи—о призывѣ изъ-за моря трехъ братьевъ, для котораго нашлись близкія средневѣковыя параллели, и продолжая другими лѣтописными сказаніями, открыта была масса аналогическихъ или тождественныхъ представленій во всемъ томъ отдѣлѣ старой письменности, гдѣ былъ отголосокъ народно-поэтическаго творчества или интереса. При этомъ, въ замѣнъ прежняго представленія о томъ, что сходство эпическихъ мотивовъ русскихъ съ мотивами западными происходило изъ племенного до-историческаго родства, являлось нерѣдко убѣжденіе, что это сходство, напротивъ, было явленіемъ болѣе позднимъ и истекало изъ прямого заимствованія, между прочимъ даже книжнымъ путемъ. Таковы были многія объясненія, собранныя въ послѣднее время для исторіи нашего эпоса. Болѣе внимательное изученіе старой письменности, гдѣ между прочимъ найденъ былъ цѣлый запасъ старой повѣсти, подтвердило фактъ книжныхъ заимствованій—въ древнемъ періодѣ изъ источника византійскаго и южно-славянскаго, въ среднемъ особливо изъ польскаго; между прочимъ заимствованія изъ литературы византійской бывали тѣмъ болѣе любопытны, что самые памятники еще не были открыты, а можетъ быть и совсѣмъ не сохранились, въ своемъ византійскомъ оригиналѣ. Остается еще не мало загадочнаго, какъ, напр., загадочны, за неимѣніемъ прочныхъ опоръ для изслѣдованія, многія указанія на сходство нашихъ эпическихъ мотивовъ съ восточными, тюркскими и монгольскими; но вообще передъ изслѣдователемъ открывается просвѣтъ въ древнюю жизнь русской народной поэзіи, ранѣе неизвѣстный.

Сравненіе должно идти и далѣе. Какъ мы ни привыкли представлять себѣ бытъ московской Россіи заключеннымъ въ своего рода китайскую стѣну,—это и было въ большой мѣрѣ,—но, въ концѣ концовъ, отчужденіе не могло остаться абсолютнымъ. Въ самой Москвѣ съ XV вѣка очевидно тяготѣніе къ западному знанію, художеству и техническимъ искусствамъ. Въ южной Руси съ XVI-го вѣка возникаетъ сильное вліяніе латино-польской школы,[1] перешедшее постепенно и въ Москву: это было начало того сближенія съ западной литературой, которое возростало все сильнѣе параллельно съ реформой Петра и послужило преобразованію всего характера русской литературы. Здѣсь опять должно быть примѣнено сравненіе. Отношеніе русской литературы къ западнымъ въ теченіе цѣлаго XVIII-го вѣка и значительной доли XIX-го было только заимствованіемъ, но заимствованіе совершалось лишь въ извѣстной мѣрѣ, указанной внѣш-

ними условіями литературы, и въ извѣстныхъ направленіяхъ: принималось то, что̀ отвѣчало запросамъ собственнаго развитія и потому принимаемое своеобразно перерабатывалось и давало самостоятельные ростки въ жизни и литературѣ. Былъ взглядъ (напр., у русскихъ приверженцевъ Гримма), относившійся съ пренебреженіемъ къ этой подражательной литературѣ, столь далекой отъ корней подлиннаго народнаго творчества; былъ также взглядъ славянофильскій, который распространялъ на литературу XVIII-го вѣка, и болѣе позднюю, ту вражду, какую питалъ вообще къ реформѣ, какъ „измѣнѣ“; но понятно, что, какъ ни бывали неумѣлы первые опыты литературы прошлаго вѣка и грубы ея ошибки, она была неизбѣжной ступенью историческаго развитія: новыя идеи и литературныя формы были необходимы для исполненія самой національной задачи просвѣщенія, которая выростала изъ старыхъ рамокъ еще задолго до реформы. Малодушная мысль, что заимствованіе недостойно великаго народа, просто не подтверждается исторіей. Вся исторія человѣческаго просвѣщенія, и съ нимъ литературы, есть исторія постоянныхъ заимствованій и взаимодѣйствій,—съ тѣхъ древнѣйшихъ эпохъ, до которыхъ достигаетъ изслѣдованіе, и до новѣйшаго времени: передавался отъ одного народа къ другому собранный запасъ знаній, направленій мысли, литературныхъ формъ и идей, и затѣмъ развитіе шло новыми путями, съ новыми примѣненіями, старый запасъ умножался новыми пріобрѣтеніями и новыми оттѣнками національныхъ дарованій. Тотъ самый французскій псевдо-классическій стиль, который господствовалъ у насъ, оказывалъ свое вліяніе и въ большинствѣ европейскихъ литературъ, гораздо болѣе самостоятельныхъ, чѣмъ скромная русская литература XVIII столѣтія. Что наши заимствованія того вѣка имѣли свое здоровое зерно, это очевидно изъ всего внутренняго хода тогдашней литературы: самый требовательный судья не можетъ не признать, что различныя ступени, пройденныя ею въ короткіе періоды времени, бывали успѣхами въ содержаніи, формѣ и языкѣ. Очевидно также другое—что чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе заимствованіе утрачиваетъ характеръ простого подражанія и становится болѣе самостоятельнымъ усвоеніемъ содержанія чужихъ литературъ, наконецъ просто изученіемъ, изъ котораго не проистекаетъ уже никакого подражанія. Такъ, если Карамзинъ видимо одушевлялся иностранными образцами, если поэзія Жуковскаго была въ обширной степени передачею чужихъ мотивовъ, то и у Пушкина только въ первыхъ опытахъ можно находить отголоски чужой поэзіи, а въ зрѣлую пору царитъ вполнѣ самобытное

творчество; когда идетъ рѣчь о Гоголѣ, никто не думаетъ искать для него иноземныхъ мотивовъ. Къ нашему времени старое заимствованіе переходитъ уже въ то равноправное взаимодѣйствіе, въ какомъ стоятъ между собою главныя европейскія литературы. Новѣйшее распространеніе русской литературы на западѣ есть довершеніе ея стараго отношенія къ европейскимъ литературамъ, и въ этомъ послѣднемъ результатѣ сказывается смыслъ первыхъ заимствованій — стремленіе къ самостоятельному національному творчеству. Старое отношеніе остается, однако, въ области науки: несмотря на отдѣльныя замѣчательныя явленія въ этой области, русская наука не можетъ стать рядомъ съ западной, не имѣя ни столь обильныхъ средствъ развитія, ни той опоры въ широкомъ распространеніи общаго образованія и, наконецъ, въ свободѣ научнаго изслѣдованія.

Такимъ образомъ новѣйшая литературная исторія, во-первыхъ, ставитъ себѣ задачей изложить судьбы національнаго литературнаго труда въ области художественнаго творчества, начиная съ его первыхъ проявленій въ древней народной поэзіи; во-вторыхъ, не ограничиваясь произведеніями чистаго художества, привлекаетъ къ изслѣдованію сопредѣльныя проявленія народной и общественной мысли и чувства, разсматривая эти произведенія литературы, какъ матеріалъ для психологіи народа и общества; наконецъ, изучаетъ явленія литературы сравнительно въ международномъ взаимодѣйствіи.

Понятіе исторіи литературы есть понятіе новѣйшее. Какъ внѣшняя исторія писателей, она возникаетъ уже у древнихъ и черезъ ихъ изученіе этотъ интересъ появляется вновь въ Византіи и въ литературѣ западной, гдѣ съ эпохи Возрожденія, съ быстро возростающимъ изученіемъ классической древности, подготовляется наконецъ и представленіе объ исторіи литературы, какъ цѣльной исторіи поэзіи и науки и вообще умственной жизни народа. Въ старой нашей письменности, за отсутствіемъ всякой ученой школы не могло быть понятія о такой исторіи. Была память объ отдѣльныхъ писателяхъ: составитель Патерика вспоминаетъ о Несторѣ, „иже лѣтописецъ написа"; въ лѣтописи поминается, что на озерѣ Лачѣ жилъ Данило Заточеникъ, извѣстный конечно по своему „Слову";—но мысль собирать подобныя свѣдѣнія не приходила уже потому, что письменность слишкомъ часто была безъименная и мало было развито самое представленіе объ единичномъ авторствѣ; письменность представляла одну массу „книжнаго почитанія", гдѣ искали только поученія; она казалась общею собственностью, которую каждый, дѣлавшій списокъ и составлявшій сборникъ, считалъ себя въ правѣ дополнять и исправлять, отчего и получалось безконечное множество варіантовъ.

Первымъ опытомъ сопоставленія книжныхъ фактовъ была упомя-

нутая статья о „книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ — руководство для благочестиваго читателя. Эта статья повторена была въ послѣдній разъ еще въ половинѣ XVII-го вѣка, въ такъ называемой Кирилловой книгѣ 1644 (и потомъ 1786).

Размноженіе письменности вызывало потребность осмотрѣться въ ея наличномъ составѣ. Для позднѣйшихъ изслѣдователей получаютъ историческое значеніе старыя описи книгъ, инвентари библіотекъ — монастырскихъ, патріаршей, царской и т. д.; сами книжники опредѣляли составъ литературы простымъ механическимъ сопоставленіемъ памятниковъ въ формѣ Четіихъ-Миней, каковъ былъ, напр., громадный трудъ митрополита Макарія, гдѣ старая письменность была собрана по внѣшнему порядку церковнаго календаря. Въ концѣ XVII вѣка появилась первая попытка обзора письменности въ „Оглавленіи книгъ, кто ихъ сложилъ“.

Первые приступы къ настоящей литературной исторіи дѣлаются уже только въ XVIII столѣтіи. Таковы были:

— Iohannis Petri Kohlii, Introductio in historiam et rem litterariam Slavorum imprimis sacram, sive historia critica versionum slavonicarum maxime insignium nimirum Codicis sacri et Ephremi Syri, duobus libris absoluta. Альтона, 1729. (Подробнѣе въ Ист. р. Этнографіи, I, стр. 192—193).

— Труды Шлёцера, Штелина, Бакмейстера (Russische Bibliothek zur Kenntniss des gegenwärtigen Zustandes der Litteratur in Russland. 2 т., 1772—1787), и друг.

— Тредьяковскаго, Рѣчь при открытіи Россійскаго собранія, 1735; Разговоръ объ ортографіи, 1747; О древнемъ, среднемъ и новомъ стихотвореніи россійскомъ, 1755,—касаются историческихъ вопросовъ русской литературы.

— Nachricht von einigen russischen Schriftstellern и пр., въ Neue Bibliothek den schönen Wissenschaften und der freien Künste. Leipz. 1768. Bd VII, — и на французскомъ языкѣ: Essai sur la littérature russe, contenant une liste des Gens de lettres russes qui se sont distingués depuis le règne de Pierre-le-Grand. Par un Voyageur russe. A Livourne, 1771 и 1774. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, это извѣстіе о русскихъ писателяхъ принадлежитъ знаменитому актеру Дмитревскому; это былъ первый нѣсколько цѣльный обзоръ новой русской литературы, появленіе его вызвало между прочимъ подобный, болѣе обширный, трудъ Новикова. Книжку Дмитревскаго, указанную Кеппеномъ въ 1819, разыскалъ извѣстный библіофилъ и библіографъ, С. Д. Полторацкій, который перепечаталъ ее въ петербургскомъ журналѣ Revue Etrangère, 1851, октябрь. Русскій переводъ въ Библіограф. Запискахъ, 1861, т. III. Новое изданіе въ „Матеріалахъ для исторіи русской литературы“ П. А. Ефремова. Спб. 1867, гдѣ помѣщены и нѣкоторыя другія извѣстія подобнаго рода.

— Опытъ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ. Изъ разныхъ печатныхъ и рукописныхъ книгъ, сообщенныхъ извѣстій и словесныхъ преданій собралъ Николай Новиковъ. Въ Санктпетербургѣ 1772 года. Издано вновь въ „Матеріалахъ“ Ефремова. Подробнѣе объ Опытѣ см. Незеленова, „Н. И. Новиковъ“. Спб. 1875, стр. 170—178; Сухомлинова, „Н. И. Новиковъ, авторъ историч. словаря

о русскихъ писателяхъ", въ „Изслѣдованіяхъ и статьяхъ по р. лит. и просвѣщенію". II. Спб. 1889, стр. 1—34.

— Въ свое время остались не изданными: „Краткое описаніе российской ученой исторіи",—и: „Библіотека Россійская, или свѣдѣніе о всѣхъ книгахъ, въ Россіи съ начала типографіи на свѣтъ вышедшихъ", епископа Дамаскина Семенова-Руднева (1737—1795). Первое издано въ біографіи Дамаскина въ исторіи Росс. Академіи, Сухомлинова, т. I, стр. 170—181. Изданіе обоихъ сочиненій Дамаскина предпринято было Ундольскимъ въ 1848 и 1851, но отпечатанные листы вышли въ свѣтъ только въ „Чтеніяхъ" моск. Общества ист. и древн. 1891. Біографія: „Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ, епископъ нижегородскій (1737—1795), его жизнь и труды". Якова Горожанскаго. Кіевъ, 1894.

— Далѣе, историко-литературный интересъ выражался опять описями книгъ, какъ: Систематическое обозрѣніе литературы въ Россіи въ теченіе пятилѣтія, съ 1801 по 1806 г. Соч. Шторха и Ф. Аделунга. Спб. 1810, въ двухъ частяхъ, посвященныхъ литературѣ русской и иностранной.

— Въ особенности былъ и остается важенъ для библіографическихъ изслѣдованій трудъ В. С. Сопикова (1765—1818): „Опытъ россійской библіографіи или полный словарь сочиненій и переводовъ, напечатанныхъ на словенскомъ и россійскомъ языкахъ отъ начала заведенія типографій до 1813 года". Спб. 1813—1821, пять частей. Послѣдняя часть была допечатана В. Г. Анастасевичемъ (1775—1845). Указатель къ „Опыту", составленный П. О. Морозовымъ въ „Сборникѣ" II Отд. Акад., т. XV. 1877. В. И. Саитовъ далъ „Замѣтки и разъясненія къ „Опыту росс. библіографіи" Сопикова", въ Журн мин. просв. 1878 (указаніе авторовъ анонимныхъ сочиненій, псевдонимовъ, поправки и пр.). В. Н. Рогожинъ, „Указатель къ „Опыту росс. библіографіи" В. С. Сопикова" (къ книгамъ гражданской печати). М. 1900 (изъ „Чтеній" 1899).

— Не исчисляя другихъ каталоговъ, укажемъ еще только составленную В. Г. Анастасевичемъ: „Роспись россійскимъ книгамъ для чтенія, изъ библіотеки Александра Смирдина, систематическимъ порядкомъ расположенная. Въ четырехъ частяхъ, съ приложеніемъ Азбучной Росписи именъ Сочинителей и переводчиковъ, и Краткой Росписи книгамъ по азбучному порядку". Спб. 1828, съ четырьмя прибавленіями, 1829—1856. Послѣднія дополненія слабы. Самая библіотека по смерти Смирдина переходила въ разныя руки и, наконецъ, разрушилась.

— Митр. Евгеній (Болховитиновъ, 1767—1837): Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви, 1818. Изд. второе, исправленное и умноженное. Спб. 1827, два тома; Словарь русскихъ свѣтскихъ писателей, соотечественниковъ и чужестранцевъ, писавшихъ въ Россіи. 1838; 2-е изд. М., 1845, два тома.

— Далѣе, опыты общихъ обозрѣній, какъ: „Пантеонъ россійскихъ авторовъ", Карамзина и П. Бекетова, 1801—1803, четыре тетради портретовъ съ текстомъ; Иванъ Горнъ, „Краткое руководство къ россійской словесности". Спб. 1808; Н. Гречъ, Избранныя мѣста изъ русскихъ сочиненій и переводовъ въ прозѣ, съ прибавленіемъ

извѣстій о жизни и твореніяхъ писателей, которыхъ труды помѣщены въ семъ собраніи. Спб. 1812; его же, Опытъ краткой исторіи русской литературы. Спб. 1822, и въ передѣланномъ видѣ подъ заглавіемъ: Учебная книга русской словесности. Спб. 1830. (Книга 1822 года была переведена на польскій языкъ Линде и послужила матеріаломъ для Шафарика въ Geschichte der slavischen Litteratur nach allen Mundarten. Ofen, 1826).

— Первые, послѣ Греча, опыты школьнаго изложенія русской литературы — Плаксина (1833, 1848), Глаголева (1834), Ив. Давыдова (Уч. Зап. Моск. Ун. 1834), Георгіевскаго (1836, 1842), и др.

— М. А. Максимовичъ, Исторія древней русской словесности. Книга первая. Кіевъ, 1839.

— Н. А. Полевой, Очерки русской литературы. Спб. 1839, два тома.

— А. В. Никитенко, Опытъ исторіи русской литературы. Кн. I. Введеніе. Спб. 1845.

— Дѣятельность В. Г. Бѣлинскаго, съ „Литературныхъ мечтаній“, 1834, до 1848, года его смерти. Въ особенности въ рядѣ статей о Пушкинѣ, 1846, установлена была исторія новой русской литературы съ художественной точки зрѣнія. Множество библіографическихъ и иныхъ объяснительныхъ примѣчаній дѣлается въ „Полномъ собраніи сочиненій Бѣлинскаго“, подъ ред. С. А. Венгерова. Спб. 1900—1901 (до сихъ поръ пять томовъ).

— А. П. Милюковъ, Очеркъ исторіи русской поэзіи. Спб. 1847; 3 изд. 1864. (Разборы: въ Атенеѣ, 1858, № 25, ч. 3; Отеч. Зап. 1858, т. CXVII, А. Котляревскаго, въ его „Сочиненіяхъ“. Спб. 1889, т. I).

— Н. Мизко, Столѣтіе русской словесности. Одесса, 1849.

— С. П. Шевыревъ, Исторія русской словесности, преимущественно древней. М. 1858—1860, четыре части; Storia della letteratûra russa per Stefano Sceviref e Giuseppe Rubini. Firenze, 1862.

— Арх. Филаретъ, Обзоръ русской духовной литературы. I, 862—1720. II, 1720—1858 (умершихъ писателей). Харьковъ, 1859; 3-е изд. Спб. 1884.

— Дѣятельность Ѳ. И. Буслаева, съ его первой книги „О преподаваніи отечественнаго языка“, 1844. Изслѣдованія о старой русской литературѣ и народной поэзіи собраны были въ „Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства“. Спб. 1861, два тома; „Народная поэзія. Историческіе очерки“. Спб. 1887.

— Дѣятельность Н. С. Тихонравова, съ 1850 до 1893, года его смерти. Большое значеніе имѣли издававшіяся имъ „Лѣтописи русской литературы и древности“, семь томовъ; его изданія отреченныхъ книгъ, старыхъ драматическихъ произведеній конца XVII и начала XVIII вѣка, и пр. „Сочиненія Н. С. Тихонравова“. М. 1898. Томъ I: Древняя р. литература; II: р. литература XVII и XVIII вв.; III: р. литература XVIII и XIX вв.; при первомъ томѣ мною составленная біографія. См. Еще подробнѣе обозрѣніе его дѣятельности и воспоминанія о немъ въ книгѣ: „Памяти Н. С. Тихонравова. Импер. моск. Археологическое Общество и Общество любителей Росс. Словесности“. М. 1894. 4°.

Учебники:

— А. Д. Галаховъ, „Исторія русской словесности древней и новой". Спб. 1863—1868 и 1875, два тома (разборъ Тихонравова въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ; Спб. 1878); 2-е изданіе, 1880, гдѣ древняя литература изложена нѣсколькими другими лицами.

— Г. Карауловъ, Очерки исторіи литературы. Ѳеодосія, 1865; 2-е изд. Одесса, 1870.

— В. Стоюнинъ, О преподаваніи рус. литературы. Спб. 1864, 5-е изд. 1898; Руководство для истор. изученія замѣчательнѣйшихъ произведеній рус. литературы (до новѣйшаго періода). Спб. 1869.

— И. Порфирьевъ, Исторія русской словесности, ч. I. Древній періодъ. Изд. 4-е. Казань, 1886; ч. II. Новый періодъ. Отдѣлъ I. Изд. 2-е. Казань, 1886, Отдѣлъ II. 1884. Отдѣлъ III. 1891.

— А. И. Незеленовъ, Исторія русской словесности для среднихъ учебныхъ заведеній. Спб. 1893. Новые учебники—К. Петрова, Смирновскаго.

— О. Ѳ. Миллеръ, Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, съ христоматіею, расположенною по эпохамъ. Второе изданіе. Спб. 1865—1866, двѣ книги.

— А. А. Котляревскій, Сочиненія. Четыре тома. Спб. 1889—95. Замѣчанія Н. Петровскаго о статьяхъ К., пропущенныхъ въ этомъ изданіи—Archiv f. slav. Philologie. 1900. XXII, 287—288.

— Труды Л. Н. Майкова, по различнымъ періодамъ литературы, собраны отчасти въ „Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій". Спб. 1889 и въ „Историко-литературныхъ Очеркахъ". Спб. 1895.

— „Труды Я. К. Грота". Четыре тома: I. Изъ скандинавскаго и финскаго міра; II. Филологическія разысканія; III. Изъ исторіи р. литературы; IV. Изъ р. исторіи. Спб. 1898—1901.

— A. von Reinholdt, Geschichte der russischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Leipz. 1886.

— П. В. Владиміровъ, Введеніе въ исторію русской словесности. Изъ лекцій и изслѣдованій. Кіевъ, 1896; — Древняя русская литература Кіевскаго періода X—XIII вѣковъ. Кіевъ, 1901 (разборъ М. Н. Сперанскаго, въ „Архивѣ" Ягича).

— П. Н. Полевой, Исторія р. литературы въ очеркахъ и біографіяхъ. 862—1852. Спб. 1872; 4-е изд. 1881—1883 (съ иллюстраціями); — Исторія р. словесности съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Въ трехъ томахъ (Съ иллюстраціями). Спб. 1900.

— Кн. Сергѣй Волконскій. Очерки русской исторіи и русской литературы. Публичныя лекціи, читанныя въ Америкѣ. Спб. 1896; Russian literature въ „Progress, issued monthly by the University Association in the interests of University and Worlds extension, № 6, Chicago, February 1897, стр. 355—384, съ рисунками, очень краткій обзоръ, соотвѣтственно съ характеромъ изданія, въ ряду обзоровъ всеобщей литературы, — кажется, первый трудъ подобнаго рода въ американской книгѣ.

— С. Венгеровъ, Основныя черты исторіи новѣйшей русской литературы. Вступительная лекція, читанная въ Спб. университетѣ 24 сентября 1897 года. Спб. 1899.

— Большая масса монографій по отдѣльнымъ эпохамъ, отдѣльнымъ вопросамъ и писателямъ будутъ упомянуты въ своемъ мѣстѣ.

Критическіе обзоры новѣйшей и современной литературы:

— П. В. Анненковъ, Воспоминанія и критическіе очерки. Спб. 1877—81, три тома.

— Собраніе сочиненій А. В. Дружинина (изд. Н. В. Гербелемъ). Спб. 1865—1867, 8 томовъ, особливо т. 7-й.

— Сочиненія Аполлона Григорьева. Спб. 1876, т. I.

— Н. Н. Страховъ, Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ. Книжка первая. Спб. 1882; 3-е изд. Кіевъ, 1897; вторая, 2-е изд. 1890; третья, 1896; Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ (1862—1885), изд. 3-е. Спб. 1895.

— Сочиненія и переписка П. А. Плетнева. Три тома. Спб. 1885; — Переписка Я. К. Грота съ П. А. Плетневымъ. Три тома. Спб. 1896.

— Валеріанъ Майковъ, Критическіе опыты (1845 — 1847). Спб. 1891.

— Н. Г. Чернышевскій, Очерки Гоголевскаго періода русской литературы. Спб. 1892; Критическія статьи, 1893; Замѣтки о современной литературѣ 1856—1862 гг. 1894; Эстетика и поэзія. 1893.

— Н. А. Добролюбовъ, Сочиненія. Спб. 1862, четыре тома; седьмое изданіе, 1901.

— К. К. Арсеньевъ, Критическіе этюды по русской литературѣ. Спб. 1888, два тома.

— В. Буренинъ, Критическіе этюды. Спб. 1888.

— В. И. Водовозовъ, Новая русская литература (отъ Жуковскаго до Гоголя включительно). 2-е изд. Спб. 1870.

— А. И. Кирпичниковъ, Очерки по исторіи новой русской литературы. Спб. 1896.

— О. Ѳ. Миллеръ, Русскіе писатели послѣ Гоголя. 2 тома, изд. 4-е. Спб. 1890; т. 3-й, 1888.

— Н. К. Михайловскій, Критическіе опыты. Спб. 1888—1895.

— М. А. Протопоповъ, Литературно-критическія характеристики. Спб. 1896.

— А. М. Скабичевскій, Сочиненія. Спб. 1890, два тома.

— А. М. Скабичевскій, Исторія новѣйшей русской литературы 1848—1892. Второе изданіе. Спб. 1893; 3-е, 1897; его же, Очерки исторіи русской цензуры (1700—1863). Спб. 1892.

— Ник. Энгельгардтъ, Исторія р. литературы XIX столѣтія. Томъ первый, 1800—1850 (критика, романъ, поэзія и драма). Съ приложеніемъ: синхронистической таблицы, хронологическаго указателя писателей и полной библіографіи. Спб. 1902.

— Евг. Соловьевъ (Андреевичъ), Очерки по исторіи русской литературы XIX вѣка. Спб. 1902.

— Н. Н. Буличъ, Очерки по исторіи р. литературы и просвѣщенія съ начала XIX вѣка. Томъ I. Спб. 1902.

Особыхъ работъ по исторіи теоретическихъ понятій и критики было немного. Первое появленіе теоріи словесности относится къ кіевской школѣ XVII—XVIII вѣка и славяно-греко-латинской академіи въ Москвѣ: это—старая латинская схоластика, къ которой потомъ

довольно близко примыкаетъ псевдо-классицизмъ XVIII—XIX столѣтія; затѣмъ новыя вліянія романтическія, нѣмецкая философія и эстетика; критика Бѣлинскаго и т. д.

— С. Смирновъ, Исторія Московской славяно-греко-латинской академіи. М. 1855.

— Н. И. Петровъ, нѣсколько изслѣдованій о схоластической реторикѣ и піитикѣ въ „Трудахъ" кіевской дух. академіи, 1865, 1879—80.

— П. Морозовъ, Ѳеофанъ Прокоповичъ какъ писатель. Спб. 1880. Впослѣдствіи предпринялъ рядъ статей „Изъ исторіи русской литературной критики" (въ журн. „Образованіе" 1897), которыя остались пока незаконченными.

— И. Бѣлорусовъ, „Зачатки р. литературной критики". Вып. I. (отъ Сумарокова до Каченовскаго и Жуковскаго). Воронежъ, 1890. Вып. II: „А. Ѳ. Мерзляковъ, какъ теоретикъ и критикъ". Вор. 1888 (изъ „Филологич. Записокъ";—при первомъ выпускѣ авторъ объясняетъ хронологическую непослѣдовательность своего изданія).

— А. Круглый, О теоріи поэзіи въ русской литературѣ XVIII столѣтія. Спб. 1893 (изъ отчета училища св. Анны).

— Отдѣльныя объясненія о старой теоріи и критикѣ, а затѣмъ о критикѣ новѣйшей разсѣяны въ сочиненіяхъ Бѣлинскаго, Ап. Григорьева, Вал. Майкова, Чернышевскаго („Очерки Гоголевскаго періода русской литературы"), Добролюбова, Анненкова, Дружинина, А. Скабичевскаго (въ его Исторіи новѣйшей русской литературы и въ Сочиненіяхъ).

— Ив. Ивановъ, Исторія русской критики. Части первая и вторая. Спб. 1898; части третья и четвертая. Спб. 1900.

— Журнальныя статьи А. Горнфельдъ, „Критика и лирика", въ Р. Богатствѣ, 1897, № 3; Н. Каменскій, „Судьбы русской критики", Новое слово 1897, № 7, и др.

— Изъ новѣйшихъ библіографическихъ работъ укажемъ въ особенности многочисленные труды В. И. Межова въ видѣ каталоговъ книжной торговли Базунова и Глазунова съ 1825 до 1887 года (Спб. 1869 — 1889), и многихъ спеціальныхъ каталоговъ, въ особенности: Русская историческая библіографія за 1865 — 1876 включительно. Спб. 1882 и далѣе; обзоры этнографической литературы, въ изданіяхъ Географическаго Общества.

— Остался не конченнымъ „Справочный Словарь о русскихъ писателяхъ и ученыхъ, умершихъ въ XVIII и XIX столѣтіяхъ, и Списокъ русскихъ книгъ съ 1725 по 1825", Григорія Геннади, т. I, А—Е. Берлинъ, 1876, т. II, Ж—М, съ дополненіями Николая Собко. Берлинъ, 1880; того же Геннади: Русскія книжныя рѣдкости. Библіографическій списокъ русскихъ рѣдкихъ книгъ. Спб. 1872.

— А. В. Мезіеръ. Русская словесность съ XI по XIX столѣтіе включительно. Часть I. Русская словесность съ XI по XVIII в. Спб. 1899 (разборъ, Д. Абрамовича, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V. 1900, кн. 4). Часть II. Спб. 1902.

— Очень полезны историку литературы: „Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ русскихъ книгъ XVIII столѣтія, напечатанныхъ въ Россіи граждан-

скимъ шрифтомъ (1725—1800)“, Н. В. Губерти, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. и отдѣльно, М. 1878—1881, два тома (разборъ Л. Майкова въ 31 отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ); томъ III. М. 1891.

— А. Н. Неустроевъ, Историческое розысканіе о русскихъ повременныхъ изданіяхъ и сборникахъ за 1703—1802 гг., библіографически и въ хронологическомъ порядкѣ описанныхъ. Спб. 1875 (дополненія Л. Майкова, въ Журн. мин. просв. 1876, іюль); и его же „Указатель къ русскимъ повременнымъ изданіямъ и сборникамъ за 1703—1802 гг. и къ Историческому розысканію о нихъ“. Спб. 1898; разборъ Л. Майкова въ „Извѣстіяхъ“ Р. Отд. Акад. Н., III, стр. 924—929. Изъ журналовъ, посвященныхъ спеціально библіографіи и исторіи литературы, вспомнимъ старые замѣчательные „Библіографическіе Листы“ П. Кёппена, 1825—1826, „Библіографическія Записки“, А. Н. Аѳанасьева, 1859—1861; издававшійся въ послѣдніе годы „Библіографъ“; изъ новыхъ изданій отмѣтимъ „Книговѣдѣніе“; „Извѣстія по литературѣ, наукамъ и библіографіи“, товарищества Вольфа; съ 1900 „Литературный Вѣстникъ“, издаваемый Р. Библіологическимъ Обществомъ, и др.

— С. А. Венгеровымъ задуманъ рядъ широкихъ предпріятій по изученію исторіи русской литературы, которыя отличаются рѣдкимъ богатствомъ свѣдѣній, но всѣ находятся еще въ началѣ: „Критико-біографическій Словарь русскихъ писателей и ученыхъ (отъ начала русской образованности до нашихъ дней)“. Пять томовъ: А. Б. В. Спб. 1889 — 1897, но въ послѣднихъ томахъ алфавитъ нарушенъ и книга даетъ также „матеріалы“ независимо отъ алфавита;—„Русскія книги съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ“. Спб. 1897 — 1898, два тома: А. Б.;—„Русская поэзія. Собраніе произведеній русскихъ поэтовъ, частью въ полномъ составѣ, частью въ извлеченіяхъ, съ важнѣйшими критико-біографическими статьями, библіографическими примѣчаніями и портретами“. Спб. 1897: законченъ первый томъ, обнимающій поэзію XVIII вѣка;—„Источники Словаря русскихъ писателей“. Т. I. Ааронъ-Гоголь. Спб. 1900—словарь писателей, съ библіографическимъ указаніемъ ихъ біографіи и критическихъ статей объ ихъ сочиненіяхъ.

Въ объясненіе того, какимъ образомъ изученіе литературы, сосредоточенное прежде, съ художественно-исторической точки зрѣнія, почти исключительно на литературѣ новѣйшей, стремилось выработать взглядъ чисто-историческій и расширить изслѣдованіе до цѣльнаго представленія о судьбахъ русской литературы, припомнимъ еще, какъ одинъ изъ важныхъ и давнихъ факторовъ этого историко-литературнаго поворота, чрезвычайное распространеніе изученій старой письменности, которыя наконецъ раскрыли (хотя до сихъ поръ не вполнѣ) составъ древней письменности, подлежавшій историко-литературному опредѣленію. Въ Исторіи Этнографіи (т. I) мы объясняли, какимъ образомъ собственно только новая наука, возбуждаемая западно-европейскими вліяніями, въ первый разъ достигала настоящей реставраціи исторической старины, о которой московская Россія уже забывала. Восемнадцатый вѣкъ открывалъ такіе памятники, какъ

Русская Правда, „Духовная“ Владимира Мономаха, Слово о полку Игоревѣ; онъ впервые начиналъ собираніе и изданіе старыхъ лѣтописей; Новиковъ предпринялъ уже сложное изданіе „Древней Россійской Вивліоѳики“. Съ тѣхъ поръ развилось до замѣчательно-обширныхъ размѣровъ сначала собираніе и внѣшнее описаніе, затѣмъ изслѣдованіе памятниковъ. Такими собирателями въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX вѣка были кн. М. М. Щербатовъ, кн. Д. М. Голицынъ, гр. А. И. Мусинъ-Пушкинъ, гр. Ѳ. А. Толстой, проф. московскаго университета Баузе, канцлеръ гр. Н. П. Румянцовъ, позднѣе купецъ Царскій и др. Первыя описанія рукописей этихъ собраній послужили началомъ широкой реставраціи древней письменности. Таковы были: описаніе собранія гр. Ѳ. А. Толстого (оно послужило основаніемъ рукописныхъ собраній Имп. Публ. Библіотеки), составленное К. Ѳ. Калайдовичемъ и П. М. Строевымъ, собранія Царскаго и библіотеки моск. Общества исторіи и древностей—оба составленныя Строевымъ. Эти описанія были еще только инвентарными; но въ 1841 году явилось монументальное описаніе рукописей Румянцовскаго Музея, А. Х. Востокова, гдѣ къ каталогу присоединялось уже историческое изслѣдованіе. Другимъ монументальнымъ трудомъ подобнаго рода было нѣсколько позднѣе описаніе рукописей Синодальной Библіотеки А. В. Горскаго и К. И. Невоструева (съ 1855). Собираніе рукописей сопровождалось и изданіемъ древнихъ памятниковъ. Новиковъ нашелъ продолжателя въ гр. Румянцовѣ, который предпринялъ изданіе „Собранія государственныхъ грамотъ и договоровъ“, и сталъ меценатомъ для цѣлаго кружка молодыхъ ученыхъ, которые пріобрѣли потомъ высокое имя въ исторіи нашей науки. Таковы были въ особенности Востоковъ и Калайдовичъ. Рядомъ съ тѣмъ какъ совершались изслѣдованія въ области русской исторіи, гдѣ исходнымъ пунктомъ сталъ трудъ Карамзина, шли изслѣдованія въ письменной древности, на первый разъ опять въ смыслѣ собиранія и описанія: такимъ усерднымъ собирателемъ былъ извѣстный митрополитъ Евгеній Болховитиновъ. Въ тридцатыхъ годахъ учрежденіе Археографической Коммиссіи открыло цѣлую массу памятниковъ, до тѣхъ поръ недостаточно извѣстныхъ или совсѣмъ неизвѣстныхъ, въ видѣ лѣтописей, актовъ и пр. Въ сороковыхъ годахъ начинаются въ этой области ревностные труды цѣлаго ряда изслѣдователей, которые еще расширили горизонтъ науки: таковы были труды О. М. Бодянскаго, И. И. Срезневскаго, Макарія Булгакова (впослѣдствіи митрополита московскаго), Филарета (епископа рижскаго, потомъ архіепископа харьковскаго), В. М. Ундольскаго, И. Д. Бѣляева, архим. (потомъ епископа) Амфилохія и др. Общій подъемъ литературы съ конца пятидесятыхъ годовъ отразился большимъ оживленіемъ и въ археографической дѣятельности. Возобновилось изданіе „Чтеній“ московскаго Общества исторіи и древностей, подъ редакціей Бодянскаго, остановленное въ 1848; возникаютъ новыя изданія, посвященныя изученію старой письменности; составляются новыя обширныя собранія рукописей въ ученыхъ учрежденіяхъ и въ частныхъ рукахъ, и эти рукописи описываются въ подробныхъ каталогахъ, которые бываютъ иногда и важными археографическими изслѣдованіями. Таковы изъ ученыхъ изданій, кромѣ названныхъ „Чтеній“, „Сборники“ русскаго отдѣленія

Академіи; „Православный Собесѣдникъ“ въ Казани, „Труды“ Духовной Академіи въ Кіевѣ, изданія университетскія. Общество любителей древней письменности начало съ 1878 года длинный рядъ, между прочимъ, въ высокой степени замѣчательныхъ изданій памятниковъ, причемъ многіе изъ нихъ были переданы въ полномъ факсимиле текста и лицевыхъ изображеній. Палестинское Общество, основанное въ 1882, предприняло и почти довершило рядъ изданій древнихъ русскихъ хожденій въ Святую землю. Археологическія Общества въ свою очередь принимали участіе и въ изданіяхъ памятниковъ письменности. Изъ описаній рукописей назовемъ: „Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ“, Срезневскаго; описаніе старыхъ сборниковъ Публичной Библіотеки, А. Ѳ. Бычкова; описаніе рукописей Соловецкой библіотеки (перенесенной во время крымской войны въ Казань); собранія Хлудова (трудъ Андрея Попова), богатаго собранія Ундольскаго въ Румянцовскомъ музеѣ въ Москвѣ, обширнаго собранія гр. А. С. Уварова, трудъ архимандрита Леонида (Кавелина); собранія церковно-археологическаго музея въ Кіевѣ (Н. И. Петрова); собранія Общества любит. др. письменности (трудъ Х. М. Лопарева),—собранія В. И. Григоровича въ Румянцовскомъ музеѣ и въ одесскомъ университетѣ,—собранія А. А. Титова,—собранія Археографической Коммиссіи (трудъ Н. П. Барсукова), собранія Спб. духовной академіи (г. Родосскаго),—собранія Виленской библіотеки (Добрянскаго),—собраній Вахрамѣева, А. Титова, П. И. Щукина и т. д. Давно предприняты были и описанія старопечатныхъ книгъ, гдѣ трудились П. М. Строевъ, Сахаровъ, Ундольскій, Каратаевъ, А. Е. Викторовъ и др.

Параллельно съ собираніемъ и описаніемъ рукописей шло изученіе ихъ содержанія, такъ что въ концѣ концовъ то знаніе книжной старины, какое существовало не только въ началѣ столѣтія, но даже въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, расширилось въ совершенно новую картину. Дальше встрѣтимся со множествомъ новыхъ спеціальныхъ изслѣдованій, сдѣланныхъ въ этой области, и укажемъ здѣсь лишь нѣкоторые характеристическіе факты. Въ первый разъ становятся общедоступными или по крайней мѣрѣ болѣе доступными, чѣмъ прежде, памятники, знакомство съ которыми возможно было только въ библіотекахъ. Послѣ Остромирова Евангелія, изданнаго Востоковымъ, цѣлый рядъ древнихъ церковныхъ книгъ, сборниковъ, житій и т. п. явился теперь въ изданіяхъ русскаго отдѣленія Академіи, московскаго Общества исторіи и древностей, Общества любителей древней письменности, Археографической коммиссіи, какъ, напр., знаменитый Святославовъ Сборникъ, древнія евангелія, лицевой Апокалипсисъ, фотографическія изданія лѣтописей Лаврентьевской и Ипатьевской, Козьма Индикопловъ, Космографія, Александрія, Палея и мн. др. Изслѣдованіе памятниковъ совершается съ гораздо болѣе обширнымъ изученіемъ списковъ и редакцій, съ опредѣленіемъ историческихъ условій, наблюденіемъ особенностей языка и письма, и выясняетъ самое происхожденіе произведеній древней письменности съ точностію, какая еще въ недавнее время была немыслима. Таковы были, напр., изслѣдованія лѣтописи въ трудахъ Срезневскаго, Сухомлинова, Бестужева-Рюмина, П. Лавровскаго, Шахматова, Прѣснякова и др.; изслѣдованія литературы отреченныхъ книгъ въ трудахъ Н. С. Тихонра-

вова, А. Веселовскаго, И. П. Порфирьева, А. Васильева, М. И. Соколова, М. Н. Сперанскаго, Н. В. Покровскаго, А. И. Кирпичникова, В. Н. Перетца, П. А. Лаврова и др. Многіе памятники, извѣстные только по названію или неизвѣстные совсѣмъ, явились открытіемъ, которое вносило новыя черты въ цѣлый характеръ древней письменности, какъ, напр., нѣкоторые памятники поэтической литературы, заимствованной и самостоятельной: Девгеніево Дѣяніе, Слово о погибели русскія земли, старые рукописные тексты былинъ, повѣсть о Горѣ-Злочастіи, цѣлая литература древней повѣсти, житій и т. д. Многіе въ высокой степени характерные памятники старой письменности были изданы въ первый разъ, какъ Стоглавъ, Домострой, „Просвѣтитель" Іосифа Волоцкаго, творенія Максима Грека, Зиновія Отенскаго и т. д.

Подробное изложеніе археографическихъ изслѣдованій см. въ книгѣ В. С. Иконникова: Опытъ русской историографіи. Т. I, кн. 1—2. Кіевъ, 1891—92.

Съ изученіями старой письменности расширялась постановка историческихъ изслѣдованій. Исторія церкви въ трудахъ митрополита Макарія, архіепископа Филарета, въ книгѣ Е. Е. Голубинскаго обогатилась множествомъ новыхъ данныхъ; въ монографическихъ изысканіяхъ обширная масса данныхъ извлечена была изъ малодоступныхъ прежде старыхъ архивовъ. Въ первый разъ затронуты были внутренніе вопросы церковно-народной жизни, какъ, напримѣръ, исторія древнихъ ересей и болѣе поздняго раскола. Съ помощью новыхъ матеріаловъ въ первый разъ могла быть затронута исторія того государственнаго и общественнаго броженія, какое наполняетъ русскую жизнь XVII-го вѣка и было приготовленіемъ реформы. Государственная и общественная исторія XVIII-го и XIX-го вѣка точно также впервые входитъ въ область историческаго наблюденія съ разнообразными противоположностями высшей политики, общественныхъ стремленій и народнаго быта: припомнимъ, что въ сороковыхъ годахъ цѣлыя области нашей исторіи, доходя даже до XVII-го вѣка, бывали совсѣмъ изъяты изъ научнаго изслѣдованія.

Это изученіе письменной старины было въ такихъ размѣрахъ невѣдомо еще недавнему времени: Слово о полку Игоревѣ предполагалось единственнымъ поэтическимъ памятникомъ нашей древности и вся старина считалась періодомъ первобытнаго состоянія, въ теченіе вѣковъ безсознательнаго и неподвижнаго. Понятно, что по мѣрѣ этого раскрытія древней жизни могла наступить та историко-литературная реакція, начало которой относится къ послѣднимъ сороковымъ годамъ. Вслѣдствіе этихъ новыхъ изученій старины и народности возникала новая точка зрѣнія: прежній взглядъ не только считался одностороннимъ, но казался настоящей ересью; истинную народную оригинальность видѣли именно и только въ древней Руси, свободной отъ подавляющаго вліянія литературъ западныхъ.

Этому повороту мнѣній содѣйствовали, далѣе, новыя изученія этнографическія. Подробное изложеніе ихъ развитія сдѣлано мною въ „Исторіи русской этнографіи". Отмѣтимъ здѣсь главные факты. Первое возникновеніе народныхъ изученій восходитъ къ начаткамъ русской науки XVIII-го вѣка, къ описаніямъ Россіи со временъ Петра,

къ путешествіямъ нѣмецкихъ и русскихъ академиковъ прошлаго вѣка, среди которыхъ особливо знамениты имена Палласа и Лепехина; къ концу столѣтія интересъ къ народной поэзіи вызвалъ знаменитые пѣсенники Чулкова и Новикова, сборникъ пѣсенныхъ мелодій Прача. Въ тридцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія, отчасти подъ вліяніемъ оффиціальныхъ заявленій народности, совершались труды И. П. Сахарова и В. И. Даля; являлось стремленіе установить народныя изученія съ философско-исторической точки зрѣнія, какъ у Н. И. Надеждина; въ связи съ этимъ начинавшееся славянофильство искало непосредственнаго сближенія и слиянія съ народомъ, и кромѣ построенія извѣстной теоріи, призывавшей къ созданію чисто національной цивилизаціи въ противоположность къ западной, это движеніе сопровождалось требованіями изученія народной жизни, и результатомъ было, напримѣръ, то обширное собраніе пѣсенъ П. В. Кирѣевскаго, которому, впрочемъ, суждено было явиться въ свѣтъ (кромѣ одного отрывка) лишь нѣсколько десятковъ лѣтъ спустя. Съ эпохой освобожденія крестьянъ и вообще съ оживленіемъ общества и литературы въ началѣ царствованія Александра II, этнографическія изученія принимаютъ небывалые прежде размѣры и вмѣстѣ сопровождаются принципіальнымъ движеніемъ частью въ прежнемъ славянофильскомъ, частью въ новомъ народническомъ направленіи, которое не только не совпадало съ прежнимъ славянофильствомъ, но иногда вызывало въ послѣднемъ явное недружелюбіе. Новыя этнографическія стремленія вознаграждены были богатыми результатами въ открытіи замѣчательныхъ произведеній народной поэзіи (Аѳанасьевъ, Рыбниковъ, Гильфердингъ, Е. Барсовъ, Марковъ, Григорьевъ и др.),—и затѣмъ новые пріемы изслѣдованія, воспринятые изъ западной науки, въ трудахъ Буслаева и его учениковъ и преемниковъ, создали неизвѣстное прежде пониманіе нашей народной старины.

Нѣтъ сомнѣнія, что обширное внѣшнее распространеніе этнографическихъ интересовъ находилось въ связи съ практическимъ общественнымъ народолюбіемъ, и это послѣднее отразилось также сознательно и безсознательно на изученіяхъ историческихъ и историко-литературныхъ. Каково бы ни было значеніе литературы, развившейся изъ Петровской реформы подъ глубокимъ вліяніемъ литературъ западныхъ, полагалось, что истинная основа историческаго развитія лежитъ въ народѣ, и потому къ изученію его быта, воззрѣній, судьбы, идеаловъ, должны тяготѣть и гражданскія стремленія общества и историческое изученіе. Такія воззрѣнія слагались уже въ спорахъ сороковыхъ годовъ, и Бѣлинскій въ послѣдніе годы начиналъ относиться къ славянофильству съ бо́льшимъ признаніемъ его теоретическихъ положеній, хотя не уступалъ своего критическаго взгляда. Во всякомъ случаѣ историко-литературный интересъ былъ расширенъ,—хотя отношеніе историческихъ факторовъ русской жизни до сихъ поръ не установлено.

Новое расширеніе историко-литературныхъ интересовъ явилось съ изученіями славянства. Кромѣ „Исторіи славянскихъ литературъ“ мы останавливались на этомъ предметѣ въ „Обзорѣ русскихъ изученій славянства“ (Вѣстн. Европы, 1889, апрѣль—сентябрь); въ статьяхъ: „Панславизмъ“ (Вѣстн. Европы, 1878—1879), „Новыя данныя о сла-

вянскихъ дѣлахъ" (В. Е., 1893, іюнь — августъ). „Изъ исторіи панславизма" (тамъ же, сентябрь). Интересъ былъ двоякій. Съ одной стороны, изученіе славянства было историко-филологическое, и здѣсь оно доставляло важныя указанія для объясненія древняго русскаго быта, языка, а также историческихъ связей съ южнымъ славянствомъ. Въ исторіи новѣйшей это изученіе указывало на великій національно-культурный и политическій интересъ славянскаго вопроса: здѣсь отмѣтимъ только, какъ національный славянскій принципъ ставился во главу цѣлыхъ отношеній восточной цивилизаціи къ западной, и какъ славянскія увлеченія воздѣйствовали на практическую политику. Извѣстно, что взглядъ на нравственныя и реальныя отношенія русскаго народа къ южному и западному славянству сильно колебался въ средѣ самаго Славянскаго благотворительнаго Общества: примѣръ — извѣстная рѣчь В. И. Ламанскаго въ этомъ Обществѣ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ.

ГЛАВА I.

ИСТОРИЧЕСКІЯ УСЛОВІЯ РУССКАГО НАЦІОНАЛЬНАГО РАЗВИТІЯ.

Культурныя условія русскаго народнаго развитія. — Отличія отъ жизни романо-германскаго Запада — Принятіе христіанства; значеніе дѣятельности славянскихъ апостоловъ и новая противоположность къ Западу съ раздѣленіемъ церквей.—Междуславянскія отношенія.—Татарское иго. — Московское объединеніе. — Стремленіе къ установленію культурнаго общенія съ Западомъ.—Органическій смыслъ нашего историко-литературнаго развитія. – Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды.

Въ историческомъ изслѣдованіи русской литературы сами собою представляются различные общіе вопросы, которые, однако, обыкновенно мало привлекали къ себѣ вниманіе, и если вызывали отвѣты, то всего чаще лишь отрывочно и по другимъ поводамъ.

Если говорится о національномъ развитіи русскаго народа, литература, очевидно, должна имѣть особенное значеніе въ его опредѣленіи: она была тѣмъ живымъ словомъ, какое осталось отъ вѣковъ народной жизни, и ея судьба должна бы получить свой вѣсъ, когда опредѣляется особенность русской національности и ея отношеніе къ другимъ племенамъ и другимъ формамъ развитія. Подобные вопросы поднимались давно, сначала въ постановкѣ элементарной, потомъ все болѣе сложной, и литература рѣдко привлекалась къ ихъ рѣшенію. Но если говорилось, что русскій міръ, вмѣстѣ съ греческимъ и славянскимъ, представляетъ духовныя отличія и преимущества, неизвѣстныя міру западному, романскому и германскому; если въ послѣднее время, видоизмѣняя эту собственно вѣроисповѣдную точку зрѣнія, говорятъ объ особенности нашего „культурнаго типа“, исключающаго даже преемственность цивилизаціи, очевидно, что были бы важны факты изъ исторической судьбы литературы... Не бу-

демъ вдаваться въ разсмотрѣніе этого послѣдняго взгляда, наиболѣе распространеннаго теперь между тѣми, кто настаиваетъ на исключительности русскаго народнаго характера и исторіи,—противъ этого взгляда уже были приведены достаточные аргументы и отрицаніе преемственности опровергается каждый день самыми событіями,—и остановимся прямо на основныхъ фактахъ литературной исторіи, которые были отраженіемъ основныхъ явленій дѣйствительности.

Въ сущности очень трудно опредѣлять, гдѣ начиналась бы особенность „культурнаго типа“, отличающаго русскій народъ или славянское племя. Племенная принадлежность русскаго народа къ аріо-европейскому племени указываетъ на родовое единство русскаго народа съ другими отраслями этого племени, и въ частности съ народами западно-европейскими. Послѣ этой древнѣйшей связи, болѣе поздняя ступень аріо-европейскаго рода представляетъ славянское племя въ зернѣ германо-литовско-славянскомъ или другомъ подобномъ; наконецъ, ступень обще-славянская, изъ которой развилось современное разнообразіе славянскихъ племенъ. Извѣстно, что отъ всѣхъ этихъ эпохъ сохранялись слѣды въ языкѣ, означающіе ту или другую общую ступень культуры, и переходили въ наслѣдство для эпохъ послѣдующихъ. На которой изъ этихъ ступеней образовался тотъ исключительный „культурный типъ“, который, какъ предполагается, отдѣляетъ насъ теперь отъ всего остального человѣчества? Данныя языка указываютъ, что основы культуры въ славянской отрасли были едины не только въ семьѣ германо-литовско-славянской, но въ цѣлой семьѣ аріо-европейской. Послѣдующая исторія всѣхъ племенъ была безконечнымъ дифференцированіемъ первоначальнаго типа и первоначальнаго содержанія подъ вліяніемъ всѣхъ тѣхъ условій географической мѣстности, климата, сосѣдства, племенного смѣшенія, бытовыхъ воздѣйствій,—условій, которыя воспринимаются физической и нравственной природой человѣка, отзываются на ней болѣе или менѣе быстрыми и прочными видоизмѣненіями и передаются по наслѣдству. Эти условія были чрезвычайно разнообразны для различныхъ народовъ европейской территоріи, произвели весьма разнообразныя послѣдствія, но, конечно, не уничтожили ни общихъ родовыхъ свойствъ въ народной массѣ, ни той дѣятельной природы, какая отличала издавна цѣлое племя; — замѣтимъ при этомъ, что новѣйшая наука склонна признать способность къ культурѣ (конечно, на пространствѣ многихъ поколѣній) даже за самыми низшими, теперь умственно подавленными племенами. Такимъ обра-

untenable

зомъ въ племенномъ отношеніи славянское, а затѣмъ и русское племя раздѣляло тѣ же общія внутреннія основы развитія; но громадная разница явилась въ тѣхъ историческихъ обстоятельствахъ, т.-е. внѣшнихъ и дальнѣйшихъ условіяхъ, какія русское племя встрѣтило при своемъ вступленіи въ историческую дѣятельность.

Эта первая историческая пора извѣстна до сихъ поръ очень мало. Прямыхъ свидѣтельствъ о русскомъ народѣ до IX-го вѣка почти не существуетъ; славянскія массы, очевидно, присутствовали, но упоминанія о нихъ крайне неясны, и начало „русскаго" народа до сихъ поръ вызываетъ упорныя разногласія. Но остается одинъ фактъ: когда въ IX вѣкѣ возникали первые зачатки русскаго государства, на западѣ шла уже дѣятельная культурная жизнь, такъ или иначе примыкавшая къ наслѣдію римской и частію византійской образованности. Римъ и отчасти Византія передавали западнымъ народамъ непосредственно, въ прямомъ преемствѣ, свои учрежденія, культуру, латинскій языкъ (ставшій на западѣ языкомъ церкви и школы), памятники античной литературы. Германцы, извѣстные Риму еще до Рождества Христова, въ первомъ вѣкѣ являются уже предметомъ цѣлаго сочиненія у величайшаго изъ римскихъ историковъ, и въ его книгѣ остается драгоцѣнное писанное свидѣтельство германской исторіи; римляне владычествовали на окраинахъ германскаго племени и римскіе памятники уцѣлѣли тамъ донынѣ. Еще ранѣе была извѣстна римлянамъ Галлія и Испанія, и римская колонизація положила здѣсь, какъ въ Италіи, основы позднѣйшихъ романскихъ языковъ. Христіанство, приходившее въ эти страны изъ римскаго источника, встрѣчало здѣсь болѣе или менѣе подготовленную культурную почву. Въ то время, когда на востокѣ едва полагаются основы государства и возникаетъ первая письменность, на западѣ уже развивалась оживленная литературная дѣятельность на латинскомъ языкѣ, за которымъ уже вскорѣ послѣдовала народная рѣчь, именно съ произведеніями народнаго творчества, или творчества личнаго, литературнаго, но слѣдовавшаго народному преданію и вдохновенію. Первые сохранившіеся памятники германскаго языка являются уже въ IV вѣкѣ въ трудѣ готскаго епископа Ульфилы; съ церковной литературой на латинскомъ языкѣ, съ произведеніями поэтическими въ народномъ духѣ соединяется тогда же стремленіе къ научной дѣятельности, потомъ все возраставшее; ранніе средніе вѣка имѣли свою философію (будущую схоластическую школу) и готовились къ античному Возрожденію,—настоящее начало ко-

тораго все болѣе ускользаетъ отъ ученыхъ изслѣдователей, такъ что вмѣсто „Возрожденія“ возникаетъ мысль о непрерывавшейся, хотя временно упадавшей и неясной, классической традиціи. Къ тому времени, когда на славянскомъ востокѣ впервые складывается письменность, у народовъ западныхъ заложены были прочные задатки широкаго литературнаго движенія, которое свидѣтельствовало о сильно возбужденной умственной работѣ и поэтическихъ интересахъ; церковный и ученый латинскій языкъ давалъ общую литературную почву для всѣхъ народовъ католическаго запада, объединяя ихъ умственную дѣятельность и мало-по-малу распространяя литературное наслѣдіе классической древности, и изъ этого наслѣдія развился наконецъ противовѣсъ средневѣковой церковной исключительности, который сталъ началомъ новѣйшаго научнаго движенія.

Это основное различіе во внѣшнихъ судьбахъ просвѣщенія,— вмѣстѣ съ другими условіями, наступившими позднѣе,—не могло не отразиться на объемѣ и характерѣ славяно-русскаго литературнаго развитія. Почти на тысячу лѣтъ позднѣе, чѣмъ народы романо-германскаго запада, русскій народъ является на опредѣленной исторической сценѣ; на своемъ далекомъ востокѣ онъ остался чуждъ непосредственнаго вліянія классическихъ культурныхъ преданій, которыя на западѣ дѣйствовали непрерывно и, какъ это указываетъ дальнѣйшая исторія запада и востока, были зародышемъ развитія новѣйшей цивилизаціи. Здѣсь не было тѣхъ возбужденій и опоры, которыя являлись на западѣ на помощь народнымъ силамъ племенъ и дѣйствительно, въ самыя грубыя эпохи народныхъ переселеній или средневѣковаго варварства, не давали заглохнуть работѣ мысли и поэтическаго творчества. Напротивъ, народныя массы востока надолго остались въ условіяхъ первобытной патріархальности,—такъ что иногда разсказъ нашего начальнаго лѣтописца рисуетъ первобытныя ступени народной жизни, какія за тысячу лѣтъ рисовалъ Тацитъ для германскаго племени: нужно было одолѣвать еще первыя трудности племеннаго объединенія, впервые пріобрѣтать письменность, полагать первыя основы просвѣщенія въ видѣ элементарной школы,—которой потомъ въ теченіе многихъ вѣковъ такъ и не пришлось развиться до настоящей ученой школы, какая уже очень рано возникла и широко распространилась на европейскомъ западѣ. Каковы бы ни были всѣ наши отличія отъ этого запада, которыя, какъ утверждаетъ упомянутая выше теорія, дѣлали бы для насъ излишними (если не зловредными) западные примѣры, не подлежитъ сомнѣнію одно, что, при какой бы то

ни было народной особенности, для разумнаго развитія національныхъ силъ необходимъ запасъ знанія и самостоятельной работы мысли на его почвѣ: скудость такого знанія надолго сопровождала старую русскую жизнь.

Рѣшающими событіями исторической жизни русскаго народа были основаніе русскаго государства и затѣмъ принятіе христіанства. Первое соединяло разрозненныя до тѣхъ поръ племена въ одно цѣлое и дало первую основу для созданія націи; второе дало, или въ первое время по крайней мѣрѣ указало, путь нравственнаго сознанія и въ то же время объединило, хотя и при различіи исповѣданій, русскій народъ съ народами Европы на общей почвѣ христіанства. Цивилизація Европы, западной и восточной, могла быть только христіанской: этимъ Европа была рѣшительно отграничена отъ восточнаго азіатскаго міра (который становился магометанскимъ), и общія начала цивилизаціи, созданныя теперь на христіанской основѣ, должны были стать принадлежностью христіанскихъ народовъ.

Но въ это самое время ходъ исторіи положилъ опять рѣзвую грань между востокомъ и западомъ. Первое славянское христіанство, установленное дѣятельностью Кирилла и Меѳодія, введено было къ славянскимъ племенамъ еще до раздѣленія церквей. Когда прочно установилась русская церковь, раздѣленіе церквей произошло, и послѣдствія церковной вражды Рима и Византіи съ самаго начала отразились и на церкви русской. Каковы бы ни были основанія спора, дѣленіе греческаго востока и латинскаго запада, безъ сомнѣнія, повлекло за собой для русскаго народа и отчужденіе отъ той умственной жизни, какая тѣмъ временемъ уже широко развивалась на западѣ.

Недавно совершившаяся и почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ торжествуемая тысячелѣтняя память подвига св. Кирилла и Меѳодія привлекла новыя научныя изслѣдованія о дѣятельности славянскихъ апостоловъ. Она была дѣломъ въ высокой степени замѣчательнымъ. Въ то время, когда господствовало и на западѣ, и на востокѣ представленіе о возможности только трехъ (или собственно двухъ) языковъ церкви, св. писанія и богослуженія, Кириллъ и Меѳодій начали свою проповѣдническую дѣятельность между славянами именно съ перевода писанія и литургіи на славянскій языкъ; народная рѣчь получила то право, какого въ католической церкви она не имѣетъ до сихъ поръ; вмѣстѣ съ тѣмъ обращенное славянство вступало въ духовную связь съ Византіей, которая въ тѣ вѣка была могущественнымъ авторитетомъ церковной жизни для всего христіан-

4*

скаго востока и вмѣстѣ съ тѣмъ хранила преданія древняго образованія. Эти отношенія къ Византіи въ новѣйшихъ историческихъ ученіяхъ были возведены въ національный принципъ, въ цѣлую программу національной дѣятельности, единственно законной и нормальной для русскаго народа, составляющей источникъ его самобытности и не только оправдывающей отдаленіе отъ запада, но требующей этого отдаленія. Эти ученія извѣстны. Нѣкогда, въ полусознательной формѣ, поддерживали его старые русскіе мыслители, для которыхъ единственнымъ христіанствомъ было христіанство греческое или въ концѣ концовъ только христіанство русское, московское. Въ новѣйшихъ теоріяхъ этому различію восточнаго православія и римскаго католичества приданы были новые оттѣнки: если прежде дѣло заключалось только въ вѣроисповѣдной нетерпимости, теперь найдены были для нея утонченныя богословско-философскія толкованія, а съ другой стороны присоединено истолкованіе національное. Различіе востока и запада церковное было отождествлено съ различіемъ міра „романо-германскаго" и „греко-славянскаго",— хотя значительная часть германскаго міра свергла потомъ латинскую церковность, а въ мірѣ славянскомъ почти весь западъ принадлежитъ католицизму или уніи, нѣкоторая доля состоитъ въ протестантствѣ, а одна доля стала даже магометанской.

Отношенія къ Византіи были много разъ предметомъ не столько точныхъ изслѣдованій, сколько общихъ разсужденій, въ которыхъ отвергалось прежнее отрицательное мнѣніе относительно благотворности ея вліянія на древнюю Русь, и напротивъ указывалось великое значеніе ея для славяно-русскаго міра, ея господствующее церковно-нравственное значеніе для цѣлаго православнаго востока и ея высокое положеніе въ тогдашней образованности, гдѣ она бывала источникомъ научныхъ и художественныхъ знаній для самаго запада [1]). Мы встрѣтимся далѣе съ ея церковными вліяніями на славяно-русской почвѣ, но относительно византійской образованности было уже замѣчено, что ея вліяніе мало коснулось древней Руси въ смыслѣ возбужденія ея собственной самодѣятельности. Тѣ философскія и классическія воздѣйствія, которыя играли такую важную роль въ развитіи западнаго Возрожденія, какъ теперь несомнѣнно извѣстно, возможны были только потому, что встрѣтили тамъ подготовленную почву, и западное движеніе раздвинулось гораздо шире этихъ византійскихъ источниковъ, которые доставили для этого движенія только мате-

---

[1]) Ср. за послѣднее время, между прочимъ, рѣчь извѣстнаго византиниста, Ѳ. И. Успенскаго: „Русь и Византія въ X вѣкѣ". Одесса. 1888.

ріалъ. Въ самой Византіи Возрожденіе далеко не развилось въ смыслѣ такого широкаго и смѣлаго научнаго движенія и литературнаго переворота, какими оно сопровождалось на западѣ; что касается древней Россіи, то здѣсь не было и малѣйшей тѣни подобныхъ вліяній византійской учености: это движеніе осталось древней Россіи совершенно чуждымъ,—русская литература испытала вліянія Возрожденія лишь долго спустя, въ той позднѣйшей формаціи, какую представлялъ западно-европейскій, преимущественно французскій, псевдо-классицизмъ, который привился у насъ уже въ XVIII вѣкѣ. Наконецъ, при всемъ значеніи церковныхъ вліяній, приходившихъ изъ Византіи, національная жизнь предъявляетъ еще другія требованія, и въ области знанія воздѣйствія Византіи остались крайне недостаточными.

Проповѣдь христіанства, приходившая къ славянству изъ Византіи и, какъ предполагаютъ, коснувшаяся почти всѣхъ славянскихъ племенъ въ IX и X вѣкѣ, заставляла видѣть въ дѣятельности Кирилла и Меѳодія подвигъ общеславянскаго значенія, который если не осуществился исторически въ единомъ православно-славянскомъ союзѣ, то представлялся идеаломъ славянскаго единенія. Къ этому идеалу приходило славянофильство, и тѣмъ же идеаломъ бывали увлечены многіе изъ нашихъ славистовъ, для которыхъ эта древняя пора славянской исторіи представлялась единственной нормальной формой славянскаго народнаго бытія. Отсюда, вмѣстѣ съ племеннымъ родствомъ славянскихъ народовъ, вызывающимъ донынѣ взаимныя сочувствія, выводилась задача славянскаго единенія, которое распространялось также и на историческое прошедшее: въ этомъ прошедшемъ, и даже въ литературномъ развитіи славянскихъ племенъ, усматривалась извѣстная внутренняя связь и параллельность, такъ что самая исторія литературы славянскихъ племенъ могла быть разсматриваема при этомъ взглядѣ не иначе, какъ съ предположеніемъ этой внутренней связи: славянскія литературы представляли единое цѣльное явленіе по своему внутреннему значенію и окончательному идеалу [1].

Въ дѣйствительности, этотъ взглядъ находитъ весьма ограниченное историческое оправданіе. Онъ состоитъ изъ двухъ основныхъ положеній: изъ установленія исторической связи и параллели прошедшей судьбы славянскихъ литературъ (т.-е. внутренней жизни славянства), и установленія идеала будущаго единства. Что касается послѣдняго, трудно говорить, исполнится онъ или

[1]) Таковъ былъ трудъ знаменитаго слависта В. И. Григоровича (1848), книги Первольфа („Славянская взаимность", 1874; „Славяне", 1886—1893) и др.

нѣтъ въ будущемъ, — судьбы его будутъ совершаться съ участіемъ факторовъ, которыхъ невозможно предвидѣть. Но, независимо отъ этого, трудно также увѣриться въ параллельности явленій прошедшей исторіи. Древняя связь, положенная нѣкогда церковнымъ единствомъ (совпадавшимъ съ близостью самыхъ нарѣчій), оставила историческое дѣйствіе только въ предѣлахъ трехъ племенъ: русскихъ, болгаръ и сербовъ. Древнѣйшее православное христіанство, введенное самими Кирилломъ и Меѳодіемъ въ Моравіи, уже вскорѣ было тамъ смѣнено католичествомъ и исчезло почти безъ слѣда. По раздѣленіи церквей упорная борьба Рима и Византіи отъ вопросовъ догмата переходила тотчасъ на споръ о территоріи той или другой церкви. Западное славянство, слишкомъ близкое къ сильнымъ массамъ католицизма и къ самому Риму, притомъ въ самыя времена Кирилла и Меѳодія (до раздѣленія церквей) принадлежавшее къ области римскаго епископа, теперь окончательно подпало его власти, приняло римскій догматъ и церковную латынь, и съ тѣхъ поръ донынѣ остается въ условіяхъ римскаго католицизма, только изрѣдка и платонически помышляя о своей старой славянской церкви. Славянство южное и восточное неоднократно видѣли притязанія римской церкви вовлечь ихъ въ свою область; но мѣстныя условія, отдаленность отъ Рима и близость Византіи сдѣлали эти попытки почти безплодными [1]); въ результатѣ вражды двухъ церквей произошло то, что, напр., въ средѣ русскаго народа крайняя нетерпимость къ латинству подавляла чувство племенного родства: славяне католическіе были „латины". Такимъ образомъ, со времени раздѣленія церквей, поголовнаго присоединенія западнаго славянства къ католицизму и затѣмъ уничтоженія (за немногими исключеніями) славянскаго богослуженія, славянство раскололось на два лагеря, между которыми установились или прямая вражда или отчужденіе: для славянъ православныхъ, особенно для русскихъ, католическіе братья вошли въ ту же категорію внушавшей религіозное отвращеніе латины; для славянъ западныхъ православная славянская церковь, несмотря на „братство" народовъ, стала предметомъ ревностнаго отвращенія, какое проповѣдовалъ Римъ къ восточной схизмѣ; обѣ стороны не уступали другъ другу въ силѣ этой антипатіи и, быть можетъ, единоплеменность еще усиливала вражду. Разнородность политической жизни, а также въ большой

[1]) Почти — потому что въ западныхъ сербскихъ земляхъ католицизмъ все-таки бросилъ корень, а позднѣе, въ формѣ уніи, успѣлъ распространиться на извѣстную долю русскаго племени.

мѣрѣ разновѣріе породили между двумя всего ближе сосѣдними и самыми многочисленными славянскими племенами непримиримую вражду, факты которой мы видимъ и въ наши дни: нигдѣ не принималась съ такой вѣрой и съ такой готовностью извѣстная теорія о туранскомъ происхожденіи русскаго народа, какъ именно въ польской литературѣ. Но дѣло не ограничивалось вѣроисповѣднымъ различіемъ. Съ католицизмомъ, въ утвержденіи котораго играло роль близкое сосѣдство, а съ нимъ и давно возникавшая культурная связь съ германскимъ западомъ [1]), водворялся цѣлый новый складъ быта, понятій, культурныхъ знаній и, наконецъ, литературы: католицизмъ не зналъ національностей, — на первомъ планѣ было универсальное господство Рима; латинская школа, необходимая въ церковныхъ видахъ, становилась проводникомъ латинской литературы, имѣвшей громадное распространеніе въ средніе вѣка; въ болѣе образованныхъ славянско-католическихъ странахъ эта латинская литература имѣла многочисленныхъ дѣятелей, и, напр., въ Польшѣ своихъ изящныхъ стилистовъ. Понятно, что литературная образованность, существовавшая въ этой формѣ, не имѣла ничего общаго съ той письменностью, какая велась на югѣ и востокѣ православнаго славянства; онѣ даже не знали другъ о другѣ. Тѣ проблески общаго славянскаго чувства, какіе находятъ тѣмъ не менѣе въ этихъ литературахъ, раздѣленныхъ по существу, въ концѣ концовъ были слишкомъ одиноки и слабы, чтобы создать прочное движеніе хотя бы въ тѣсныхъ наиболѣе образованныхъ кругахъ славянскихъ племенъ: эти проблески открываются теперь лишь отдѣльными крупицами [2])...

Было одно широкое, могущественное движеніе, которое взволновало не только славянскій, но цѣлый европейскій католицизмъ и въ которомъ видятъ глубокое проявленіе самостоятельнаго славянскаго духа. Это было гуситство. Историки славянофильскіе указывали, что оно должно было быть объясняемо тѣмъ преданіемъ православія, которое сохранялось въ чешской землѣ съ эпохи перваго введенія христіанства, когда было здѣсь славянское богослуженіе, когда чешская земля имѣла своихъ святыхъ, память которыхъ хранится и въ православной церкви; послѣдователи Гуса чувствовали свою связь съ восточнымъ православіемъ. Но, какъ ни знаменательны многіе факты этой исторіи,

[1]) Напр., давнія нѣмецкія колоніи въ Польшѣ и Чехіи, притомъ призываемыя самою „славянскою" властью.

[2]) См. въ упомянутой книгѣ Первольфа: „Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи". Три тома, Варшава, 1886—1893.

цѣлое движеніе осталось очень далеко отъ православнаго міра. Движеніе, поднятое Гусомъ, было двоякаго характера: съ одной стороны это было движеніе въ интересѣ подъема чешской народности; съ другой это былъ протестъ противъ папства, примыкавшій къ другимъ протестамъ, которые уже задолго возникали въ западной Европѣ, и гдѣ ближайшимъ предшественникомъ Гуса былъ Виклефъ, а позднѣйшимъ продолжателемъ Лютеръ. Дальнѣйшее развитіе самаго гуситства на чешской почвѣ было опять далеко отъ православія, и фактически не получило никакого къ нему отношенія. Подобнымъ образомъ послѣдующія явленія чешской жизни и литературы, гдѣ видятъ глубоконародное и вмѣстѣ обще-славянское явленіе, какъ, напр., вспомянутый недавно Коменскій, были спеціальными продуктами частной племенной жизни и, какъ Коменскій, также продуктами общей европейской образованности, которые въ свое время остались чужды остальному славянству. Подобнымъ образомъ развитіе другихъ западно-славянскихъ литературъ не стояло ни въ какой связи ни съ другими литературами славянскаго запада, ни тѣмъ менѣе съ литературами православнаго славянскаго востока. Такъ было, напр., съ своеобразно-богатой далматинской литературой XVI — XVIII вѣка, которая осталась неизвѣстна внѣ ближайшихъ предѣловъ племени; по существу осталась чужда также литература польская, и впервые понятіе о славянской взаимности составляетъ принадлежность ближайшей къ намъ исторической эпохи — гдѣ „возрожденіе“ возникало, во-первыхъ, изъ общихъ условій политической жизни Европы, во-вторыхъ, изъ частныхъ движеній въ средѣ самихъ славянскихъ племенъ, и всего менѣе изъ спеціальнаго взаимодѣйствія славянскихъ литературъ, которое явилось только позднѣе и только въ извѣстной мѣрѣ. Донынѣ славянскія литературы ведутъ разъединенную жизнь, встрѣчаясь только въ извѣстныхъ пунктахъ (напр., въ вопросахъ славянской древности и этнографіи) и оставаясь чуждыми другъ другу въ проявленіяхъ наиболѣе характерныхъ, — такъ славянскимъ литературамъ оставались чужды новѣйшія художественныя созданія русской литературы, раньше и глубже понятыя на западѣ.

Болѣе тѣсная связь существовала для старой русской письменности только съ литературами южно-славянскими. Русское христіанство было позднѣе западно-славянскаго и южно-славянскаго на цѣлое столѣтіе. Къ намъ пришла уже сформировавшаяся церковная жизнь и богослуженіе на старо-славянскомъ языкѣ; вмѣстѣ съ христіанствомъ явилась готовая довольно значительная литература, собравшаяся въ теченіе этого столѣтія ча-

стію въ Моравіи и особливо въ Болгаріи: переводы священнаго писанія, богослужебныхъ книгъ, твореній отцовъ церкви, византійскаго хронографа, а также и нѣкоторыя сочиненія славянскихъ писателей. Этотъ южно-славянскій вкладъ былъ бережно сохраненъ въ русской письменности, увеличивался новыми писаніями, приходившими отъ болгаръ и сербовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ послужилъ основой для собственной дѣятельности старыхъ русскихъ писателей, для основанія русской литературы. Эта связь была естественна по всѣмъ обстоятельствамъ дѣла. Необходимо предположить, что для установленія христіанства (при Владимірѣ, а въ частныхъ случаяхъ и ранѣе) первыми исполнителями богослуженія были призваны ближайшіе сосѣди, священники или монахи болгарскіе съ ихъ готовыми книгами, которыя въ основѣ языка были близки къ русской рѣчи, во многомъ тождественны съ нею. Старо-славянскій языкъ, пришедшій съ авторитетомъ церкви, получилъ и вообще авторитетъ для книжнаго писанія: его старались усвоить, старались ему подражать,—и хотя въ концѣ концовъ полное подражаніе было невозможно, живая рѣчь заявляла свою силу тамъ, гдѣ письменность затрогивала прямо русскую жизнь,—но церковный оттѣнокъ языка въ большей или меньшей мѣрѣ сталъ обычною принадлежностью старой письменности и дожилъ даже до новѣйшаго времени, когда живая рѣчь могла завоевать свое литературное право только послѣ упорной борьбы,—и этотъ оттѣнокъ сохранился до сихъ поръ у церковныхъ писателей и проповѣдниковъ. Этотъ церковный языкъ и былъ той общей почвой, на которой построилось частное литературное единство русскихъ, болгаръ и сербовъ. Оно длилось до паденія болгарскаго и сербскаго народа подъ турецкимъ завоеваніемъ: это паденіе было страшное; съ уничтоженіемъ политической независимости погибло и множество старыхъ памятниковъ историческаго быта и письменности, была утрачена самая память прежняго образованія, и въ концѣ концовъ потребности церковной жизни удовлетворялись при помощи стараго церковно-славянскаго достоянія, какое нѣкогда подѣлено было съ народомъ русскимъ и теперь получалось обратно.

Таковы были старыя литературныя отношенія. Послѣ двухъ съ небольшимъ вѣковъ литературной жизни на основѣ старославянской книжности, сама древняя Русь испытала жестокое бѣдствіе подъ татарскимъ владычествомъ, которое вмѣстѣ съ внѣшнимъ разгромомъ не могло не повліять и на ходъ образовательнаго движенія. Забота о сохраненіи національнаго существованія подъ игомъ азіатскихъ варваровъ поглощала дѣятель-

ныя силы, и въ соединеніи съ другими политическими условіями (литовскія завоеванія и отдѣленіе западныхъ краевъ Руси въ особое цѣлое въ великомъ княжествѣ Литовскомъ; паденіе южно-славянскихъ царствъ, а затѣмъ и самой Византіи; соединеніе „Литвы“ съ Польшей) на русскомъ востокѣ образовалась новая форма политической жизни, на спеціально великорусской основѣ, въ великомъ княжествѣ, потомъ царствѣ Московскомъ. Когда въ то же время русскій западъ и югъ подпалъ вліянію и потомъ господству Польши, московская Русь осталась одна представительницей независимаго русскаго народа и вслѣдъ за сверженіемъ ига стала быстро расширяться на востокъ, захвативъ уже въ концѣ XVI вѣка не только все Поволжье, но и западную Сибирь; въ XVII вѣкѣ уже вся Сибирь была въ рукахъ московскаго царства, а въ Россіи европейской совершилось присоединеніе Малороссіи и уже дѣлались попытки сломить крымскихъ татаръ. Этому государственному росту не отвѣчало внутреннее развитіе. Въ тяжелую эпоху ига и среди усилій къ централизаціи и освобожденію, когда притомъ Россія была еще дальше отодвинута отъ Европы промежуточнымъ княжествомъ Литовскимъ и Польшей, она оказалась въ уединенномъ положеніи, гдѣ съ одной стороны она являлась побѣдоносной относительно магометанскаго востока, а съ другой на нее были уже обращены надежды угнетеннаго востока православнаго, греческаго и славянскаго, и, наконецъ, кавказскаго. При исключительномъ господствѣ средневѣковыхъ церковныхъ представленій слагался идеалъ могущественнаго царства въ архаическомъ восточно-византійскомъ стилѣ: въ Москвѣ видѣлся третій Римъ, долженствовавшій замѣнить павшую греческую имперію. Но въ этомъ царствѣ недоставало одного—правильно поставленной школы, широкаго умственнаго кругозора, наконецъ даже правильнаго развитія матеріальныхъ силъ страны и средствъ защиты. Внутреннее содержаніе не отвѣчало громадному внѣшнему объему государства и отсюда выросла органическая жизненная потребность реформы, послѣ которой слѣдовало постоянное, хотя неровное, отрывочное, но тѣмъ не менѣе обильное результатами воздѣйствіе западно-европейской образованности. Новая русская исторія вся исходитъ изъ факта реформы, не столько въ томъ смыслѣ, что съ этимъ явился притокъ европейскаго знанія, сколько въ томъ, что были возбуждены собственныя русскія силы, которыя дѣйствительно, послѣ извѣстнаго періода подражательныхъ заимствованій, стали стремиться къ самобытной дѣятельности и творчеству. Какая бы ни была принята точка зрѣ-

нія на прошедшія судьбы русскаго народа, нѣтъ сомнѣнія, что широкое примѣненіе національныхъ силъ ведетъ начало только съ послѣднихъ двухъ столѣтій—какъ въ постоянномъ возрастаніи государства, такъ и въ созданіи самобытной литературы. Едва ли сомнительно, что горизонтъ національной мысли, развивавшейся въ этомъ направленіи, становится шире стараго преданія.

Изученіе событій, свободное отъ предвзятыхъ понятій, укажетъ, что въ намѣченномъ здѣсь преемствѣ историческихъ явленій не было ничего ненормальнаго, что отступленія и колебанія бывали только слѣдствіемъ тяжело сложившихся внѣшнихъ условій, но не самой національной природы, что послѣдній переломъ, какимъ считаютъ Петровскую реформу, былъ органическимъ требованіемъ самой этой природы. Народъ, по происхожденію принадлежащій къ культурнымъ народамъ Европы, обладающій христіанскимъ направленіемъ, несомнѣнно способный къ воспринятію науки, создавшій—при всѣхъ трудныхъ условіяхъ—замѣчательную поэтическую литературу, обнаруживаетъ всѣ основныя данныя европейскаго характера, и его будущее должно совершаться въ средѣ высшихъ умственныхъ и нравственныхъ пріобрѣтеній европейскаго просвѣщенія. И если мы оглянемся назадъ на протекшіе вѣка нашей исторіи, мы увидимъ, что эта исторія была именно исторія народа европейскаго, но поставленнаго внѣшними условіями территоріи и событій въ неблагопріятныя условія, задержавшія его развитіе. Въ до-историческихъ переселеніяхъ аріо-европейскихъ народовъ онъ остался на границѣ, дѣлившей европейскій міръ отъ азіатскаго, на границѣ культуры и варварства; ему предстояло вынести на себѣ борьбу съ этимъ варварствомъ, потомъ низложить его, и тогда только, потративъ на это вѣка своихъ усилій, выступить на тотъ просторъ европейскаго развитія, гдѣ давно работали его западные соплеменники и въ условіяхъ болѣе благопріятныхъ могли уже совершить великія пріобрѣтенія. Та сравнительная быстрота, съ какою совершалось усвоеніе этихъ пріобрѣтеній въ новѣйшемъ періодѣ нашей исторіи, свидѣтельствуетъ, что воспринималось именно нѣчто сродное, отвѣчавшее собственному складу мысли, чувства и фантазіи; усвоенное изъ чужого источника быстро прививалось, ассимилировалось и, повидимому, ученическое подражаніе завершалось произведеніями глубоко національнаго характера. Оно и дѣйствительно было сродно. При всей скудости извѣстій, какія сохранились для насъ о древнемъ періодѣ нашей исторіи, именно объ его внутренней жизни, мы съ первыхъ шаговъ встрѣчаемся съ явленіями чисто европейскаго культурнаго характера.

Первые князья, кто бы они ни были, принадлежали къ типу предпріимчивыхъ завоевателей и искателей приключеній вмѣстѣ, какіе на западѣ основывали государства или полу-независимыя владѣнія (въ Германіи, Англіи, Франціи, Италіи); воинственная энергія соединяется съ мыслями о государственномъ устройствѣ и культурѣ; князь Владиміръ сознательно вводитъ христіанство; эти князья видимо находятся въ близкихъ связяхъ съ государями европейскими и между ихъ домами происходятъ брачные союзы (отъ Швеціи до Франціи). Первыхъ князей окружаютъ полу-миѳическія сказанія героическаго характера, которыя иногда совпадаютъ съ западными сказаніями до буквальности. Съ христіанствомъ входила литература изъ греческаго источника, того самаго типа, какой въ латинской формѣ распространялся на западѣ, переходя своимъ содержаніемъ и въ литературу языковъ народныхъ—творенія святыхъ отцовъ, легенды о святыхъ, сказанія апокрифическія, которыя какъ на славяно-русскомъ востокѣ, такъ и на германо-романскомъ западѣ сливались съ народнымъ міровоззрѣніемъ и давали пищу народной поэзіи. Эта послѣдняя имѣла различную судьбу. На латинскомъ западѣ она пробивалась въ книгу при естественномъ стремленіи народныхъ языковъ къ самобытной дѣятельности; у насъ, при гораздо болѣе слабомъ развитіи книжности и школы, при чемъ книжность оказалась по преимуществу въ рукахъ духовнаго сословія, поэзія была исключена изъ книги нетерпимостью церковныхъ пастырей, какъ дѣло языческое и грѣховное,—но насколько изслѣдованіе можетъ возстановить эту поэтическую старину, она исполнена была тѣсныхъ связей съ мотивами западно-европейскаго эпоса и легенды; несомнѣнно доказано также, что, напр., въ германскомъ эпосѣ были извѣстны черты русскихъ героическихъ сказаній (Илья Муромецъ), и въ свою очередь, въ древнюю русскую письменность проникали сказанія объ эпическихъ герояхъ германскихъ. Древнее русское художество почерпало изъ того же византійскаго источника, который нѣкогда давалъ образцы западному искусству, но также почерпало изъ искусства германскаго (въ Новгородѣ) и итальянскаго (во Владимірѣ). Церковная легенда, исходя изъ одного общаго древне-христіанскаго начала, имѣла опять многочисленныя точки соприкосновенія и доходила до тождества съ западною. Древне-русское законодательство (въ Русской Правдѣ) представляетъ опять такія близкія совпаденія съ „варварскими законами“ средневѣкового запада, которыя указываютъ если не на прямыя связи, то на общность архаическаго быта. Словомъ, во всѣхъ основахъ умственной и нравственной куль-

туры, въ бытѣ и поэзіи, мы встрѣчаемъ однородныя явленія, которыя указываютъ на сродныя стремленія и сродные типы самихъ народовъ.

Мало извѣстно о томъ, какъ шла внутренняя жизнь древней Руси въ вѣка азіатскаго господства. Несомнѣнно одно, что побѣда надъ татарскими ордами и царствами одержана была въ силу превосходства европейской культуры надъ восточною косностью. Мы упомянули выше, какъ въ эти вѣка національный горизонтъ съузился — именно потому, что національныя силы поглощались одной задачей—централизаціи и освобожденія. Подъ игомъ и въ борьбѣ умственные и нравственные интересы загрубѣли; народъ былъ изолированъ,—но торжество побѣды исполняло его самомнѣніемъ, которое распространялось противъ всего, что̀ не было русскимъ и православнымъ. Извѣстно, однако, что уже съ XV вѣка у московскихъ великихъ князей и царей сказывается желаніе познакомиться съ пріобрѣтеніями европейскаго просвѣщенія и усвоить изъ нихъ то, что̀ могло служить для государственной защиты и для украшенія быта. Въ XVI столѣтіи эти стремленія усиливаются. Славянское книгопечатаніе, которое началось на западѣ въ концѣ XV-го вѣка, въ началѣ XVI-го находитъ западно-русскаго дѣятеля въ лицѣ доктора Скорины, а въ половинѣ этого столѣтія начинается въ Москвѣ. Годуновъ думалъ уже объ основаніи русскаго университета, конечно, по европейскому образцу, и посылалъ, хотя неудачно, русскихъ людей для ученья за границу. Въ теченіе XVII-го вѣка все возростаетъ волна европейскихъ вліяній; съ одной стороны ихъ боятся по вѣроисповѣдной нетерпимости, а съ другой все больше ищутъ, чувствуя ихъ практическую необходимость, а также и находя удовлетвореніе для любознательности. Въ XVII вѣкѣ, въ полномъ развитіи московскаго царства, въ самой Москвѣ процвѣтаетъ обширная „нѣмецкая слобода“, наполненная всевозможными спеціалистами техники, художества, а также и научнаго знанія; нѣмецкій театръ устроенъ былъ въ палатахъ самого царя. Дочь царя Алексѣя, какъ говорятъ, пыталась переводить Мольера.

Другая сильная полоса западнаго вліянія шла въ то же время черезъ Польшу при посредствѣ Малороссіи. Послѣдняя, по своему историческому положенію, раньше освоилась съ западной наукой, которая понадобилась для борьбы въ защиту самаго православія отъ католичества и уніи; борьба требовала равнаго оружія и поведена была людьми, усвоившими себѣ латинское образованіе, какимъ дѣйствовали католическіе полемисты. Кіевская академія

устроена была по образцу западныхъ латинскихъ школъ; преподаваніе велось на латинскомъ языкѣ, и вліяніе академіи скоро оказалось въ самой Москвѣ, хотя опять встрѣчало здѣсь и враждебное недовѣріе, потому что въ кіевскихъ ученыхъ предполагалась недостаточная чистота православія. Кончилось, однако, тѣмъ, что когда была сознана необходимость школы, передъ тѣмъ почти абсолютно отсутствовавшей, эта школа (первая академія и семинарія) устроилась по тому же схоластическому образцу, съ латинскимъ языкомъ въ преподаваніи. Въ правленіе царевны Софьи была несомнѣнная наклонность воспользоваться латино-польскимъ путемъ для поднятія русскаго образованія... Русская литература, которая внѣ церковныхъ предметовъ все еще оставалась „письменностью“, въ теченіе XVII-го вѣка представляетъ множество примѣровъ этого латино-польскаго вліянія, шедшаго черезъ западную Русь и Малороссію; между прочимъ, въ томъ отдѣлѣ, который бывалъ въ прежніе вѣка почти неизвѣстенъ — въ отдѣлѣ простой бытовой повѣсти, шуточнаго разсказа и наконецъ романа различныхъ родовъ. Эта письменная литература романа, начавшись, повидимому, съ конца XVII-го вѣка, примыкала къ старинной повѣсти прежнихъ вѣковъ, продолжалась въ первой половинѣ XVIII-го, усердно почерпая изъ нѣмецкой и французской литературы и была (мало замѣченнымъ до сихъ поръ образомъ) переходной ступенью къ печатной литературѣ романа, которая начинается у насъ, собственно говоря, только со второй половины XVIII вѣка; незамѣтно она подготовляла тотъ новый періодъ нашей литературы, который со временъ Кантемира, Ломоносова и Сумарокова доходитъ непрерывнымъ и постоянно возростающимъ развитіемъ до нашихъ дней.

Все это движеніе шло параллельно съ заботами самого государства объ усиленіи средствъ русской культуры, заботами, которыя столь же непрерывно можно слѣдить съ XV-го вѣка, и для безпристрастнаго взгляда давно не подлежитъ сомнѣнію, что преобразованія Петра В. были только продолженіемъ гораздо ранѣе начавшагося дѣла. Въ различныхъ своихъ формахъ нововведенія Петра, продолженныя XVIII и XIX вѣкомъ, органически привились къ русской жизни, участвовали могущественнымъ факторомъ въ развитіи національныхъ силъ и наконецъ сообщали литературѣ—единственному выраженію общественнаго сознанія—характеръ національный и вмѣстѣ съ тѣмъ несомнѣнно европейскій, по основамъ ея умственнаго, нравственнаго, поэтическаго и соціальнаго содержанія.

Противъ этого взгляда могутъ возражать извѣстнымъ указа-

ніемъ, что это образовательное движеніе и литература были дѣломъ только высшихъ классовъ общества и остались чужды народу не только внѣшнимъ образомъ, но и по духу, что въ концѣ концовъ истинно національное развитіе должно отвергнуть этотъ чужой періодъ и возвратить просвѣщеніе и литературу къ подлиннымъ народнымъ началамъ. Но въ этой точкѣ зрѣнія заключается большая историческая ошибка. Неучастіе народной массы въ движеніи XVIII—XIX вѣка не имѣетъ ничего принципіальнаго и свидѣтельствуетъ только о печальномъ фактѣ политической и общественной подавленности народа, вовсе не созданной теперь, а унаслѣдованной отъ старыхъ тяжелыхъ эпохъ нашей исторіи. На первыхъ шагахъ новой литературы личность Ломоносова была яркимъ свидѣтельствомъ того, что новая наука и литература были именно національною потребностью: замѣчательнѣйшій дѣятель начальной поры нашей новой литературы былъ самый подлинный человѣкъ изъ народа. Одна изъ важнѣйшихъ задачъ новой литературы въ области общественныхъ вопросовъ, насколько они были ей доступны, было стремленіе разъяснить общественную ненормальность и безнравственность угнетенія, лежавшаго на народныхъ массахъ, и объяснить необходимость той новой реформы, совершеніе которой въ наши дни было и великимъ національно-государственнымъ дѣломъ, и фактомъ торжества просвѣтительныхъ идей, которымъ служила литература. Между этими двумя эпохами лежитъ развитіе литературы, исполненное, — какъ всегда бываетъ въ историческомъ развитіи, — весьма сложными явленіями, гдѣ отражались разнорѣчивые отголоски общественныхъ и литературныхъ направленій; но общій смыслъ цѣлаго движенія наглядно изображается тѣмъ началомъ новой литературы, когда Ломоносовъ ставилъ вопросъ о „размноженіи и сохраненіи россійскаго народа", и тѣмъ концомъ, — современнымъ періодомъ русской литературы, — когда столько лучшихъ силъ науки и литературы посвящается именно изученію народа и заботамъ объ его „размноженіи и сохраненіи". Если принять въ соображеніе особенности историческихъ условій, въ которыхъ совершалась исторія русской литературы и которыя придавали ей, какъ и всѣмъ судьбамъ русскаго народа, черты несходныя съ литературными явленіями другихъ народовъ, то въ цѣломъ ея развитіи и содержаніи несомнѣнно сказывается характеръ явленія европейскаго, съ тѣми отличительными чертами, какія всегда сообщаетъ сильная національность.

Одною изъ первыхъ задачъ, какія являются у историковъ литературы, бываетъ вопросъ о раздѣленіи ея исторіи на періоды, которое облегчало бы имъ установить ея основные пункты, главныя движущія силы и характеръ въ различныя эпохи. Давно замѣчено, что въ дѣйствительной исторіи такіе „періоды" рѣдко бываютъ отдѣлены одинъ отъ другого такъ ярко, чтобы можно было обозначить ихъ точными событіями и датами; въ ходѣ событій рѣдко бываютъ переломы, быстро измѣняющіе народную жизнь; перемѣна бываетъ отчетливо замѣтна лишь на извѣстномъ значительномъ пространствѣ времени, и при сложности явлeній народной жизни опредѣленіе „періодовъ" можетъ быть сдѣлано лишь на основаніи цѣлой совокупности признаковъ; обычное теченіе жизни имѣетъ свою непрерывность и традицію; новое крупное явленіе обыкновенно подготовляется задолго, мало замѣтными признаками, которые только послѣ извѣстнаго промежутка созрѣванія являются дѣятельной исторической силой; въ концѣ одного періода уже готовятся факты періода дальнѣйшаго и въ этомъ послѣднемъ съ другой стороны продолжаютъ отживать факты предъидущаго. Такимъ образомъ „періоды" должны быть понимаемы только приблизительно; но съ этой оговоркой, установленіе ихъ важно для изслѣдователя, какъ опредѣленіе точекъ опоры, и для читателя.

Основными періодами исторіи русской литературы, какъ вообще русской исторіи, могутъ быть приняты три. Границами ихъ служатъ эпоха татарскаго нашествія, а затѣмъ вторая половина XVII вѣка, какъ преддверіе Петровской реформы, открывающей новую пору русской литературы. Это—границы не рѣзкія и которыхъ невозможно опредѣлить точными датами. Такъ, задатки сѣверо-восточной, великорусской, централизаціи, составляющей одну изъ главнѣйшихъ особенностей средняго періода, появляются еще до татаръ въ княжествахъ суздальскомъ и владимирскомъ; среди того же средняго періода совершаются событія, имѣвшія опять роковое значеніе, какъ усиленіе Литвы, обособленіе Южной Руси; рядомъ съ возвышающейся Москвой еще долго держатся вѣчевые Новгородъ и Псковъ, и особенно первый съ особымъ складомъ быта и книжности. На переходѣ отъ средняго періода къ новому первые достаточно опредѣленные признаки движенія въ сторону европейскаго образованія обозначаются во второй половинѣ XVII вѣка, даже еще съ половины XVI-го, но сильнѣйшій толчокъ въ этомъ направленіи данъ былъ Петровскою реформой, а первыя произведенія настоящей литературы въ новомъ смыслѣ являются уже только послѣ

Петра — у Кантемира, Ломоносова, Тредьяковскаго, Сумарокова, около половины XVIII столѣтія. Въ теченіе новаго періода опять было нѣсколько рѣзкихъ граней, отдѣлявшихъ характерныя ступени литературнаго движенія, когда направленія быстро смѣняли другъ друга и прежнія становились устарѣлыми на пространствѣ немногихъ поколѣній.

ГЛАВА II.

НАЧАТКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

Состояніе народной среды. — Племенныя отношенія. Языческій бытъ.— Переворотъ, произведенный водвореніемъ христіанства, въ бытѣ и международныхъ отношеніяхъ.—„Двоевѣріе".—Вліяніе Византіи и враждебное отношеніе къ „латинѣ".—Заботы кн. Владимира и Ярослава о христіанскомъ просвѣщеніи и школѣ.—Причины неуспѣха. — Обширная церковная литература, въ переводахъ южно-славянскихъ и русскихъ. — Собственные памятники: церковные и не-церковные. — Но въ цѣломъ слабое состояніе просвѣщенія.

Міровоззрѣніе, образовавшееся на почвѣ двоевѣрія. — Отношеніе писателей къ народному быту: аскетизмъ и отрицаніе народнаго преданія.—„Книжное почитаніе".

Изученіе старѣйшаго періода нашей литературы, какъ и всей исторіи, до сихъ поръ представляетъ много пробѣловъ, которыхъ не могло наполнить изслѣдованіе, за отсутствіемъ точныхъ данныхъ. До сихъ поръ это—область легенды и предположеній. Самое начало русской исторіи остается спорнымъ между историками, которые уже давно раздѣлились въ особенности на два лагеря: по мнѣнію однихъ, русское государство устроено въ первый разъ варяжскими, т.-е. норманскими князьями, призванными, по сказанію лѣтописи, „изъ-за моря"; другимъ стало казаться, что признать чужихъ людей начинателями русскаго государства не позволяетъ патріотическое чувство, и было потрачено не мало усилій, а иногда остроумія, чтобы доказать, что призывались не чужеземцы норманны, а родственные „варяги-Русь" изъ славянъ балтійскаго Поморья. Лишь немногіе думали, что вопросъ о томъ, откуда пришли варяги, въ сущности довольно безразличенъ; несомнѣнно одно, что съ IX-го вѣка Русь, о которой раньше почти ничего не знаетъ исторія, обнаруживаетъ энергическую дѣятельность, которой не могла уже не замѣтить исторія; въ дальнѣйшихъ событіяхъ присутствіе пришлыхъ воин-

ственныхъ элементовъ не подлежитъ сомнѣнію... Эта неясность перваго факта русской исторіи происходила оттого, что самая запись его въ древнѣйшей лѣтописи лѣтъ черезъ двѣсти носитъ слѣды народно-поэтическаго творчества; начало исторіи есть поэтическое преданіе; къ извѣстнымъ словамъ призванія: „земля наша велика и обильна“ и пр., нашлась буквальная параллель и средневѣковой латинской лѣтописи [1]). Поэтическое преданіе и дальше сопровождаетъ разсказы лѣтописцевъ: исторія Олега, Игоря, Ольги, Святослава, самого Владимира Святого, и другія событія первыхъ вѣковъ, очевидно, переплетены съ поэтическими сказаніями, которыя лѣтописецъ бралъ изъ устъ народа или княжеской дружины и соединялъ съ древними лѣтописными замѣтками, которыя находилъ въ своихъ письменныхъ источникахъ.

Такимъ образомъ на первыхъ шагахъ исторіи и на первыхъ страницахъ лѣтописи мы встрѣчаемся съ поэзіей. Къ сожалѣнію, состояніе древней русской письменности не позволяло до сихъ поръ ближе опредѣлить характеръ этой поэзіи: насколько это была исконная или чужая, усвоенная народомъ, поэзія, былъ это дружинный эпосъ, или только преданіе, не сложившееся въ поэтическую форму?

Какая же была почва, народная среда, въ которой возникало развитіе поэзіи и будущей литературы?

Самый этотъ вопросъ, какъ и другіе, болѣе частные, вопросы нашей древности, составляетъ до сихъ поръ предметъ недоумѣній и споровъ. Предшествующая исторія русскаго племени до IX вѣка покрыта значительнымъ „мракомъ неизвѣстности“. Очевидно одно, что русское племя населяло нѣсколькими вѣками раньше ту территорію (западную часть нынѣшней Россіи), на которой застаетъ его писанная исторія; но до сихъ поръ трудно было связать въ историческую послѣдовательность тѣ отрывочныя данныя, какія сообщаются объ этихъ краяхъ древними историками отъ Геродота и Птолемея до Прокопія и Іорнанда, и до нашего Начальнаго лѣтописца. Для нѣкоторыхъ смѣлыхъ историковъ не было сомнѣнія, что Геродотъ въ древней Скиѳіи описываетъ между прочимъ славянъ, даже прямо русскія племена, названныя (черезъ полторы тысячи лѣтъ!) въ нашей лѣтописи; для другихъ было очевидно, что царство Аттилы было царство славянское; болѣе осторожные думаютъ, что Геродотова Скиѳія населялась частью азіатскими кочевниками, частью пле-

[1]) Сказаніе Видукинда о древнихъ бриттахъ. Ср. Бестужева-Рюмина, Р. Ист. Спб. 1872, стр. 88 (вторая пагин.), и съ другой стороны—Иловайскаго, Разысканія о началѣ Руси. М. 1875, стр. 286; Гедеонова, Варяги и Русь. Спб. 1876, стр. 88.

менемъ иранскимъ, и элементъ славянскій допускается въ извѣстной мѣрѣ только по чистому предположенію. Остаются неясными присутствіе и роль славяно-русскихъ племенъ во время готскаго царства и почти столь же неяснымъ то двойное заселеніе древнихъ русскихъ земель, гдѣ древній лѣтописецъ указываетъ въ Кіевѣ „Русь“, а въ Новгородѣ „славянъ“. Остается довольствоваться тѣми данными, какія сообщаетъ начальный лѣтописецъ, хотя и здѣсь присутствіе легенды побуждало слишкомъ недовѣрчивыхъ изслѣдователей начинать вполнѣ достовѣрную исторію только съ Владимира Святого [1]), — хотя это было черезъ-чуръ: отецъ Владимира былъ лицомъ несомнѣнно историческимъ, дѣянія котораго засвидѣтельствованы и лѣтописью греческою; Ольга хотя отчасти окруженная легендой, также извѣстна; существованіе Игоря свидѣтельствуется документомъ (договоръ съ греками), а Игорь называется сыномъ Рюрика, такъ что для мнимо произвольной легенды остается въ сущности очень мало мѣста: рѣчь идетъ не далѣе, какъ о прадѣдѣ Владимира Святого и отца совершенно историческаго Игоря. Начальный лѣтописецъ разсказывалъ по преданію о нравахъ и обычаяхъ славяно-русскихъ племенъ до крещенія; но и до его времени были цѣлы остатки старины, которые дѣлали для него вѣроятными приводимые имъ разсказы: онъ отмѣчаетъ, что нѣкоторыя изъ названныхъ имъ племенъ „творятъ и нынѣ“ свои старые обычаи—„нынѣ“, т.-е. въ концѣ XI-го и въ началѣ XII-го вѣка.

Бытъ, изображаемый начальнымъ лѣтописцемъ, отличался большой первобытностью. Изъ общей картины грубыхъ нравовъ лѣтописецъ выдѣляетъ своихъ полянъ, но о нѣкоторыхъ другихъ племенахъ упоминаетъ, что ихъ обычай былъ „звѣринскій“. Дѣйствительно, надо полагать, что была значительная разница между племенными оттѣнками древняго славяно-русскаго народа: именно, тѣ поляне, которые примыкали къ великому торговому (и военному) пути—Днѣпру, гдѣ, вѣроятно давно, основался Кіевъ, какъ центръ, должны были стоять выше своихъ единоплеменниковъ, жившихъ въ „лѣсахъ“, т.-е. въ дикихъ захолустьяхъ. Подъ впечатлѣніемъ лѣтописи у одного изъ нашихъ извѣстнѣйшихъ историковъ слагалось представленіе о древнемъ бытѣ, какъ варварскомъ:

„Славяно-русскія племена жили небольшими общинами, которыя имѣли свое средоточіе въ городахъ—укрѣпленныхъ пунктахъ защиты, народныхъ собраній и управленія. Никакихъ установ-

[1]) Такъ у Костомарова: „Русская исторія въ жизнеописаніяхъ“.

леній, связующихъ между собою племена, не было. Признаковъ государственной жизни мы не замѣчаемъ. Славяно-русскія племена управлялись своими князьками, вели между собою мелкія войны и не въ состояніи были охранять себя взаимно и общими силами противъ иноплеменниковъ, а потому часто были покоряемы. Религія ихъ состояла въ обожаніи природы, въ признаніи мыслящей человѣческой силы за предметами и явленіями внѣшней природы, въ поклоненіи солнцу, небу, водѣ, землѣ, вѣтру, деревьямъ, птицамъ, камнямъ и т. п. и въ разныхъ басняхъ, вѣрованіяхъ, празднествахъ и обрядахъ, создаваемыхъ и учреждаемыхъ на основаніи этого обожанія природы. Ихъ религіозныя представленія отчасти выражались въ формѣ идоловъ, но у нихъ не было ни храмовъ, ни жрецовъ, а потому ихъ религія не могла имѣть признаковъ повсемѣстности и неизмѣняемости. У нихъ были неясныя представленія о существованіи человѣка послѣ смерти; замогильный міръ представлялся ихъ воображенію продолженіемъ настоящей жизни, такъ что въ томъ мірѣ, какъ и въ здѣшнемъ, предполагались одни рабами, другіе господами. Они чествовали умершихъ прародителей, считали ихъ покровителями и приносили имъ жертвы. Вѣрили они также въ волшебство, т.-е. въ знаніе тайной силы вещей, и питали большое уваженіе къ волхвамъ и волхвицамъ, которыхъ считали обладателями такого знанія; съ этимъ связывалось множество суевѣрныхъ пріемовъ, какъ-то: гаданій, шептаній, завязыванія узловъ и тому подобнаго. Въ особенности была велика вѣра въ тайное могущество слова, и такая вѣра выражалась во множествѣ заговоровъ, уцѣлѣвшихъ до сихъ поръ у народа. Сообразно такому духовному развитію было состояніе ихъ житейской умѣлости. Они умѣли строить себѣ деревянныя жилища, укрѣплять ихъ деревянными стѣнами, рвами и земляными насыпями, дѣлать ладьи и рыболовныя снасти, воздѣлывать землю, водить домашнихъ животныхъ, прясть, ткать, шить, приготовлять кушанья и напитки—пиво, медъ, брагу,—ковать металлы, обжигать глину на домашнюю посуду; знали употребленіе вѣса, мѣры, монеты, имѣли свои музыкальные инструменты; на войну выходили съ метательными копьями, стрѣлами и отчасти мечами. Всѣ познанія ихъ переходили отъ поколѣнія къ поколѣнію, подвигаясь впередъ очень медленно.

„При князьяхъ такъ называемаго Рюрикова дома господствовало полное варварство. Они облагали русскіе народы данью и до нѣкоторой степени, подчиняя ихъ себѣ, объединяли; но ихъ власть имѣла не государственныя, а наѣздническія или разбой-

ничьи черты. Они окружали себя дружиною, шайкою удальцовъ, жадныхъ къ грабежу и убійствамъ, составляли изъ охотниковъ разныхъ племенъ рать и дѣлали набѣги на сосѣдей,—на области византійской имперіи, на восточныя страны при-каспійскія и закавказскія. Цѣль ихъ была—пріобрѣтеніе добычи. Съ тѣмъ же взглядомъ они относились и къ подчиненнымъ народамъ: послѣдніе присуждались платить дань; и чѣмъ болѣе можно было съ нихъ брать, тѣмъ болѣе брали; за эту дань бравшіе ее не принимали на себя никакихъ обязательствъ оказывать какую-нибудь выгоду съ своей стороны подданнымъ. Съ другой стороны князья и ихъ дружинники, имѣя въ виду только дань и добычу, не старались вводить чего-нибудь въ жизнь платившихъ дань, ломать ихъ обычаевъ, и оставляли съ ихъ внутреннимъ строемъ, лишь бы только они давали дани и поборы.

„Такой варварскій складъ общественной жизни измѣняется съ принятіемъ христіанской религіи“ [1])...

Совсѣмъ иною картина представляется другимъ историкамъ: для нихъ послѣдующіе факты древней русской жизни и отголоски старины въ народной поэзіи кажутся ручательствомъ, что культурное состояніе древняго русскаго народа вовсе не было грубо первобытное, что, напротивъ, самое язычество русскихъ племенъ было такого рода, что переходъ къ христіанству и могъ совершиться такъ спокойно и безъ борьбы (кромѣ исключительныхъ случаевъ), какъ разсказываетъ лѣтописецъ [2])...

Во всякомъ случаѣ это язычество не было организовано: не было жрецовъ; не было, повидимому, и храмовъ. При скудости извѣстій трудно составить понятіе о древней религіи племенъ: знаемъ лишь нѣсколько названій божествъ, какъ Перунъ, Дажьбогъ, Волосъ и др.; старыя записи не сохранили никакихъ слѣдовъ древней космогоніи; остаются данныя народной поэзіи, которая сохраняетъ иногда слѣды самой отдаленной древности; но, доступная изученію только въ современной ея формѣ, она, очевидно, заключаетъ въ себѣ мотивы весьма сложнаго рода, накопившіеся въ ней въ теченіе цѣлой тысячелѣтней исторіи, между прочимъ, заключаетъ несомнѣнно и представленія христіанской эпохи,—такъ что извлекать изъ нея выводы о давней древности можно только съ особой осторожностью. Она дала бы богатый матеріалъ, еслибы можно было пользоваться ею непосредственно для этихъ цѣлей: такъ отчасти и пользовались ею

---

[1]) Костомаровъ, „Русская Исторія въ жизнеописаніяхъ“, первыя страницы.
[2]) Взгляды К. Аксакова, частью И. Е. Забѣлина.

при первомъ примѣненіи ученія Гримма [1]). Если самое слово есть уже миѳъ, и поэтическая картина есть миѳологическое иносказаніе, если то и другое можетъ быть объясняемо параллелями изъ болѣе развитыхъ миѳологій другихъ народовъ, мы соберемъ цѣлую массу миѳическихъ представленій, изъ которыхъ можетъ быть построена цѣлая система языческой религіи, быта и обряда. Но въ дѣйствительности давно прошла та пора, когда слово было миѳомъ; весьма вѣроятно, а иногда несомнѣнно, что въ своей тысячелѣтней судьбѣ, переходя десятки поколѣній, народная поэзія даже тамъ, гдѣ сохранила основной мотивъ, измѣнила свою лексическую одежду, многое забыла, многое перетолковала и многое прибавила. Съ расширеніемъ изученій оказалась возможность услѣдить нѣкоторыя изъ этихъ позднихъ наслоеній, и вслѣдствіе того очень видоизмѣнить или совсѣмъ отвергнуть прежніе выводы о древнемъ преданіи. Напримѣръ, то, чтò еще недавно говорилось о существовавшемъ у русскихъ славянъ дуалистическомъ представленіи творенія міра, при ближайшемъ изслѣдованіи оказалось позднѣйшимъ христіанско-еретическимъ преданіемъ [2]); то, чтò полагалось исконнымъ и славяно-русскимъ, оказывалось чужимъ и новѣйшимъ. Когда народная поэзія потеряла непосредственную связь съ бытомъ,—а во многихъ случаяхъ это совершилось уже давно,—ея миѳическіе элементы должны были потерять свой смыслъ, сохранивъ развѣ смыслъ аллегоріи или поэтической картины; на мѣсто миѳологическихъ фактовъ, закрѣпленныхъ въ старой пѣснѣ, выступало чисто поэтическое творчество. Опорой для миѳическаго истолкованія народной пѣсни оставался обрядъ, который въ свою очередь долженъ былъ подвергаться измѣненіямъ, заимствованіямъ и утратамъ.

Изъ этихъ источниковъ можетъ быть извлечено понятіе о древнемъ до-христіанскомъ бытѣ лишь въ извѣстномъ приблизительномъ соотвѣтствіи съ указаніями древнихъ источниковъ. Ни одно почти имя старыхъ божествъ, извѣстныхъ по лѣтописи, не сохранилось въ нынѣшнемъ народномъ преданіи; не сохранилось сказаній космогоническихъ; остались лишь отчасти только поэтическія представленія о природѣ, и въ обрядовыхъ пѣсняхъ остатки бытового міровоззрѣнія изъ старыхъ языческихъ праздниствъ — опять съ позднѣйшими примѣсями. Вообще до-христіанское, какъ увидимъ, сильно смѣшалось съ христіанскимъ [3]).

---

[1]) Труды Буслаева и особливо Аѳанасьева; въ крайнемъ преувеличеніи у Ор. Миллера; въ совершенно фантастическомъ видѣ у Безсонова.

[2]) Сравни изслѣдованія о колядскихъ пѣсняхъ Потебни и Веселовскаго.

[3]) Послѣ книги Аѳанасьева: „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“, болѣе или менѣе цѣльные обзоры славянской, въ томъ числѣ и русской, миѳологіи сдѣлали

Введеніе христіанства было величайшимъ переворотомъ въ этомъ бытѣ во всѣхъ отношеніяхъ. Христіанство принято было, кромѣ отдѣльныхъ случаевъ, безъ сопротивленія, отчасти вслѣдствіе силы княжескаго авторитета, отчасти потому, что въ Кіевѣ оно было уже подготовлено прежними частными обращеніями, отчасти, наконецъ, вслѣдствіе того, что въ народныхъ массахъ не было прочно установленнаго языческаго вѣроученія и жречества. Уже вскорѣ христіанство стало важною и культурною, и политическою силою. Какъ ни слабо было въ началѣ пониманіе христіанскаго вѣроученія, оно являлось первымъ цѣльнымъ кодексомъ космогоніи и нравственности, обставлено было правильной и въ главныхъ пунктахъ населенія торжественной обрядностью, въ храмахъ невиданной дотолѣ красоты, съ нравственнымъ вмѣшательствомъ въ личную жизнь, съ примѣрами аскетическаго энтузіазма, несомнѣнно производившими сильное дѣйствіе, съ богатымъ запасомъ религіозно-чудеснаго, наконецъ, съ готовыми церковными книгами, которыя послужили началомъ просвѣщенія и письменности. Старина была конечно дорога массѣ, какъ привычное повѣрье, любезна своими веселыми праздненствами,—масса и удержала надолго многое изъ этихъ преданій, —но, какъ скудное вѣроученіе, старина не могла соперничать съ христіанствомъ, особливо, когда становилась понятна въ христіанствѣ сторона милосердія и братолюбія, когда ореолъ святости и чуда окружилъ самихъ русскихъ подвижниковъ и мучениковъ, какими уже вскорѣ явились Антоній и Θеодосій Печерскіе, два варяга, Борисъ и Глѣбъ, Ольга, позднѣе Владиміръ, причисленные къ лику святыхъ, и пр. Частью еще въ древнемъ періодѣ, но въ особенномъ изобиліи потомъ послѣдовало за ними множество святыхъ по всѣмъ концамъ русской земли [1]), и къ ихъ почитанію присоединились особенно знаменитые храмы, обители, чудотворныя иконы, мощи: все это стало мѣстными святынями и вмѣстѣ символами мѣстнаго патріотизма въ эпоху

Крекъ въ „Einleitung in die slavische Literaturgeschichte“ (2-е изданіе 1887) и, въ видѣ сжатаго сопоставленія фактовъ, Ганушъ Махаль, „Nákres slovanckého bájeslovi“ (1895). Послѣдній, начиная книгу сказаніями о сотвореніи міра и человѣка, прямо открываетъ ее позднѣйшими дуалистическими миѳами христіанско-еретическаго представленія; и дальше, говоря о „высшихъ богахъ“, ставитъ рядомъ сначала Перуна, а потомъ Илью Пророка, и т. д. Louis Léger, La Mythologie slave. Paris, 1902.

[1]) См. Н. Барсукова, „Источники русской агіографіи“. Спб., 1882 (изд. Общества люб. др. письменности, LXXXI); архимандрита Леонида, „Святая Русь или свѣдѣнія о всѣхъ святыхъ и подвижникахъ благочестія на Руси (до XVII вѣка) обще и мѣстно чтимыхъ“ и пр. Спб. 1891 (тамъ же, XCVII); Ключевскаго, „Древнерусскія Житія Святыхъ какъ историческій источникъ“. Москва, 1871; Филарета черниговскаго, Русскіе Святые. 1861—66, и др.

княжескихъ междоусобій и споровъ земель между собою. Размноженіе святыни сопровождалось развитіемъ легендарныхъ сказаній, которыя уже вскорѣ переходили въ письменность, впослѣдствіи въ народную духовную поэзію; и вообще христіанско-легендарный матеріалъ занялъ обширное мѣсто въ народной фантазіи...

Составивъ громадный переворотъ во внутренней жизни народа, христіанство возъимѣло господствующее значеніе и въ международныхъ отношеніяхъ Руси. Съ христіанствомъ древняя Русь вступала разъ навсегда въ міръ европейскихъ народовъ, въ движеніе европейской цивилизаціи, основою котораго, выдѣлившей Европу отъ всѣхъ остальныхъ народовъ, было христіанство. Русскій народъ вступалъ въ наслѣдіе христіанскаго преданія и литературы, которыя — въ тѣхъ предѣлахъ, какіе были ему доступны — стали надолго единственнымъ источникомъ его просвѣщенія. Тѣсная связь соединила древнюю Русь съ Византіей, отъ которой въ первое время она вполнѣ зависѣла, какъ митрополія константинопольской патріархіи; вмѣстѣ съ тѣмъ церковная связь соединила древнюю Русь со всѣмъ православнымъ востокомъ и въ частности съ православными южно-славянскими царствами, съ которыми завязалась тѣсная литературная взаимность. Съ другой стороны древняя Русь съ принятіемъ христіанства отдѣлилась рѣзкою гранью отъ того азіатскаго міра языческаго и позднѣе магометанскаго, который съ самаго начала и во все продолженіе русской исторіи былъ сосѣдомъ русской земли, всегда враждебнымъ, угрожающимъ и послѣ татарскаго нашествія цѣлые вѣка господствовавшимъ надъ древнею Русью. Русскіе люди уже съ тѣхъ поръ чувствовали свое превосходство надъ этимъ восточно-азіатскимъ міромъ, какъ люди съ единой истинной вѣрой надъ „погаными". Это чувство превосходства, соединившееся съ извѣстнымъ отвращеніемъ, не исчезало даже во время вѣкового ига, держало побѣжденныхъ вдалекѣ отъ побѣдителей и въ концѣ концовъ въ сильной мѣрѣ было залогомъ самаго освобожденія.

Понятно, однако, что новый періодъ народной жизни наступилъ не вдругъ. Кромѣ того, что самое внѣшнее водвореніе христіанства въ обширной странѣ съ разъединеннымъ населеніемъ, съ трудными и медленными сообщеніями, при маломъ числѣ церковныхъ служителей, требовало значительнаго времени, — не могли скоро измѣниться ни настроеніе умовъ, ни обычай, созданные вѣками до-христіанской жизни. Изъ встрѣчи двухъ міровоззрѣній создалось то среднее состояніе, которое еще древніе

учители русской церкви назвали „двоевѣріемъ". Какъ донынѣ въ массѣ вѣрующихъ людей ученія церкви о любви къ ближнему, о презрѣніи земныхъ благъ, двоятся съ самымъ откровеннымъ себялюбіемъ, алчностью, жестокостью и вмѣстѣ съ массою не-христіанскаго суевѣрія, такъ еще болѣе въ тѣ древнія времена христіанское ученіе, съ его кроткою проповѣдью, а также мало вразумительной догматикой, двоилось съ тѣми первобытными понятіями, которыя еще наканунѣ ничѣмъ не были поколеблены и были глубочайшимъ убѣжденіемъ. Если въ самой государственной жизни, въ законодательствѣ, въ судѣ, христіанство ни тогда, ни послѣ не могло преодолѣть жестокой дѣйствительности и, напр., Русская Правда, изданная христіанскими князьями, спокойно узаконяетъ кровомщеніе, то понятно, что въ народной массѣ долго существовали рядомъ новая вѣра, которой требовали князь и духовенство, и старое языческое преданіе, внушаемое отцами и дѣдами. Процессъ двоевѣрія длился очень долго, не кончившись въ сущности и до сихъ поръ. Церковь, какъ скажемъ далѣе, усиленно стремилась къ истребленію двоевѣрія, обличала его въ поученіяхъ, въ лѣтописи, церковномъ законодательствѣ, предавала его проклятіямъ, но оно продолжало жить, отчасти потому, что невозможно было бы измѣнить міровоззрѣніе народа при тѣхъ скудныхъ средствахъ обученія, какія тогда (да и послѣ) были, отчасти потому, что требованія учителей были чрезмѣрны: поднято было гоненіе не только прямо противъ идолослуженія, но противъ всякаго увеселенія, противъ игры и пѣсни, которыя объявлены были дѣломъ бѣсовскимъ (по старому византійскому представленію язычество было именно служеніемъ бѣсамъ). Замѣчательно, что съ неменьшимъ ожесточеніемъ аскетическое гоненіе народнаго обычая и народной поэзіи отозвалось еще во второй половинѣ XVII вѣка при Алексѣѣ Михайловичѣ... Цѣлый народъ, конечно, нельзя было сдѣлать аскетомъ, — и народъ продолжалъ свои увеселенія и пѣсни. Только благодаря этому до насъ дошла та народная поэзія, въ которой мы можемъ услѣдить отголоски древности.

Такимъ образомъ въ древнемъ бытѣ оказалось два міровоззрѣнія—церковное и народно-двоевѣрное: первое настойчиво повторяло христіанскія наставленія; второе видоизмѣнялось съ теченіемъ времени, воспринимало все бо́льшую долю христіанскихъ мотивовъ, все больше забывало старину, естественно вымиравшую, но все еще сохранило ее настолько, что она въ устномъ преданіи, хотя и отрывочно, дожила и до нашего времени.

Новое условіе этого перваго просвѣщенія явилось въ тогдаш-

нихъ отношеніяхъ восточной и западной церкви. Онѣ еще не были раздѣлены въ то время, когда совершалась проповѣдь Кирилла и Мееодія, но раздоръ уже начался, и къ тому времени, когда происходило крещеніе Руси, отношенія церквей были уже крайне натянуты и, наконецъ, въ XI столѣтіи дѣло кончилось полнымъ разрывомъ и взаимными анаеемами. Для едва возникавшей церкви, какъ русская въ концѣ X вѣка, были, конечно, совершенно непонятны догматическіе мотивы и столкновеніе церковныхъ властолюбій, которые послужили причиной разрыва; но греки были учителями и іерархическою властью новой церкви, и ихъ авторитетъ былъ признанъ безпрекословно. По разсказу лѣтописи объ испытаніи вѣръ Владиміромъ, недружелюбное отношеніе къ латинской вѣрѣ приписано этому князю еще до принятія крещенія; въ XI вѣкѣ, въ ряду древнѣйшихъ памятниковъ нашей церковной литературы находимъ обличенія противъ латинянъ, которыя потомъ еще размножились [1]), — хотя въ практическомъ быту князей пока не видно вражды къ людямъ западной церкви (были, напр., возможны брачные союзы съ иноземными католическими королями и князьями). Но чѣмъ дальше, тѣмъ все больше разросталась эта вражда къ западной церкви, превратившаяся, наконецъ, въ ожесточенную ненависть, такъ что латинство приравнивалось къ „поганому“ язычеству. Эта нетерпимость сдѣлала невозможнымъ вліяніе западной образованности въ древней Руси, и это не было пользою для послѣдней.

Въ новѣйшее время извѣстная школа, напротивъ, считала это правильнымъ и желательнымъ, исходя изъ упомянутаго выше представленія о противоположности міровъ восточнаго и западнаго [2]); но каковы бы ни были догматическія различія и какъ бы ни были враждебны съ обѣихъ сторонъ взгляды представителей разныхъ исповѣданій, дѣло не исчерпывалось одними вѣроисповѣдными отношеніями: западъ уже съ среднихъ вѣковъ самъ возбуждалъ все сильнѣе возроставшіе протесты противъ исключительности и злоупотребленій католической церкви; независимо отъ нея онъ создавалъ научное знаніе, которое все болѣе становилось самостоятельной силой. Средневѣковая схоластика уступала мѣсто той новой наукѣ, которая въ столкновеніи съ католи-

[1]) „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ“. Андрея Попова. Москва, 1875; къ этому см. разборъ А. С. Павлова въ 19-мъ присужденіи Уваровскихъ премій и отдѣльно: „Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ“. Спб. 1878.

[2]) Это положеніе всего рѣзче было высказано Хомяковымъ (Сочиненія, т. II); догматическая точка зрѣнія устраняетъ всѣ другіе аргументы, но остается неубѣдительна для тѣхъ, кому по существу представляется черезъ мѣру исключительной.

цизмомъ, установила право свободнаго изслѣдованія. Все это движеніе, результатомъ котораго было Возрожденіе, великія открытія XV вѣка, научные подвиги Коперника и Галилея, наконецъ, самая церковная реформа въ рукахъ Виклефа, Гуса, Лютера,— все это движеніе съ его великими переворотами въ области человѣческаго знанія осталось чуждо древней Руси; но эти пріобрѣтенія знанія стали приходить впослѣдствіи и должны были придти, если русскій народъ не долженъ былъ остаться на ступени первобытнаго невѣжества. Русскій народъ и не хотѣлъ оставаться на этой ступени и, какъ выше упомянуто, въ лицѣ своей власти стремился уже съ XV вѣка усвоить извѣстную необходимѣйшую долю европейскаго знанія: не принимая самой европейской науки, которая казалась подозрительной по своему „латинству", — да была бы и недоступна безъ предварительной правильной школы,—онъ очень желалъ воспользоваться практическими примѣненіями науки, которая, какъ бы не въ случайномъ совпаденіи съ элементарнымъ пониманіемъ науки, называлась въ старомъ языкѣ не знаніемъ, а „хитростью". Съ тѣхъ поръ, все еще относясь съ крайнимъ недовѣріемъ къ латинству какъ вѣрѣ, русскій народъ разными путями и въ разной мѣрѣ воспринималъ вліянія западнаго знанія, даже и въ прямой латинской формѣ: мы видимъ это въ кіевскихъ школахъ и дальнѣйшемъ развитіи этого движенія со временъ Петра. Мало-по-малу, отчасти подъ давленіемъ практической необходимости и отчасти, наконецъ, подъ неодолимой властью развивавшейся пытливости и любви къ знанію, эта западная наука получила, по крайней мѣрѣ въ умахъ наиболѣе просвѣщенныхъ людей, все свое право, какъ наука всеобщая, какъ трудъ и пріобрѣтеніе всей человѣческой мысли, независимой отъ національности и вѣроисповѣданія.

Такимъ образомъ въ послѣдующей исторіи русскому просвѣщенію пришлось восполнять пробѣлы стараго, заимствовать позднѣе то, что̀ не было усвоено раньше, и этимъ опять навлекать на себя отъ тѣхъ же приверженцевъ исключительной національности упреки въ подражательности; — но иначе не могло быть, если приходилось наверстывать потерянное и усвоивать то, что̀ раньше было сдѣлано другими.

Но не только это враждебное отношеніе къ иновѣрному западу было причиною слабости успѣховъ просвѣщенія древней Руси. Не принимаемое съ запада, просвѣщеніе могло бы приходить изъ Византіи, которая въ тѣ вѣка бывала авторитетомъ для самаго запада, обладала и наукой, и высокимъ искусствомъ,

и могла бы служить богатымъ источникомъ образованія для весьма первобытной тогда Руси. Это случилось однако только въ крайне ограниченной степени: къ намъ перешло все необходимое въ церковномъ обиходѣ, но не перешла наука. Гдѣ была причина этого? Въ этомъ дѣлѣ были двѣ стороны. Говорятъ о высокомъ состояніи просвѣщенія въ Византіи и о несправедливомъ, даже легкомысленномъ непризнаніи ея благотворныхъ вліяній на русское просвѣщеніе въ древнемъ періодѣ; но болѣе безпристрастные историки ставятъ вопросъ: было ли со стороны Византіи желаніе придти на помощь къ новообращенному народу съ тѣми средствами просвѣщенія, какими она владѣла, или она довольствовалась только въ своихъ интересахъ установленіемъ своего авторитета въ дѣлахъ церковныхъ и политическихъ. Полагалось, что величайшимъ дѣломъ Византіи относительно славянства, а потомъ косвенно и Руси, была дѣятельность Кирилла и Меѳодія, грековъ по рожденію, лицъ, которымъ по ихъ положенію и просвѣщенію предстояло высокое поприще дома и которыхъ Византія отдала на служеніе славянскимъ народамъ, чтобы дать имъ христіанское ученіе на ихъ собственномъ языкѣ. Болѣе осторожные историки думаютъ, однако, что это послѣднее случилось только потому, что дѣло шло о народѣ отдаленномъ (моравахъ), который надо было привлечь въ область греческой іерархіи, что иначе въ своихъ собственныхъ предѣлахъ греки не дали бы славянамъ этого преимущества [1]). Позднѣе, греки, безъ сомнѣнія въ силу традиціоннаго отношенія къ славянскимъ народамъ, какіе могли оказаться въ ихъ зависимости, дѣйствовали относительно болгаръ такъ, что вызвали съ ихъ стороны іерархическую схизму, въ которой они теперь и пребываютъ... Древняя русская церковь была сначала въ полной зависимости отъ константинопольской патріархіи, многіе русскіе митрополиты были назначаемы изъ грековъ и только позднѣе русская церковь стала заявлять нѣкоторую независимость. Интересъ грековъ къ древней Руси ограничивался этими церковно-административными отноше-

[1]) „Еслибы Константинъ вознамѣрился дать богослуженіе на своемъ собственномъ языкѣ тѣмъ изъ принявшихъ христіанство славянамъ, которые жили въ предѣлахъ самой имперіи, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что онъ не въ состояніи былъ бы, т.-е., что онъ не получилъ бы дозволенія, привесть свое реформаторское намѣреніе въ исполненіе. Но въ данномъ случаѣ дѣло шло о церковной власти надъ славянскимъ народомъ очень отдаленнымъ; дарованіе народу богослуженія на его собственномъ языкѣ представлялось прекраснымъ средствомъ привязать его къ этой власти или закрѣпить ее надъ нимъ: и греческое правительство согласилось допустить— надлежитъ подразумѣвать—въ видѣ случая не въ примѣръ, чтобы Константинъ ввелъ у моравовъ богослуженіе на славянскомъ языкѣ, какъ послѣ, руководясь подобными же побужденіями, призналъ славянское богослуженіе и папа“. Е. Голубинскій, „Святые Константинъ и Меѳодій, первоучители славянскіе“. Москва, 1885, стр. 18.

ніями, при чемъ первая забота была о томъ, чтобы предохранить новую область церкви отъ римскаго захвата. Какъ предполагаютъ, при первыхъ митрополитахъ была своя греческая свита церковныхъ служителей, отъ которыхъ могло быть заимствовано знакомство съ церковной литературой и греческимъ языкомъ, и знаніе этого языка было распространено въ извѣстной степени между русскими книжниками, такъ какъ многіе переводы изъ греческой церковной литературы, существовавшіе въ нашей древней письменности, сдѣланы были несомнѣнно русскими. Этимъ, кажется, и ограничилось все участіе грековъ въ русскомъ просвѣщеніи.

Какъ стояло просвѣщеніе съ другой стороны, со стороны самихъ русскихъ? Донынѣ существуютъ два весьма несходныя представленія о степени и распространеніи образованія въ древней Руси. Однимъ казалось, что какъ прочныя основы государственности были уже заложены первыми князьями, такъ со временъ Владимира существовали и правильныя школы. Другіе думали, напротивъ, что изъ показаній исторіи и письменности трудно извлечь доказательства въ пользу существованія правильной школы. Историкъ церкви, котораго мы выше цитировали, не сомнѣвается, что по введеніи христіанства князь Владимиръ стремился перенести на Русь греческое образованіе въ самомъ широкомъ объемѣ, что между прочимъ съ этою именно цѣлью онъ добивался родственнаго союза съ византійскимъ императоромъ. „Гражданская культура грековъ, какъ и всякая культура, состояла изъ просвѣщенія и ремеслъ; желая и добиваясь ея перенесенія на Русь во всемъ ея объемѣ, Владимиръ долженъ былъ желать и добиваться, чтобы перенесены были одно и другія. Само собою предполагается, что Владимиръ, какъ человѣкъ не только не просвѣщенный, но и совсѣмъ безграмотный, не могъ указывать грекамъ, чего именно онъ желалъ относительно просвѣщенія. Онъ могъ только вообще требовать, чтобы Руси дано было все то, что̀ имѣли греки; а затѣмъ поставить дѣло такъ или иначе, дать тѣхъ или иныхъ людей уже зависѣло отъ доброжелательства грековъ, заручиться которымъ посредствомъ родственнаго союза поэтому онъ такъ и добивался“. Не иначе, по мнѣнію этого историка, надо понимать свидѣтельство лѣтописи, что Владимиръ тотчасъ по возвращеніи изъ похода въ Корсунь съ женой и тѣми греками, которые были для него нужны — „пославъ, нача поимати у нарочитое чади дѣти и даяти нача на ученье книжное“. Нарочитая чадь была именно аристократія, боярство, и слѣдовательно научившіеся люди были нужны для его соб-

ственной службы. Рѣчь шла не о простой грамотности, потому что она была и прежде при первыхъ русскихъ христіанахъ; „книжное ученіе“ должно было означать настоящее просвѣщеніе, руководителями котораго предполагались призванные греки. „Владимиръ торопится ввести въ Россію просвѣщеніе, котораго въ ней дотолѣ не было и которое должно было положить начало новому періоду ея жизни. Сословіе бояръ предназначалось быть образованнымъ или просвѣщеннымъ сословіемъ Руси, и вотъ Владимиръ и спѣшитъ набрать дѣтей боярскихъ“ [1]).

Историкъ не сомнѣвается, что попытки князя Владимира дѣйствительно водворили у насъ нѣкоторое просвѣщеніе, но водворили не надолго. Почему же просвѣщеніе не могло бросить у насъ прочныхъ корней, и вмѣсто того въ теченіе всего до-Петровскаго періода, за рѣдкими исключеніями, существовала одна грамотность, т.-е. именно только элементарная ступень просвѣщенія? Вопросъ серьезный, потому что касается самаго основного факта въ процессѣ литературнаго развитія. Названный историкъ посвятилъ этому вопросу особенное вниманіе и приходилъ къ заключенію, что причина неуспѣшности нашего просвѣщенія заключалась въ самомъ существѣ историческаго положенія древней Руси.

Владимиръ, желавшій ввести просвѣщеніе, и Ярославъ, поддерживавшій его попытку, прежде всего заботились, конечно, о просвѣщеніи собственныхъ дѣтей. „Отъ позднѣйшихъ писателей, представителей только грамотности, а не просвѣщенія, и разумѣющихъ послѣднее только подъ видомъ первой, мы ничего не можемъ ожидать, кромѣ того, чтобы они сказали, что-де быша дѣти того и другого и грамотѣ научены, ибо сказать это было въ данномъ случаѣ все, что̀ они могли сказать“. Но сохранилось свидѣтельство другого рода, именно разсказъ Владимира Мономаха о своемъ отцѣ, князѣ Всеволодѣ, сынѣ Ярослава: „отецъ мой, дома сѣдя, изумѣяше пять языкъ“. Два изъ нихъ, —думаетъ г. Голубинскій,—могли быть варяжскій и половецкій, знакомые практически и для практическихъ цѣлей. „Но остаются еще три языка. Человѣкъ, безъ практическихъ цѣлей изучающій иностранные языки, или будетъ совершенная безсмыслица, или, чтобы сдѣлать его со смысломъ, необходимо предполагать какія-нибудь иныя цѣли. Но кромѣ цѣлей практическихъ, какія еще иныя цѣли, какъ не цѣли научной любознательности? Слѣдовательно, человѣка, изучающаго иностранные языки не для цѣлей

[1]) Голубинскій, „Исторія русской церкви“, т. I, первая половина. М. 1880, стр. 580—583.

практическихъ, необходимо представлять себѣ какъ человѣка образованнаго, и слѣдовательно—таковъ предъ нами Всеволодъ, сынъ Ярослава. Заключая отъ него, мы получаемъ право думать, что образованіе и всѣхъ другихъ сыновей Ярослава, равно какъ и сыновей Владимира, состояло не въ томъ только, что они „бяху и грамотѣ научени".

Причины неуспѣха были частныя и общія. Первой частной причиной, по мнѣнію г. Голубинскаго, было то, что у насъ примѣненъ былъ тотъ способъ частнаго обученія, какой существовалъ въ самой Греціи и какой не могъ привиться у насъ. У грековъ это была форма извѣстная еще съ классической древности. „Частные люди, имѣвшіе охоту научать другихъ и преподавать другимъ то, что сами знали, по собственной инициативѣ открывали или у себя на домахъ, или въ извѣстныхъ общественныхъ мѣстахъ, такъ сказать публичныя чтенія; другіе частные люди, имѣвшіе собственную охоту учиться, собирались къ тѣмъ или другимъ изъ первыхъ, къ кому хотѣли, слушать ихъ курсы—въ такомъ видѣ существовало дѣло ученія во всей классической древности, въ такомъ видѣ оно сохранялось у грековъ и до позднѣйшаго времени. Къ намъ перенесена была отъ грековъ, естественно, та форма поддержанія просвѣщенія, какая существовала у нихъ, т.-е. сейчасъ нами указанная, и эта-то форма и оказалась намъ не по силамъ". У насъ не основалось правильной школы, а въ частномъ преподаваніи, если на первый разъ могли подѣйствовать приказы князя, то затѣмъ, когда дѣло предоставлено было доброй волѣ родителей, этой доброй воли оказывалось очень мало [1]). Училищъ основано не было, потому что не было образца подобныхъ училищъ, а „выдумать подобныя училища—значило изобрѣсти совершенно новый способъ поддержанія образованія, значило совершить въ этомъ отношеніи чрезвычайно важную реформу". Когда такимъ образомъ, при способѣ частнаго обученія, для власти не было возможности контроля за обученіемъ, когда у старшаго поколѣнія не было никакой доброй воли къ поддержкѣ школы, необходимо думать, что этотъ періодъ просвѣщенія былъ крайне непродолжителенъ, что, собственно говоря, не было и одного поколѣнія правильно обученнаго. „Съ какою быстротой происходило дальнѣйшее убавленіе охотниковъ просвѣщаться настоящимъ просвѣщеніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ какъ быстро исчезало и сіе послѣднее, видно изъ

[1]) Извѣстна подробность, какую приводитъ лѣтописецъ послѣ извѣстія о приказѣ учиться дѣтямъ „нарочитой чади": „матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили вѣрою, но акы по мертвеци плакахуся".

того, что около конца XI вѣка, при внукахъ Ярослава, не было никакого и помину и никакой памяти о существованіи у насъ просвѣщенія: преп. Несторъ, говоря о просвѣщеніи Бориса, можетъ сказать только: „бяше бо и грамотѣ наученъ“ [1]).

Историкъ ставитъ, наконецъ, общій вопросъ: почему мы вообще остались безъ просвѣщенія?

Послѣ попытки Владимира, которая можетъ считаться неудачной, не было сдѣлано другой. Между тѣмъ мы представляли собою народъ, который долженъ былъ бы имѣть просвѣщеніе.

„По своей территоріи мы принадлежали къ народамъ европейскимъ; принявъ одно и то же съ ними христіанство, мы стали живымъ членомъ въ семействѣ этихъ народовъ. Но отличительною чертой и общею принадлежностью народовъ европейскихъ было то, что они имѣли просвѣщеніе. Почему же только мы одни въ ихъ семействѣ остались безъ сего просвѣщенія?

„Вопросъ этотъ, какъ понимаетъ читатель, есть ни болѣе, ни менѣе какъ вопросъ о насъ самихъ, ибо тутъ спрашивается: лежитъ ли наше невѣжество на нашей отвѣтственности, или нѣтъ?

„Пріятно и желательно было бы отвѣчать съ спокойной совѣстью рѣшительнымъ: нѣтъ; къ сожалѣнію, не кривя душой, отвѣчать такъ мы не найдемъ возможнымъ“.

Историкъ обращается къ тому представленію дѣла, какое далъ Карамзинъ и затѣмъ повторяли многіе впослѣдствіи. „Оправдать насъ отъ упрековъ за наше невѣжество лежало на сердцѣ нашего почтеннаго исторіографа. Полагая, что просвѣщеніе не только было вводимо, но и дѣйствительно введено къ намъ, онъ объяснялъ его исчезновеніе междоусобіями нашихъ князей, бывшими слѣдствіемъ удѣльной системы, и потомъ нашествіемъ монголовъ. Въ настоящее время составляетъ предметъ, требующій доказательствъ, то, что просвѣщеніе было вводимо къ намъ, и уже нисколько не составляетъ предмета спорнаго то, что оно не было введено прочнымъ образомъ, что оно не было водворено такъ, чтобы имѣть болѣе или менѣе продолжительный періодъ настоящаго у насъ существованія“. Историкъ обстоятельно объясняетъ, что междоусобныя войны удѣльнаго періода нисколько не помѣшали бы просвѣщенію, еслибы оно было разъ прочно установлено, и еслибы потребность въ немъ была укрѣплена: „Отцы были заняты войнами или страдали отъ нихъ, но какъ

[1]) Г. Голубинскій прибавляетъ къ этому: „Иначе выражается Несторъ объ ученіи преп. Ѳеодосія Печерскаго; онъ говоритъ, что послѣдній, будучи отданъ единому отъ учитель, „вскорѣ извыче вся граматикія“. Эта „граматикія“ какъ будто даетъ знать, что еще сохранялась нѣкоторая память объ ученіи, состоявшемъ не изъ одной грамоты“.

это могло препятствовать учиться дѣтямъ? Представлять ли дѣло такъ, что дѣти были заняты глазѣніемъ на войны?... Какъ исторія доказываетъ намъ, что войны ни малѣйше не мѣшаютъ государямъ заботиться о просвѣщеніи, если они того хотятъ, такъ та же исторія доказываетъ намъ, что междоусобныя войны ни малѣйше не препятствуютъ и водворяться въ странахъ просвѣщенію". Междоусобія могутъ даже содѣйствовать просвѣщенію, возбуждая умы общественными бѣдствіями... Историкъ отвергаетъ также предположеніе, что введенію просвѣщенія воспрепятствовало монгольское иго: „Монголы, одинъ разъ опустошительнымъ образомъ прошедъ по Россіи, сѣли потомъ въ сторонѣ и нисколько не вмѣшивались въ наши внутреннія дѣла... Если въ продолженіе двухъ съ половиной вѣковъ, этому предшествовавшихъ, мы оставались безъ просвѣщенія, то для насъ станетъ понятно и безъ всякой внѣшней причины, почему мы остались безъ просвѣщенія потомъ. Въ продолженіе двухъ съ половиной вѣковъ непросвѣщеніе или невѣжество уже успѣло пріобрѣсти у насъ право гражданства и давности, уже успѣло пріобрѣсти видъ нормальнаго положенія".

Историкъ заключаетъ: „попытка Карамзина спасти нашу національную честь должна быть признана совершенно неудовлетворительною". Собственное объясненіе историка состоитъ въ слѣдующемъ. Мы не могли заимствовать просвѣщенія отъ запада, потому что насъ дѣлила съ нимъ религіозная вражда; мы не заимствовали просвѣщенія у грековъ по собственной винѣ, которая нѣсколько уменьшается историческимъ положеніемъ древней Руси. Мы не могли въ параллель къ образованной Европѣ западной представить образованную Европу восточную потому, что относительно грековъ мы были народъ совершенно новый, которому приходилось впервые вводить просвѣщеніе, тогда какъ народы западные были, такъ сказать, живымъ и непрерывнымъ продолженіемъ римлянъ.

„На западѣ,—говоритъ г. Голубинскій,—просвѣщеніе и его духъ, строго говоря, никогда не умирали, а только значительно падали; живая традиція просвѣщенія тамъ совершенно никогда не прерывалась, но какъ ни близко доходила до опасности совершенно прерваться и угаснуть, все-таки продолжала сохраняться. Такимъ образомъ на западѣ явиться просвѣщенію значило, такъ сказать, возродиться огню изъ-подъ пепла; у насъ же, напротивъ, явиться ему значило быть добыту огню посредствомъ совершенно новаго тренія. Имѣя задачею не совсѣмъ вновь вводить просвѣщеніе, а только возродить его, народы западной

Европы представляли изъ себя одно цѣлое. Такимъ образомъ свой сравнительно гораздо болѣе легкій трудъ они совершили общими силами многихъ, мы же, напротивъ, были совершенно одни. Тамъ были общія усилія, взаимное содѣйствіе и соревнованіе, у насъ же ничего подобнаго. На дѣйствія людей могущественно вліяетъ сознаніе ими своихъ обязанностей, и западъ дѣйствительно былъ поставленъ въ такое положеніе, чтобы сознать свою миссію, возродить у себя просвѣщеніе. Онъ остался преемникомъ западной римской имперіи... Искра просвѣщенія, не угасшая тамъ совершенно, а только тлѣвшая подъ пепломъ, отъ притока этого нравственнаго воздуха снова пробилась наружу и разгорѣлась... Мы въ своей исторіи не имѣли никакого подобнаго нравственнаго стимула. Еслибы восточная имперія пала ранѣе, то весьма вѣроятно, что мы не были бы продолжателями ея просвѣщенія въ параллель къ западу, ибо было или не было это намъ по силамъ, во всякомъ случаѣ мы не были къ этому приготовлены, какъ приготовленъ былъ къ своей роли западъ; притомъ же и относительно этого послѣдняго мы вовсе не хотимъ сказать того, чтобы все дѣло было въ паденіи западной римской имперіи. Но въ живой и существующей восточной имперіи мы не были такимъ живымъ ея членомъ, чтобы сознавать лежащею на себѣ часть ея историческихъ обязанностей. Восточная имперія была сама по себѣ, нисколько не обнимая насъ подъ собой; мы же были дополненіемъ къ ней совершенно внѣшнимъ и, такъ сказать, случайнымъ, были нѣчто только добавочное и не имѣющее въ ней историческаго смысла и значенія. Не сознавая себя причастными къ исторической обязанности быть просвѣщенными, сполна возлагая эту обязанность на тѣхъ, которые безъ насъ представляли собою просвѣщенный востокъ, т.-е. на грековъ, мы и не позаботились о просвѣщеніи и нашли возможнымъ прожить и безъ него“ [1]).

Вопросъ о состояніи просвѣщенія въ древней Руси поднимался не однажды [2]), при чемъ карамзинская точка зрѣнія была поддерживаема даже и до послѣдняго времени; но приведенныя мнѣнія историка церкви едва ли могутъ быть опровергнуты, и въ особенности потому, что высказанная имъ точка зрѣнія подтверждается самымъ характеромъ нашей древней литературы.

---

[1]) Голубинскій, тамъ же, стр. 585—595. Съ другой стороны, широкую картину непрерывности латинской школы и письменности на западѣ (чѣмъ и была приготовлена возможность Возрожденія), даютъ книги Ад. Эберта о литературѣ средневѣковой, 1874—80, и „Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur“, 1889.

[2]) Начиная съ диссертаціи Н. А. Лавровскаго: „О древне-русскихъ училищахъ“, Харьковъ, 1854.

Нигдѣ не видимъ въ ней слѣдовъ какого-либо серьезнаго изученія тогдашней науки. Упоминанія лѣтописи дѣйствительно относятся только къ грамотности и начитанности; если говорится о чемъ-либо бо̀льшемъ, то высшимъ признакомъ учености считается знаніе „грамматикіи", при чемъ она видимо полагается вершиной науки; правда, упоминаются также „философы", но далѣе увидимъ, каковы были размѣры этой философіи. Самыя произведенія литературы указываютъ обыкновенно лишь то знаніе церковныхъ книгъ, какое пріобрѣтается прилежнымъ чтеніемъ, какъ, напр., потомъ у начетчиковъ въ расколѣ, то знаніе, которое потомъ и распространило приверженность къ буквѣ... Но если не было настоящей науки, то съ другой стороны бывали люди, склонные къ „книжному ученію", какое было доступно; бывали князья, любившіе собирать книги (что̀ было тогда не легко); греки, жившіе въ Россіи, находили усердныхъ учениковъ, которые усвоивали отъ нихъ знаніе греческаго языка, иной разъ даже тонкости реторической науки,—хотя трудно предполагать, чтобы это ученіе было пріобрѣтаемо въ какой-либо правильной школѣ.

Въ періодъ до-татарскій мы прежде всего встрѣчаемъ въ русскихъ рукописяхъ значительную массу памятниковъ, которые не принадлежали собственно русской литературѣ, но, заимствованные отъ южнаго славянства, послужили къ ней первымъ введеніемъ. Славянскій югъ раньше принялъ христіанство и раньше получилъ церковную книгу. Съ утвержденіемъ русскаго христіанства появляется книжная дѣятельность, прежде всего на той же старо-славянской основѣ. Вслѣдствіе единства церкви и близости языка, могли прямо придти старо-славянскія церковныя книги вмѣстѣ съ первыми іерархами и церковными служителями. Въ силу этого общенія, въ теченіе древняго періода образовалась какъ бы общая литература—болгаро-сербо-русская. Трудъ южнославянскаго писателя и переводчика могъ стать прямо достояніемъ русскаго читателя, приносимый церковными людьми или паломниками. Относительно своего происхожденія эта литература еще недостаточно опредѣлена. До XI-го вѣка, или до начала русской письменности, это былъ трудъ исключительно болгарскій, когда Болгарія имѣла свой періодъ расцвѣта; гораздо меньше работали сербы; но затѣмъ, повидимому, значительную дѣятельность обнаружили русскіе переводчики и книжники. Многія произведенія были несомнѣнно переведены или составлены книжниками русскими...

Характеръ этой литературы былъ почти исключительно назидательный и легендарный. Источникъ ея былъ византійскій, черезъ южно-славянское посредство и прямо. Теперь, когда болѣе или менѣе (хотя все не сполна) изслѣдованы памятники, уцѣлѣвшіе отъ этого древняго періода, можно до нѣкоторой степени прослѣдить тѣ пути, которыми складывался характеръ собственно русской письменности и съ нею вмѣстѣ характеръ понятій у наиболѣе книжныхъ людей, а отъ нихъ мало-по-малу и въ массѣ. Въ первомъ вѣкѣ нашей письменности, повидимому, господствовала особенно литература болгарская, гдѣ блестящій вѣкъ царя Симеона собралъ значительный запасъ христіанскаго назидательнаго чтенія. Потребности и стремленія только-что получившаго крещеніе болгарскаго народа были тѣ же, какія могли явиться у крестившагося затѣмъ народа русскаго; разница была въ томъ, что у болгаръ греческіе образцы и греческіе книжники были ближе: самъ царь Симеонъ владѣлъ греческимъ образованіемъ и легче было черпать изъ богатой византійской литературы. Болгарскіе переводы приходили къ намъ тотчасъ, и прежде чѣмъ могли образоваться русскіе книжники, болгарскія книги давали готовое содержаніе и готовыя формы старо-славянскаго языка, который сталъ и у насъ языкомъ церковнымъ,—тѣмъ болѣе, что въ ту древнюю пору оба языка представляли бо́льшую близость,—и далъ тонъ церковнаго стиля, сохранившагося потомъ цѣлые вѣка. Эти первые старо-славянскіе памятники, перешедшіе на русскую почву, заключали въ себѣ и книги священнаго писанія, и книги богослужебныя, и изложенія христіанскаго вѣроученія, и церковный законъ, и греческія хроники и, наконецъ, вообще запасъ поучительныхъ книгъ для любителей „книжнаго почитанія“. Обширное мѣсто заняли здѣсь толкованія священнаго писанія и поученіе—особливо тѣхъ церковныхъ писателей, которые пользовались славою въ греческой церкви. Въ древнемъ періодѣ, и въ началѣ послѣдующаго, въ нашей письменности собралось, въ переводахъ южно-славянскихъ, а затѣмъ и русскихъ, большое количество подобныхъ толкованій писанія и поученій, отчасти въ цѣлыхъ книгахъ, но особенно въ сборникахъ. Эта послѣдняя форма стала распространяться еще съ XI вѣка и объясняется прежде всего высокою цѣною книгъ, на изготовленіе которыхъ требовался и дорогой матеріалъ, и долгій трудъ хорошаго писца; а во-вторыхъ, въ самой византійской литературѣ были уже готовые сборники, которые были переводимы на церковно-славянскій языкъ въ Болгаріи, и оттуда приходили къ намъ. Таковъ былъ, напр., знаменитый „Святославовъ

Сборникъ“ 1073 года, греческій подлинникъ котораго былъ (приблизительно) указанъ Востоковымъ. Въ дѣйствительности Сборникъ принадлежалъ, однако, вовсе не русскому князю Святославу, а болгарскому царю Симеону, имя котораго писецъ, въ послѣсловіи, замѣнилъ именемъ русскаго князя, поощрявшаго писаніе книгъ. Сборникъ Симеона-Святослава отличается энциклопедическимъ содержаніемъ. Съ именемъ того же царя болгарскаго Симеона связанъ другой сборникъ, посвященный твореніямъ Іоанна Златоуста—такъ называемый „Златоструй“, который также переведенъ былъ по готовому греческому сборнику изъ сочиненій Златоуста. Съ тѣхъ поръ идетъ цѣлый рядъ подобныхъ сборниковъ, назначенныхъ или для церковнаго употребленія, или особенно для домашняго назидательнаго чтенія, и которые составили типическую библіотеку стариннаго читателя. Лишь относительно нѣкоторыхъ сборниковъ, какъ, напр., Златоструй, извѣстны время и поводъ ихъ составленія; другіе остаются не только безъименными, но и не имѣютъ опредѣленнаго состава; первоначальная редакція сборника, попадая въ руки другого начитаннаго книжника, подвергается измѣненіямъ, дополняется новыми статьями; затѣмъ попадаетъ къ третьему, четвертому начетчику и испытываетъ новыя перемѣны: всѣ эти формы сборника повторяются въ копіяхъ и такимъ образомъ происходятъ различные виды одной книги, которые свидѣтельствуютъ о степени ея успѣха. Основная цѣль всѣхъ этихъ сборниковъ—доставить душеспасительное чтеніе. Въ прологѣ или предисловіи Златоструя царя Симеона объясняется, что этотъ „благовѣрный цесарь, изучивъ божественное писаніе и уразумѣвъ нравы, обычаи и мудрость всѣхъ учителей, особенно дивился словесной мудрости и духовной благодати блаженнаго Іоанна Златоуста, привыкъ читать всѣ его книги и собралъ изъ нихъ слова его въ одну книгу, которую назвалъ Златоструемъ (собственно златоструйной: „книгы златоструяя“)—потому что ученія святого духа, сладкими рѣчами и спасительнымъ покаяніемъ, какъ бы золотыми струями, омывая отъ всякаго грѣха, приводятъ къ Богу... но, чтобы люди не ослабѣли и не разлѣнились при долгомъ чтеніи, избравши малое изъ многаго здѣсь положено, и всѣ, прилежно и съ разумомъ читающіе эти книги, если только не будутъ лѣниться, найдутъ многую пользу для души и для тѣла“.

Въ дѣйствительности трудъ цезаря Симеона или того лица, которому онъ это поручилъ, не былъ такъ сложенъ: передъ нимъ были готовые греческіе сборники, заключавшіе въ сокращенной передѣлкѣ писанія Златоуста. Съ тѣхъ поръ на многіе вѣка

имя Златоуста стало въ нашей письменности однимъ изъ наиболѣе авторитетныхъ изъ учителей церкви, въ числѣ знаменитыхъ трехъ святителей. „Златоусту принадлежитъ исключительное мѣсто въ греческой проповѣднической письменности,—говоритъ изслѣдователь этого памятника, Малининъ.—Его учительное слово, приводившее въ восторгъ и отчаяніе его слушателей, далеко пережило его самого, и послѣ его смерти было уважаемо едва ли не болѣе, чѣмъ при его жизни. Нравственное ученіе, обстоятельно и сердечно раскрытое въ его толкованіяхъ на свящ. писаніе и поученіяхъ на случай, одинаково пришлось по вкусу и представителямъ проповѣднаго слова, и частнымъ лицамъ всѣхъ классовъ. Отсюда громадное число рукописей, содержащихъ въ себѣ труды этого знаменитаго учителя церкви. Распространенію его трудовъ много содѣйствовалъ языкъ, которымъ онъ выражалъ истины вѣры и нравственности. Краснорѣчивый и доступный, языкъ Златоуста находилъ безчисленныхъ подражателей не только въ самой Византіи, но и внѣ ея. Въ періодъ, когда самостоятельная производительность Византіи замѣнилась эклектизмомъ, сочиненія Златоуста преимущественно предъ другими служили источникомъ для составленія поучительныхъ и назидательныхъ сборниковъ. Слова Златоуста приводились здѣсь цѣликомъ или только въ извлеченіи; иногда разомъ изъ нѣсколькихъ словъ, сродныхъ по своей матеріи, составлялось одно слово... Составленные разъ, сборники потомъ имѣли свою исторію, пополнялись въ своемъ составѣ, при чемъ къ подлиннымъ трудамъ Златоуста привносились подъ его же именемъ и сочиненія, ему не принадлежащія. Вслѣдствіе этого видоизмѣнялся какъ составъ отдѣльныхъ сборниковъ, такъ и порядокъ составныхъ частей. Такихъ сборниковъ извѣстно нѣсколько, и между ними нѣкоторые стали потомъ извѣстны и въ славянскихъ переводахъ“. Этимъ разнообразіемъ состава греческихъ сборниковъ объясняли и самую разность состава сборниковъ славянскихъ.

По этой славѣ Златоуста въ греческой литературѣ, „его твореніямъ съ самаго начала и среди славянъ принадлежало такое же исключительное мѣсто, какъ и въ Греціи: его бесѣдъ не встрѣтишь въ рѣдкомъ изъ древнихъ сборниковъ“. Такъ, пресвитеръ болгарскій Константинъ составилъ свои бесѣды на воскресные дни на основаніи толкованій Златоуста на евангелія. Далѣе, очень распространенъ былъ другой сборникъ поученій прямо подъ названіемъ „Златоуста“, или „учительнаго Златоуста“, потому что поученія изъ него читались и въ церквахъ вмѣсто проповѣдей; кромѣ сочиненій самого Златоуста здѣсь

помѣщались также поученія другихъ церковныхъ писателей, между прочимъ Кирилла Туровскаго. Третій сборникъ особаго состава назывался „Маргаритъ", четвертый—„Андріатисъ". Еще сборникъ, гдѣ соединены опять слова Златоуста, Василія Великаго, Григорія Двоеслова, Кирилла Іерусалимскаго и др., а также слова съ ихъ именами, но имъ не принадлежавшія и между прочимъ приписываемыя русскимъ авторамъ, называется „Измарагдомъ"; затѣмъ „Златая Цѣпь", куда вошло между прочимъ упомянутое „Слово Христолюбца"; „Златая Матица" и проч. Подобные сборники были въ особенности проводниками христіанскаго поученія; авторитетные писатели становились образцомъ и ихъ именемъ, по простодушному недоразумѣнію, не однажды прикрывались, для бо́льшей убѣдительности, поученія несомнѣнно русскаго происхожденія.

Но если важно было нравственное назиданіе, то не менѣе важна была для стариннаго читателя и другая сторона „божественныхъ писаній", которая, между прочимъ, своеобразно указана въ одной редакціи „Измарагда" въ заглавіи: „Книга глаголемая Измарагдъ, въ нем же всяка ухищренія божественныхъ писаній истолкована святыми отцы": исторія и ученіе христіанства должны были представлять много „недоумѣннаго" для малоопытнаго читателя, особливо когда извѣстныя событія библейской и евангельской исторіи и подробности внѣшняго христіанскаго быта и обряда уже въ первыхъ христіанскихъ писаніяхъ изображались въ иносказательномъ и символическомъ смыслѣ. Для простыхъ людей это и были „ухищренія", разрѣшать которыя могли только люди, искушенные въ писаніи; неясно было, наконецъ, значеніе многихъ словъ, еврейскихъ, греческихъ, встрѣчавшихся въ священныхъ книгахъ. Понятно, что толкованія писанія составили одинъ изъ обширныхъ отдѣловъ нашей старо-славянской и русской литературы; и въ связи съ ними опять уже въ древнѣйшихъ памятникахъ нашей письменности эти толкованія являются прямо въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, служившихъ для объясненія „ухищреній" (первоначально въ прямыхъ переводахъ съ греческаго); наконецъ, въ древнемъ періодѣ возникаетъ „Азбуковникъ", толкованіе мало понятныхъ словъ, разросшееся впослѣдствіи въ цѣлую своего рода энциклопедію стариннаго книжника. Упомянутые вопросо-отвѣты послужили первымъ основаніемъ той чрезвычайно популярной впослѣдствіи „Бесѣды трехъ святителей", которая, между прочимъ, отразилась и въ народной поэзіи духовныхъ стиховъ.

Особую группу въ старой русской письменности, опять по

слѣдамъ письменности южно-славянской, составили разнообразныя редакціи библейско-исторической книги, обозначаемой названіемъ „Палеи,“ отъ греческаго названія ветхаго завѣта, при чемъ въ славяно-русскомъ употребленіи заглавіемъ стало одно первое слово (palaia). Это — изложеніе ветхозавѣтной исторіи, дополненное апокрифическими сказаніями. Въ различныхъ редакціяхъ, простая и „толковая“ Палея была очень распространена въ нашей старой письменности, что̀ доказывается обиліемъ ея списковъ, а также обиліемъ цитатъ изъ нея у старыхъ писателей, начиная съ самыхъ первыхъ вѣковъ нашей письменности. По замѣчанію Тихонравова, „до самаго конца XV вѣка, т.-е. до составленія Геннадіемъ полнаго списка славянскаго перевода библейскихъ книгъ (1499), Толковая Палея замѣняла для образованныхъ русскихъ людей библію, такъ-что послѣдняя даже называлась Палеею. Свой вѣковой авторитетъ Толковая Палея сохранила до самаго начала XVIII вѣка: протопопъ Аввакумъ, воспитанный древней Русью и ея завѣтной литературою, въ письмѣ къ царю Алексѣю Михайловичу еще ссылался на Палею, какъ на священное писаніе“ [1]).

Еще одинъ памятникъ получилъ издавна большое значеніе и имѣлъ свою долгую литературную исторію: это былъ Прологъ или Синаксарь. За нимъ утвердилось названіе „Пролога“—по первому слову этой книги, которое значитъ только „предисловіе“. Прологъ былъ опять происхожденія византійскаго, переведенъ, безъ сомнѣнія, очень рано, былъ не только въ частномъ, но и въ церковномъ употребленіи; поэтому много переписывался. принималъ большія дополненія русскимъ матеріаломъ, достигъ въ концѣ концовъ обширнаго объема и составлялъ вообще одну изъ необходимѣйшихъ книгъ въ обиходѣ благочестиваго книжника, какъ своего рода энциклопедія. Первоначально Прологъ представлялъ указаніе памятей святыхъ, по порядку церковнаго года отъ сентября по августъ, и эти памяти сопровождаются краткими или обширными житіями. Въ своей русской формѣ Прологъ заключалъ житія святыхъ греческой церкви, житія святыхъ русскихъ и разнаго рода назидательныя повѣсти и поученія, между прочимъ съ апокрифическимъ элементомъ. Въ исторической преемственности Прологовъ указываютъ четыре вида: одни, самые древніе, только съ житіями святыхъ; другіе, кромѣ житій, содержатъ поученія и краткіе стихи; въ третьихъ—житія и поученія; въ четвертыхъ прибавлены житія русскихъ святыхъ,

[1]) Разборъ книги Галахова (въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ и въ „Сочиненіяхъ“, т. I).

сперва немногихъ, потомъ въ XVI в. уже многія [1]). „Что касается житійныхъ сказаній въ славяно-русскихъ Прологахъ,— говоритъ одинъ изъ ихъ изслѣдователей, — то несомнѣнно всѣ онѣ представляютъ собою не что иное, какъ сжатыя или краткія версіи Четьи-Минійныхъ житій святыхъ, но при этомъ характерно, что по началу Прологи или Синаксари дѣйствительно были какъ бы просто сокращенныя Четьи-Минеи (понимая послѣднія только какъ собранія житій святыхъ), подъ вліяніемъ которыхъ они возникли и развивались; между тѣмъ, когда въ XVI в. митрополитъ Макарій составилъ свои Великія Четьи-Минеи — эту обширную энциклопедію древне-русскаго церковнаго знанія и просвѣщенія,—то цѣликомъ внесъ въ нихъ и Прологъ, какъ особое произведеніе церковной литературы, признавая за нимъ, такимъ образомъ, особое и самостоятельное значеніе. Кромѣ того, въ славяно-русскихъ прологахъ житія нѣкоторыхъ наиболѣе почитаемыхъ въ русскомъ народѣ святителей и угодниковъ, напр., св. Іоанна Златоуста, Николая Угодника, Алексѣя человѣка Божія и др., а затѣмъ и почти всѣ житія святыхъ русскихъ—полнѣе житій другихъ православно-восточныхъ святыхъ, особенно же мучениковъ, и отличаются наибольшей подробностью содержанія, живостью и картинностью изложенія. Статьи церковно-учительныя, каковы: назидательныя повѣсти, поученія и богословскія разсужденія — чрезвычайно разнообразны по формѣ и по содержанію. Это большею частью небольшія цѣльныя произведенія или извлеченія изъ твореній отцовъ и учителей церкви, преимущественно же изъ твореній христіанскихъ подвижниковъ, встрѣчаемыя часто и въ другихъ древне-русскихъ церковно-учительныхъ сборникахъ — въ Патерикахъ, Измарагдахъ, Соборникахъ и пр., но не мало между ними статей и самостоятельно-русскихъ“. Историкъ древней русской литературы отмѣтитъ въ ея памятникахъ многоразличныя отраженія Пролога: такъ указываютъ любопытныя параллели съ Прологомъ въ поученіи Владимира Мономаха и въ Домостроѣ; для народныхъ духовныхъ стиховъ Прологъ во многихъ случаяхъ послужилъ источникомъ.

Прологъ впервые переведенъ, вѣроятно, еще въ Болгаріи; сохранившіяся рукописи идутъ отъ XII—XIII вѣка. Къ той же древности относятся другіе сродные памятники, представлявшіе житія святыхъ — Патерики: синайскій, скитскій, іерусалимскій, восходящіе къ очень давнему времени и къ которымъ присоединяются послѣ другіе памятники подобнаго рода, сборники поуче-

[1]) Филаретъ, „Обзоръ русской духовной литературы“. Спб. 1884, стр. 55.

ній объ иноческой жизни, извлеченные изъ самыхъ житій святыхъ или изъ книгъ объ иночествѣ, напр., изъ Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Анастасія Синаита и др. По образцу греческихъ Патериковъ и житій подобныя произведенія возникаютъ очень рано и въ нашей письменности, какъ житія Θеодосія Печерскаго, Бориса и Глѣба, въ особенности Печерскій Патерикъ,—и въ среднемъ періодѣ отдѣлъ русскихъ житій составилъ обширную литературу...

Повидимому, во всей юго-славяно-русской группѣ эта учительная литература нигдѣ не имѣла такого сильнаго дѣйствія, какъ именно въ письменности русской, или не нашла такой воспріимчивости: по крайней мѣрѣ нигдѣ не встрѣчаемъ такого оживленнаго книжнаго интереса и движенія, какъ именно въ древней Руси. Въ самомъ дѣлѣ, это движеніе, по условіямъ мѣста и времени, замѣчательнымъ образомъ свидѣтельствуетъ объ образовательныхъ инстинктахъ и дарованіяхъ.

Лѣтопись не разъ упоминаетъ о любви къ книгамъ между князьями и іерархами, упоминаетъ о большихъ собраніяхъ книгъ, и эта любовь къ книжному чтенію и собиранію позволяетъ предполагать и книжную производительность; и дѣйствительно, собственные памятники русской литературы до-татарскаго періода своею многочисленностью прямо указываютъ на большое распространеніе книжнаго труда. Область этого труда была довольно разнообразна: церковное поученіе, лѣтопись, житія святыхъ, легенда, наконецъ поэма (какъ Слово о полку Игоревѣ), шутливо-дидактическое произведеніе (какъ „Слово" Даніила Заточника), путешествіе по Святымъ мѣстамъ (какъ „Хожденіе" Даніила, Антонія) и пр., и всѣ эти писанія обнаруживаютъ большую начитанность въ произведеніяхъ церковно-славянской литературы, какая была въ наличности изъ источниковъ южно-славянскихъ и собственно русскихъ. Среди трудовъ древнихъ русскихъ книжниковъ мы встрѣчаемъ нѣсколько такихъ, которые выдѣляются не только знаніемъ „грамматикіи", но настоящимъ риторствомъ. Правда, обычный стиль писателей представляетъ манеру, перенятую изъ греческихъ образцовъ — книжный тонъ, обиліе цитатъ изъ Писанія и отцовъ церкви, извѣстную условность, даже нежеланіе (а можетъ быть, еще неумѣнье) говорить о непосредственной жизни (когда, напр., въ обличеніи русскаго язычества цѣликомъ повторяются византійскія обличенія противъ язычества греческаго) и т. п., и затѣмъ вообще мало искусства въ композиціи. Но есть въ древнемъ періодѣ два-три церковныхъ

писателя, которые, напротивъ, поражаютъ насъ литературными достоинствами своихъ произведеній—цѣльностью плана, выработаннымъ исполненіемъ, свидѣтельствующимъ не о простомъ подражаніи вычитанному образцу, но о знаніи самыхъ правилъ реторическаго художества, такъ что надо предположить именно изученіе византійской реторики, или, если этого не было, большое литературное дарованіе. Таковы, напр., писанія митрополита кіевскаго Иларіона въ половинѣ XI вѣка. Тотъ историкъ церкви, мнѣнія котораго о размѣрахъ древняго русскаго просвѣщенія мы выше приводили, такъ говоритъ о достоинствахъ одного знаменитаго сочиненія Иларіона: „Слово Иларіона („о законѣ и благодати“), знаменитое дѣйствительно вполнѣ заслуженнымъ образомъ и изъ всѣхъ памятниковъ письменности домонгольскаго періода сравнимое по качествамъ и по достоинствамъ только съ „Словомъ о полку Игоря“, хотя по сущности не имѣетъ съ нимъ ничего общаго, представляетъ собою именно такого рода явленіе, которое мы, не предполагая въ древней Владимиро-Ярославовской Руси существованія настоящато просвѣщенія, рѣшительно не въ состояніи будемъ объяснить. „Слово Иларіона“ есть самое блестящее ораторское произведеніе, самая знаменитая и безукоризненная академическая рѣчь, съ которою изъ новыхъ рѣчей идутъ въ сравненіе только рѣчи Карамзина. Всякое ораторское произведеніе слагается изъ двухъ элементовъ—изъ внутренней силы краснорѣчія... и изъ внѣшняго воплощенія или внѣшней отдѣлки, которая есть слѣдствіе бо̀льшаго или мѐньшаго знакомства съ наукой ораторства, умѣнье которой пріобрѣтается посредствомъ ученія. Мы не говоримъ о внутреннихъ ораторскихъ достоинствахъ „Слова“, которыя, показывая въ Иларіонѣ первоклассняго урожденнаго оратора, насъ не касаются, но о достоинствахъ внѣшнихъ, которыя не даются природою, а пріобрѣтаются наукою и которыя предполагаютъ бо̀льшую или мѐньшую степень знакомства съ сей послѣдней. По этимъ внѣшнимъ достоинствамъ „Слово Иларіона“ совершенно безукоризненно: съ совершеннымъ ораторскимъ умѣніемъ и искусствомъ сдѣлано общее расположеніе слова; о совершенномъ знаніи ораторства, какъ школьной науки, свидѣтельствуетъ отдѣлка всѣхъ частностей, гдѣ все отдѣлано отлично, гдѣ нѣтъ ничего лишняго и гдѣ съ совершеннымъ ученымъ умѣніемъ употреблены въ дѣло всѣ внѣшніе ораторскіе рессурсы. Еслибы перевести „Слово“ на русскій языкъ и сказать вамъ, что оно есть новооткрытая лучшая рѣчь Карамзина, то вы, сколько по внутреннимъ, столько и по внѣшнимъ его качествамъ, ничего бы не нашли въ этомъ

невѣроятнаго и для васъ осталось бы несовсѣмъ понятнымъ только то, съ какой стати Карамзинъ взялъ на себя написать рѣчь духовнаго содержанія".

Подобнымъ образомъ совсѣмъ особенное явленіе представляютъ въ письменности XII вѣка произведенія Кирилла, епископа Туровскаго. Тотъ же историкъ церкви, сравнивая ихъ съ другими подобными поученіями того періода, находитъ между ними громадную разницу. „Немного внимательнѣе присматриваясь къ нимъ,—говоритъ онъ,—не трудно съ полною отчетливостью увидѣть, въ чемъ именно состоитъ эта разница. Слова и поученія другихъ писателей представляютъ собою работу самоучекъ, не знающихъ науки ораторства и поэтому пищущихъ съ первобытной простотой, безъ всякаго приложенія внѣшнихъ пріемовъ ораторства; напротивъ, слова Кирилла Туровскаго яснымъ образомъ даютъ видѣть въ себѣ работу ученаго мастера; авторъ совершенно очевидно является въ нихъ какъ ученый проповѣдникъ, изучавшій и знающій науку проповѣдничества и пишущій свои проповѣди именно по этой наукѣ со всѣмъ ея знаніемъ и со всѣмъ ея приложеніемъ. Слова Кирилла Туровскаго, не имѣя ничего общаго съ другими современными ему словами и поученіями, представляютъ собою совершенно такія же ораторскія произведенія, какъ слова современныхъ намъ ученыхъ проповѣдниковъ. Если перевести ихъ на русскій языкъ и сказать, что они принадлежатъ такому-то современному проповѣднику, то развѣ самый тонкій знатокъ дѣла не будетъ введенъ въ обманъ" (стр. 658).

Если, однако, митр. Иларіонъ и Кириллъ являются писателями исключительными, то въ теченіе древняго періода мы встрѣтимъ и другихъ писателей, которые при меньшихъ достоинствахъ литературнаго исполненія обнаруживаютъ замѣчательныя для своего времени достоинства литературнаго замысла и національнаго чувства. Таковъ въ особенности трудъ начальнаго лѣтописца; продолжатели его среди однообразной погодной записи событій также возвышались иногда до живого картиннаго изложенія (напр., въ Волынской лѣтописи). Таково въ другомъ родѣ „Поученіе" Владиміра Мономаха, сохранившее характерныя черты стараго русскаго князя, подробности древняго быта и оригинальный складъ языка. Таково „Хожденіе" Даніила Паломника, открывавшаго дальнѣйшій рядъ путешествій ко святымъ мѣстамъ. Таково, наконецъ, донынѣ загадочное „Слово о полку Игоревѣ", сохранившее истинные перлы старой поэзіи. Всѣ эти памятники, — которые надо считать только счастливо уцѣлѣвшимъ

остаткомъ, а не всѣмъ наличнымъ содержаніемъ старой письменности,—свидѣтельствуютъ о живомъ возбужденіи просвѣтительныхъ интересовъ, о стремленіи внести въ жизнь сознательныя начала, о высокомъ настроеніи чувства,—но для всѣхъ этихъ задатковъ не нашлось къ сожалѣнію, достаточной опоры въ правильной постановкѣ просвѣщенія, а затѣмъ и въ благопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ...

Уровень даже наиболѣе просвѣщенныхъ людей былъ невысокъ, народная масса оставалась въ первобытномъ состояніи; изъ нея выдѣлялись лишь немногіе, искавшіе книжнаго ученія, но и ученія было мало. Уже въ древнемъ періодѣ сказалось то свойство нашей книжности, которое проходитъ черезъ всю ея исторію, до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, возникъ вопросъ о правильности книгъ, между прочимъ простой грамматической правильности, и когда въ виду застарѣлой привычки и преданія „исправленіе книгъ" показалось покушеніемъ противъ православія. Главная масса книгъ состояла въ назидательномъ чтеніи почти исключительно церковнаго характера. Тотъ же историкъ церкви говоритъ: „Человѣкъ только грамотный, только умѣющій читать, сидящій надъ книгами, всегда возбуждаетъ вопросъ: „разумѣеши ли, яже чтеши?"... Греческія книги, существовавшія въ славянскомъ переводѣ, не были написаны съ спеціальною цѣлію для людей, умѣющихъ только грамотѣ, подобно нынѣшнимъ книжкамъ для простого народа, но были писаны для людей образованныхъ, писаны тѣмъ искусственнымъ книжнымъ языкомъ, который, и на самой послѣдней степени своей простоты, для человѣка, ограниченнаго въ своемъ образованіи только умѣньемъ читать, есть мудрость полузапечатлѣнная. Эта мудрость должна была запечатлѣваться для нашихъ до-монгольскихъ предковъ еще болѣе отъ того, что строй греческаго языка весьма отличенъ отъ строя языка славянскаго и что вслѣдствіе этого въ переводахъ, сдѣланныхъ большею частію съ буквальною точностью, весьма не малое выходило такъ, что было совсѣмъ невразумительнымъ безъ подлинника и для человѣка образованнаго. Слѣдовательно, усердно или неусердно читали до-монгольскіе предки наши весьма достаточное количество книгъ, находившихся въ ихъ распоряженіи, во всякомъ случаѣ они могли осиливать эти книги своимъ разумѣніемъ далеко не въ надлежащей степени" [1]).

Въ этомъ послѣднемъ убѣждаютъ многіе памятники древней письменности, которые безъ сличенія съ подлинникомъ или дру-

[1]) Голубинскій, т. I, первая пол., стр. 608—609.

гими близкими памятниками бываютъ нерѣдко весьма невразумительны. Въ чтеніи, — замѣчаетъ г. Голубинскій, —наиболѣе предпочиталось то, чтѝ было проще и болѣе удовлетворяло вкусу —книги нравоучительныя и особенно житія святыхъ, гдѣ нравоученіе преподавалось въ живыхъ примѣрахъ и въ разсказѣ и, прибавимъ, съ бóльшимъ или мѐньшимъ участіемъ чудеснаго. Въ заключеніе историкъ церкви приходитъ къ слѣдующему выводу. „Итакъ, вотъ краткій экстрактъ изъ всего нами сказаннаго о нашемъ просвѣщеніи въ періодъ до-монгольскій: просвѣщеніе наше состояло въ одной грамотности или одномъ умѣніи читать, за которымъ—самопросвѣщеніе посредствомъ чтенія книгъ; количество людей, которые самопросвѣщались посредствомъ этого чтенія, сравнительно было далеко не многочисленно; выборъ книгъ, который служилъ для него, по своему составу былъ весьма ограниченъ; однимъ словомъ — просвѣщеніе у насъ въ періодъ домонгольскій находилось на самой послѣдней степени невысоты, какая только возможна“ (стр. 612).

Трудно оспаривать эти положенія; но, хотя въ тѣсномъ кругѣ, было литературное движеніе, иногда яркое и характерное, которое свидѣтельствовало о даровитости, ревности къ дѣлу и нравственно-общественныхъ стремленіяхъ писателей. Внѣшнія условія сложились очень неблагопріятно и не дали этимъ начаткамъ прочной опоры; но ихъ хотя бы стѣсненное проявленіе указывало, что для нихъ, при болѣе благопріятномъ поворотѣ событій, есть будущее.

Культурное вліяніе, какое было оказано христіанствомъ на общій складъ жизни древней Руси, было громадное: оно произвело цѣлый переворотъ въ судьбѣ народа,—не высоко стоявшаго въ цивилизаціи и разъединеннаго въ политическомъ отношеніи,—впервые открывши путь къ европейскому христіанскому образованію и давши разрозненнымъ племенамъ первое нравственное объединеніе, въ отпоръ азіатскому востоку (хотя, впрочемъ, вскорѣ также и европейскому западу).

Обстоятельства, въ какихъ введено было христіанство, оказали существенное вліяніе и на складъ первой литературы, продержавшійся затѣмъ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, до XVIII столѣтія. Зачатки образованія, возникшаго при введеніи христіанства, были невелики и религіозная жизнь русскаго народа представляла, долго потомъ державшееся, зрѣлище „двоевѣрія“. Народная масса раздѣлилась на двѣ группы. Въ одной, мѐньшей,

до извѣстной степени бросило корень церковное просвѣщеніе, о водвореніи котораго такъ заботился Владиміръ Святой, и здѣсь на основѣ первыхъ церковно-славянскихъ произведеній, принесенныхъ изъ Болгаріи, вскорѣ стала развиваться собственная литературная производительность—съ церковнымъ характеромъ. Другую группу, несравненно болѣе многочисленную, составила народная масса. Христіанское ученіе было воспринято здѣсь въ различной степени: въ одномъ слоѣ, который сталъ владѣть книгой, эта степень была выше; до второго ученіе доходило отрывочно, и эта масса, хотя съ теченіемъ времени привыкла къ внѣшности обряда, узнала нѣкоторыя ученія, воспринимала легенды, но въ цѣломъ порядкѣ быта долго оставалась на своей первобытной ступени. Съ первыхъ памятниковъ письменности, встрѣчаемъ суровыя осужденія противъ остатковъ язычества. Благочестивые книжники негодуютъ, что эти старые обычаи сохраняютъ не только „невѣжи“, но и „вѣжи“. Историки-оптимисты полагаютъ, что грубое язычество въ XII столѣтіи уже исчезаетъ; но на дѣлѣ христіанство и долго послѣ носило въ народныхъ массахъ двойственный характеръ, а въ первые вѣка „двоевѣріе“ было въ полномъ ходу. Въ эту пору совершалось то смѣшеніе предметомъ поклоненія, старыхъ боговъ, съ христіанскими святыми (Перунъ и Илья-Пророкъ, Волосъ и св. Власій и т. п.), которое было давно замѣчено нашими историками; въ это время произошла и та замѣна старыхъ языческихъ праздниковъ христіанскими, начало которой положено было вѣроятно еще на славянскомъ югѣ; начиналось распространеніе христіанскихъ святынь, почитаніе особыхъ храмовъ, иконъ, вѣра въ христіанское чудесное, христіанскія примѣты, распредѣленіе святыхъ по той спеціальной помощи, какую они могутъ оказывать людямъ въ разныхъ бѣдахъ и т. п. Однимъ словомъ, какъ съ одной стороны подъ видимой христіанской внѣшностью держались остатки язычества, такъ и новое вѣрованіе переиначивалось и усвоивалось подъ вліяніемъ старой миѳологіи. Всего сильнѣе это смѣшеніе было, конечно, въ той массѣ, которая, будучи далека отъ книжности, не въ силахъ была отказаться отъ привычной старины и принимала изъ христіанскаго сказанія то, что̀ въ понятіяхъ ея сближалось съ этой стариной; но въ извѣстной мѣрѣ это смѣшеніе держалось и среди самихъ книжниковъ, — между прочимъ, книжники вскорѣ оказались большими любителями той „отреченной“, баснословно-христіанской литературы, которая была своего рода среднимъ терминомъ между христіанствомъ и первобытнымъ суевѣріемъ.

Такимъ образомъ весьма естественно предположить постепенную градацію понятій отъ религіозныхъ представленій опытнаго книжника до наивно-суевѣрнаго человѣка народной массы; крайніе пункты этой градаціи во всякомъ случаѣ были весьма противоположны, и эта противоположность, въ новыхъ варіаціяхъ, не изгладилась до настоящаго времени. Упомянутое негодованіе книжниковъ имѣло полныя основанія. Въ первые вѣка старые боги еще не были забыты; тѣмъ больше была памятна вся та мелкая миѳологія, которая переплетала народный бытъ во всѣхъ направленіяхъ; обличители неизмѣнно вооружаются противъ „поганскихъ“ обычаевъ, „бѣсовскихъ“ пѣсенъ и увеселеній, прямо упоминаютъ о поклоненіи старымъ языческимъ божествамъ и огню „сварожичу“, о „жертвахъ роду и рожаницѣ“, жертвахъ „бѣсамъ, болотамъ и колодезямъ“, и подобныхъ обрядахъ изъ языческой старины; въ народѣ повидимому долго не могъ утвердиться христіанскій бракъ, вмѣсто котораго продолжалъ дѣйствовать старый обычай — „умычка“, или покупка невѣсты, или бракъ по уговору, съ приданымъ; гдѣ по христіанскому ученію требовалась молитва, эти мнимые христіане прибѣгали къ „чародѣянію“, узламъ (наузы), наговорамъ и т. п.

Все это, начиная отъ памяти о старыхъ богахъ до пѣсни и обряда, даже самыхъ невинныхъ, казалось старымъ книжникамъ прямымъ идольскимъ служеніемъ. Отъ этого, между прочимъ, остались такъ скудны наши свѣдѣнія о древнѣйшей порѣ нашей народной поэзіи. Старая лѣтопись не могла обойтись безъ народнаго преданія, когда шло дѣло о древнѣйшей судьбѣ племени, о дѣяніяхъ первыхъ князей; но дала мѣсто этому преданію только въ качествѣ историческаго сказанія, которому всѣ тогда вѣрили и которое въ религіозномъ отношеніи было безразлично,—что же касается цѣлаго содержанія народныхъ вѣрованій, лѣтописецъ счелъ бы для себя унизительнымъ и грѣховнымъ вдаваться въ подробности объ этомъ предметѣ: люди, которые, несмотря на то, что были просвѣщены истинною вѣрою, могли предаваться „поганскимъ“ обычаямъ, были люди невѣжественные, „невѣгласы“, безумства которыхъ было бы недостойно повторять въ книгѣ. Такимъ образомъ для насъ остается неизвѣстно, какія пѣсни пѣлись въ тѣ вѣка, какіе обряды совершались; если обличитель писалъ, что эти невѣгласы „жрутъ бѣсамъ“, мы не знаемъ, въ чемъ состояли эти жертвы, какъ назывались эти „бѣсы“, какая была въ нихъ сила, какія сказанія о нихъ передавались. Новѣйшій изслѣдователь, желая выяснить себѣ древнюю миѳологію, долженъ обращаться къ сохранившемуся теперь народному пре-

данію и обычаю и дѣлать, во всякомъ случаѣ нѣсколько рискованное, заключеніе отъ XIX-го вѣка къ IX-му.

Это отношеніе старѣйшихъ писателей къ народному быту было еще запутано съ другой стороны. Съ самаго начала ихъ образцомъ стала книга византійская: это была вообще первая книга, первое систематическое ученіе, на которомъ образовались ихъ новыя понятія. Здѣсь находили они догматы новой вѣры, здѣсь была исторія міротворенія и судьбы человѣчества въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ; здѣсь было церковное нравственное ученіе; начальный лѣтописецъ нашелъ и для исторіи своего собственнаго народа первую опору въ „лѣтописаньѣ греческомъ" (въ Георгіи Амартолѣ, раньше переведенномъ на югѣ), и отсюда онъ нашелъ возможнымъ „положить числа", т.-е. начать лѣтописную хронологію. Естественно, что здѣсь же нашлось и опредѣленіе язычества. У первыхъ христіанскихъ писателей, имѣвшихъ передъ собой выработанную античную миѳологію, сложилось представленіе, что древніе греческіе „боги" были бѣсы, что „идолы" и „кумиры" (статуи Фидіаса и Праксителя) были изображеніемъ бѣсовъ: именно бѣсы совращали людей, и имъ поклонялись язычники. Наши книжники отождествили домашнее язычество съ тѣмъ древнимъ греческимъ, египетскимъ и т. д., какое обличали древніе христіанскіе и византійскіе учители. Какъ послѣдніе обличали „еллинское" (древне-греческое) язычество, такъ и наши простодушные ревнители осуждали у русскихъ двоевѣрцевъ обычаи „треклятыхъ еллинъ", и отсюда происходили довольно странныя недоразумѣнія. Лѣтописецъ, приводя изъ греческаго хронографа извѣстіе о египетскихъ божествахъ, переименовываетъ одно изъ этихъ божествъ славянскимъ именемъ, которое упоминалось въ другихъ случаяхъ какъ названіе славянскаго божества: однимъ это казалось новымъ свидѣтельствомъ о славянскомъ язычествѣ, другимъ приходила мысль, что предполагаемое славянское божество было только попыткой перевода на славянскій языкъ имени, встрѣченнаго въ греческомъ хронографѣ [1]). Въ другомъ случаѣ, въ славянскомъ переводѣ византійскаго обличенія античнаго язычества, рядомъ съ греческими именами прибавляются упоминанія о славянскомъ и русскомъ язычествѣ,—какъ будто это было одно и то же, или русское язычество было только продолженіемъ еллинскаго; оказывалось, что

[1]) Толкованія имени „Сварога" въ эпизодѣ изъ византійскаго хрониста Малалы въ Волынской лѣтописи (подъ 1114 годомъ), у Ягича (Archiv für slav. Philologie VI, стр. 412—427) и Крека (Einleitung in die slav. Literaturgesch., 2 изд. Грацъ, 1887, стр. 377—382).

русское язычество обличали Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ. Сохранившіяся въ нашей письменности обличенія язычества, чужого и своего,—отчасти, какъ сейчасъ упомянуто, бывали только вставкой, дополненіемъ въ переводныхъ византійскихъ статьяхъ и только отчасти были самостоятельныя (какъ извѣстное, очень любопытное, но до сихъ поръ не вполнѣ изслѣдованное „Слово нѣкоего Христолюбца, ревнителя по правой вѣрѣ“). Эти обличенія восходятъ, вѣроятно, къ очень далекой древности, но, достигая въ спискахъ до болѣе позднихъ вѣковъ, остались въ томъ же первоначальномъ видѣ, не вызвавши болѣе точныхъ объясненій [1]). Или, наконецъ, старинный книжникъ, повторяя изъ греческаго источника списокъ „отреченныхъ“, апокрифическихъ книгъ, которыя запрещалось читать истинновѣрующимъ людямъ, и находя въ ряду ихъ книги, относящіяся къ суевѣрію (какъ астрологія и т. п.), прибавлялъ сюда же и перечисленіе различныхъ суевѣрій, какія видѣлъ вокругъ себя, но которыя вовсе не были „книгами“, какъ, напр., вѣра въ сонъ, птичій грай, заговоры и т. п. Этого книжника видимо также не покидала мысль объ удаленіи изъ благочестивой жизни всякаго слѣда народнаго повѣрья, которое неизмѣнно относимо было къ язычеству.

Такимъ образомъ, когда у новообращенныхъ утвердилось понятіе о превосходствѣ новой вѣры передъ языческимъ заблужденіемъ, они усвоивали и то враждебное чувство къ языческимъ преданіямъ, которое у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ развилось въ виду язычества античнаго, представлявшаго цѣлый могущественный Олимпъ и господствовавшаго въ греко-римскомъ мірѣ, наполняя его бытовую жизнь, искусство и литературу. Боги этого Олимпа имѣли великолѣпные храмы, въ ихъ честь совершались народныя празднества; ихъ почитатели были сильными противниками новаго ученія и изъ этой среды шли тѣ вѣковыя гоненія, жертвы которыхъ наполнили христіанскій мартирологъ. Всѣ эти язычники были врагами Христа, и предметъ ихъ поклоненія былъ понятъ христіанами какъ врагъ Христа; боги Олимпа были бѣсы, которые вселялись въ кумиры и внушали беззаконныя празднества язычниковъ. Понятно, что съ этимъ греко-римскимъ язычествомъ не могло идти ни въ какое сравненіе бѣдное язычество славяно-русское, въ которомъ отсутствовала, повидимому, даже сколько-нибудь связная космогонія и остатки котораго только съ большимъ трудомъ разыскиваются теперь въ раз-

¹) См. „Слова и поученія, направленныя противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ“, въ „Лѣтописяхъ“ Тихонравова, IV, М. 1862, стр. 83—112.

бросанныхъ намекахъ древности и въ современномъ преданіи. Подъ вліяніемъ византійскаго образца наши книжники рядомъ съ идолослуженіемъ отвергли и прокляли народную поэзію.

Это гоненіе было еще усилено тѣмъ аскетическимъ направленіемъ, которое перенесено было къ намъ въ первое же время нашего христіанства.

Одинъ изъ авторитетныхъ историковъ нашего стараго быта, говоря объ этой порѣ нашей исторіи, указываетъ, что вмѣстѣ съ благовѣстіемъ евангельскаго ученія переходилъ къ намъ и особый складъ понятій, господствовавшій въ умахъ византійскаго духовенства вслѣдствіе особыхъ условій византійской жизни. „Существенною стихіею этого (новаго христіанскаго) склада понятій,—говорилъ Забѣлинъ,—было всестороннее и безпощадное отрицаніе тлѣннаго или собственно растлѣннаго византійскаго міра, со всѣми его жизненными формами и обольщеніями, во многомъ напоминавшими еще языческую жизнь античной цивилизаціи, а еще болѣе жизнь растлѣннаго востока. То, что̀ было такъ необходимо всѣми силами поднять противъ этого, дѣйствительно, въ полномъ составѣ растлѣннаго міра, это самое было поднято и противъ нашей, хотя тоже языческой, но ничѣмъ не цивилизованной, совсѣмъ дѣвственной, простодушной и непосредственной природы. Суровая, грубая, но чистая и прямая, эта природа вовсе неспособна была даже и понять тѣхъ нравственныхъ утонченностей византійскаго развитія, какими по необходимости исполнены были литературные памятники Византіи, послужившіе для насъ и литературными образцами, и источниками образованія, источниками и умственной, и нравственной культуры. Дѣйствіе такого отношенія этой учительной литературы къ нашему обществу не замедлило обнаружиться... Былъ ли въ самомъ дѣлѣ древній русскій житейскій міръ, выросшій въ чистой непосредственности и дѣтской наивности, настолько погибеленъ, объ этомъ учительное слово, конечно, не могло разсуждать; ибо оно отрицало вообще существо житейскаго міра, а слѣдовательно и всякую его форму, хотя бы и чисто дѣтскую, виновную только въ томъ, что она невинна. По его воззрѣнію все мірское, житейское было поганымъ, было ли то дѣйствительное язычество, т.-е. проявленіе самаго языческаго вѣрованія, или это былъ простой нравъ и обычай жизни, простыя явленія и дѣйствія вообще человѣческой нравственной природы.

„Отрицаніе житейскаго міра выразило свои идеалы главнымъ образомъ въ аскетизмѣ. Въ томъ (византійскомъ) обществѣ на самомъ дѣлѣ иного пути для спасенія и не было... Только мо-

нашескій идеалъ и могъ стать исключительнымъ идеаломъ высоко-нравственной жизни. Но аскетизмъ, идя послѣдовательно, приводилъ къ отрицанію и такихъ силъ жизни, безъ которыхъ невозможно самое существованіе человѣческаго общества".

Точнѣе было бы сказать, что аскетическое движеніе не было создано самою Византіей,—оно возникло ранѣе,—что подобнымъ образомъ оно распространялось и на западѣ; но во всякомъ случаѣ оно было сильно въ византійской литературѣ и церковномъ быту, и когда къ намъ перешло лишь очень немногое изъ образовательныхъ и научныхъ сторонъ византійской жизни, аскетическое направленіе возъимѣло, напротивъ, сильное дѣйствіе въ русскомъ христіанствѣ путемъ литературы и церковнаго быта,—впослѣдствіи все болѣе расширялось и стало, наконецъ, важнымъ историческимъ элементомъ національной жизни. Но если византійская борьба противъ античнаго язычества мало подходила къ патріархальному русскому быту, то преувеличенія аскетизма мало отвѣчали и потребностямъ просвѣщенія. „Отвергая и отрицая наши младенческія формы жизни, аскетизмъ вмѣстѣ съ тѣмъ и здѣсь отвергъ цѣлую область эстетическихъ силъ народа, народную поэзію въ полномъ ея составѣ, не принеся взамѣнъ того никакихъ общечеловѣческихъ началъ для эстетическаго воспитанія народныхъ нравовъ, безъ котораго всегда черствѣютъ, грубѣютъ и развращаются эти нравы, что̀ осязательнѣе всего доказала между прочимъ и наша исторія" [1]).

Дѣйствительно, къ русской жизни, первобытно грубой и простодушной, примѣнялся съ перваго раза складъ понятій, выросшихъ въ средѣ совсѣмъ иной культуры, гдѣ новое ученіе осложнено было результатами фанатической борьбы двухъ цивилизацій—въ вѣроученіи утонченная догматика, въ нравственной жизни аскетизмъ, доведенный до послѣдняго предѣла отрицанія обычныхъ условій жизни. Выраженія, въ какихъ впервые писатели (лѣтописцы, авторы поученій) говорятъ о новомъ христіанствѣ, свидѣтельствуютъ о глубокомъ убѣжденіи, что началась новая жизнь, въ сравненіи съ которой все прежнее было только пребываніемъ во тьмѣ, гибельнымъ заблужденіемъ, быть можетъ, невольнымъ, но все-таки смертнымъ грѣхомъ, какъ идолослуженіе. Средняго термина между строгостью новаго ученія и привычнымъ бытомъ не допускалось, но онъ являлся на практикѣ, потому что на дѣлѣ невозможно было внезапное перерожденіе цѣлой массы: среднимъ терминомъ стало двоевѣріе, которое для

[1]) Забѣлинъ, „Домашній бытъ русскихъ царицъ". М., 1869, стр. 83—85.

строгихъ ревнителей не отличалось отъ язычества. Между двумя сторонами началась борьба. Проповѣдники новой вѣры, которая стала государственной религіей, преслѣдовали старину, хотя не въ силахъ были совсѣмъ истребить ее,—эта борьба противъ нея шла еще и въ XVII-мъ вѣкѣ; но мало-по-малу новая вѣра вступала въ жизнь и овладѣвала умами народа. Въ этомъ процессѣ недоставало только одного, что̀ еще сохранялось въ само̀й Византіи и еще шире развилось на западѣ—научнаго знанія; и не оставлено мѣста для поэтическаго художества.

На первое время въ средѣ болѣе книжныхъ людей, потомъ и въ народной массѣ, поверхъ стараго преданія на христіанской основѣ, своеобразно понятой, стало складываться то новое міровоззрѣніе, которое установилось особенно въ среднемъ періодѣ и наложило особый отпечатокъ на русскую народность временъ Московскаго царства... Національное сознаніе уже вскорѣ отдѣлило русскаго человѣка отъ всего не-русскаго сосѣдства на востокѣ, сѣверѣ и западѣ. Представленіе объ язычествѣ, какъ „поганомъ", отъ книжниковъ проникло и въ народъ, который съ чувствомъ великаго превосходства смотрѣлъ на чужихъ, формальныхъ язычниковъ, на „поганыхъ" печенѣговъ и половцевъ, на „проклятыхъ" торковъ, на сѣверную чудь, а затѣмъ и на западную „латину", когда византійскіе учители передали и русскимъ ученикамъ свою ненависть къ Риму. Новая вѣра становилась все больше народнымъ достояніемъ; она впервые доставляла всенародную святыню, которая вскорѣ пріобрѣла свои мѣстные центры. Византійскій примѣръ послужилъ къ основанію св. Софіи въ Кіевѣ и св. Софіи въ Новгородѣ; святыни становились предметомъ гордости и символомъ мѣстнаго патріотизма; храмъ Успенія въ кіевскомъ Печерскомъ монастырѣ былъ построенъ зодчими, которыхъ привела чудомъ сама Богородица изъ Цареграда, и по плану, который видѣли они на небѣ; новгородцы въ своихъ войнахъ сражались за „святую Софію". Первый вѣкъ русскаго христіанства былъ уже ознаменованъ примѣрами святости, и митрополитъ Иларіонъ находилъ красворѣчивыя слова для прославленія равноапостольнаго князя. Этотъ вѣкъ ознаменованъ былъ и основаніемъ первыхъ монастырей: Антоній, основатель Печерскаго монастыря, былъ аскетическимъ питомцемъ Аѳона, и его обитель стала разсадникомъ монашества, а также и политической силой. Храмы размножались въ такой степени, что въ XI—XII вѣкахъ, по сказаніямъ своихъ и иноземныхъ лѣтописцевъ, въ Кіевѣ считалось уже до нѣсколькихъ сотъ цер-

квей [1])—цифра даже мало вѣроятная. Храмы были иногда великолѣпны; они украшались золотомъ, серебромъ, „мусіей“ (мозаикой), драгоцѣнными иконами и сосудами. Таковы были, напримѣръ, кромѣ кіевскихъ и новгородскихъ, церкви въ Ростовѣ и Владимирѣ; въ Ростовѣ была (сгорѣвшая потомъ) церковь св. Богородицы, „какой не была и никогда не будетъ“; для построенія церкви во Владимирѣ Андреемъ Боголюбскимъ „Богъ привелъ ему мастеровъ изо всѣхъ земель“, и лѣтописецъ сравнивалъ ее съ Соломоновымъ храмомъ [2]), и пр.

По книжному чтенію или по слуху пріобрѣталось представленіе о міротвореніи, объ исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта. Богослуженіе ознакомило съ церковнымъ обрядомъ, который внушалъ религіозное почтеніе, доходившее до суевѣрія. Возникаетъ паломничество и уже вскорѣ являются описанія путешествій во Святымъ мѣстамъ; паломничество стало потомъ весьма распространеннымъ благочестивымъ обычаемъ и безъ сомнѣнія послужило однимъ изъ важныхъ разсадниковъ той легендарной поэзіи, которая въ послѣдующіе вѣка составила богатую отрасль народно-поэтическаго творчества. Въ самомъ дѣлѣ, надо представить себѣ благочестиваго, болѣе или менѣе начитаннаго, но и довѣрчиваго странника, который изъ своей сѣверной родины приходилъ въ Константинополь, гдѣ видѣлъ великолѣпные храмы и дворцы византійской столицы со множествомъ святынь и съ неслыханными богатствами; приходилъ на Аѳонъ и видѣлъ множество обителей, которыя были уже тогда славны своимъ иночествомъ; или, наконецъ, въ Палестину, гдѣ на каждомъ шагу сохранялись слѣды земной жизни Спасителя: на всемъ этомъ пути странника сопровождала богатая библейская и церковная легенда; на всемъ пути онъ во-очію видѣлъ рѣдкія святыни, о которыхъ слышалъ или читалъ въ книгахъ. Его сопровождала память о русской землѣ, какъ знаменитаго игумена Даніила, который былъ въ Іерусалимѣ во время господства крестоносцевъ,—въ лаврѣ св. Савы онъ записываетъ для поминовенія имена русскихъ князей; у гроба Господня ставитъ лампаду отъ „всей русской земли“, и съ полной вѣрой передаетъ слышанныя или читанныя легенды. Другой путешественникъ, новгородскій архіепископъ Антоній (Добрыня Ядрейковичъ), былъ около 1200 года въ Царьградѣ; онъ насмотрѣлся тамъ святыни самой удивительной, ветхозавѣт-

[1]) Лаврентьевская лѣтопись по поводу пожара въ Кіевѣ въ 1124 году: „Бысть пожаръ великъ Киевѣ городѣ, яко погорѣвшю ему мало не всему по два дни, по Подолью и по Горѣ, яко церквей единѣхъ изгорѣ близь 6 сотъ“. Ср. свидѣтельство Титмара мерзебургскаго.

[2]) Ипат. лѣтопись, подъ 1161—1175 г.

ной и новозавѣтной—отъ масличнаго сучка, принесеннаго голубемъ въ Ноевъ ковчегъ, отъ Моисеева жезла и трубы Іисуса Навина, разрушавшей Іерихонскія стѣны, до одеждъ Богородицы и Іисуса Христа: эти святыни такъ поразили новгородскаго паломника, что его разсказъ состоитъ почти только изъ ихъ каталога. Его поразило величіе богослуженія въ св. Софіи, съ сладкогласнымъ пѣніемъ и благоуханіемъ ксилолоя (алоэ) и темьяна: „и тогда будетъ стояти въ церкви той аки на небеси или аки въ раи; духъ же святый наполняетъ душу и сердце радости и веселія правовѣрнымъ человѣкомъ",—восклицаетъ онъ, напоминая этими словами описаніе цареградскаго богослуженія въ разсказѣ объ испытаніи вѣръ Владиміромъ.

Вліяніе литературное получало особенную складку. При упомянутой недостаточности школы, получалось обыкновенно только „наученіе грамотѣ", и бо̀льшая степень книжности, знаніе „грамматикіи", видимо какъ рѣдкость, отмѣчалась съ похвалами, и книга вообще окружена была великимъ уваженіемъ. Въ старѣйшихъ памятникахъ находились уже восхваленія „книжнаго почитанія". Въ знаменитомъ „Изборникѣ Святослава" (1073), который былъ повтореніемъ сборника болгарскаго царя Симеона, была уже статья о книжномъ почитаніи (т.-е. чтеніи), которая даетъ образчикъ отношенія къ книгѣ, господствовавшаго до самой Петровской эпохи. Книга разумѣется исключительно только какъ книга церковная, душеспасительная. Книга необходима для праведнаго житія. „Какъ для коня правитель и воздержаніе есть узда, такъ для праведника книга; какъ не составится корабль безъ гвоздей, такъ праведникъ безъ почитанья книжнаго; какъ плѣнникъ думаетъ о своихъ родителяхъ, такъ и праведникъ о почитаньѣ книжномъ; красота воину—оружіе, а кораблю—вѣтрила, такъ и праведнику почитанье книжное" — и въ примѣръ указываются святой Василій, и Іоаннъ Златоустъ, и Кириллъ философъ: почитаніе святыхъ книгъ есть начатокъ добрыхъ дѣлъ. Кириллъ Туровскій въ притчѣ о человѣческой душѣ и о тѣлѣ въ особенности поучаетъ „прилежно почитати святыя книги": „добро убо, братіе, и зѣло полезно еже разумѣти паче божественныхъ писаній ученіе. Се и душу цѣломудрену сътворяеть, и къ смѣренію прелагаеть, умъ и сердце на добродѣтели възостряеть... божіихъ насытивше словесъ, и будущаго вѣка неизреченныхъ благъ желаніе стяжете"... Начальный лѣтописецъ, разсказывая о томъ, какъ князь Ярославъ любилъ церковные уставы, любилъ поповъ и особенно, „излиха", любилъ черноризцевъ, какъ онъ прилежалъ къ книгамъ и часто читалъ ихъ ночью и

днемъ, собралъ многихъ писцовъ и перелагалъ „отъ грекъ“ на славянское письмо, и какъ при немъ написано было много книгъ, поучаясь которыми вѣрные люди наслаждаются божественнымъ ученіемъ,—вспоминаетъ о князѣ Владимирѣ и дѣлаетъ сравненіе между ними: „потому что какъ кто-либо вспашетъ землю, а другой посѣетъ, а иные пожинаютъ и ѣдатъ безскудную пищу, такъ и этотъ князь, потому что отецъ его Владимиръ вспахалъ и умягчилъ, т.-е. просвѣтилъ крещеніемъ, а этотъ насѣялъ книжными словесами сердца вѣрныхъ людей, а мы пожинаемъ, принимая книжное ученіе“. И затѣмъ лѣтописецъ восхваляетъ это послѣднее: „Потому что великая польза бываетъ отъ ученія книжнаго, такъ какъ книгами мы бываемъ наставляемы и научаемы путямъ покаянія, отъ словесъ книжныхъ обрѣтаемъ мудрость и воздержаніе, потому что это рѣки, напояющія вселенную,—это исходища мудрости; въ книгахъ заключается неисчислимая глубина, потому что ими мы бываемъ утѣшены въ печали, онѣ—узда къ воздержанію... Потому что, если будешь прилежно искать въ книгахъ мудрости, то найдешь великую пользу въ своей душѣ; ибо кто часто читаетъ книги, тотъ бесѣдуетъ съ Богомъ или святыми мужами; читая пророческія бесѣды и евангельскія и апостольскія, житія святыхъ отецъ, душа принимаетъ великую пользу“. Ярославъ любилъ книги, строилъ церкви, ставилъ поповъ и умножилось число пресвитеровъ и христіанскихъ людей: Ярославъ радовался, „врагъ (т.-е. дьяволъ) сѣтовалъ, побѣждаемый новыми христіанскими людьми“ [1]).

Не разъ потомъ лѣтописецъ могъ съ удовольствіемъ говорить о князьяхъ ревностныхъ къ книжному почитанію, о высшихъ лицахъ духовныхъ, радѣвшихъ объ этомъ дѣлѣ; позднѣе, цѣлый рядъ статей о почитаніи книжномъ, съ именами Іоанна Златоуста, св. Ефрема, Геннадія Іерусалимскаго, повторяется въ старинныхъ сборникахъ; но книжное почитаніе было только чтеніе книгъ церковныхъ; если жизнь „христіанскихъ людей“ должна была быть только борьбою съ „врагомъ“, который и сѣтовалъ, видя ихъ успѣхи, то естественно, что книжное почитаніе могло имѣть лишь одну цѣль. И здѣсь однако совѣтовали осторожность. Въ кіевскомъ Патерикѣ уже разсказывается о Никитѣ Затворникѣ, котораго именно бѣсъ соблазнилъ чтеніемъ книгъ и который потерялъ все свое знаніе, когда отъ него отогнали бѣса;

[1]) Лаврентьевская лѣтопись, подъ 1037 годомъ. Ср. Порфирьева: „О чтеніи книгъ въ древнія времена Россіи“, въ Правосл. Собесѣдникѣ 1858, и тамъ же: „Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи“, 1862; Н. Никольскаго, О литер. трудахъ Климента Смолятича. Спб. 1892, стр. 27.

и впослѣдствіи пугали излишнимъ чтеніемъ книгъ, отъ чего „умъ зайдется“, и поучали, что „всѣмъ страстямъ мати — мнѣніе“, т.-е. собственная мысль, а не механическое повтореніе вычитаннаго „отъ писаній“ и хотя бы не понятаго.

Громадный процентъ старой письменности,—какъ нѣкогда собиралась она въ монастырскихъ книгохранилищахъ, а теперь въ рукописныхъ собраніяхъ,—состоитъ въ книгахъ аскетическихъ, вообще въ книгахъ церковныхъ, и лишь наименьшій процентъ принадлежитъ книгамъ историческаго и иного содержанія. Въ разсужденіяхъ о пользѣ книжнаго почитанія нигдѣ не говорится о пользѣ научной, о самой возможности науки: ученымъ, „вельми книжнымъ“, даже „философомъ“, готовы были называть того, кто въ сущности только читалъ и списывалъ книги. Дальше мы соберемъ указанія о томъ, что замѣняло въ нашей древней письменности науку,—какъ „Шестодневъ“ Іоанна, экзарха болгарскаго, „Палея“, дававшіе исторію міротворенія и исторію ветхозавѣтную, по библейскимъ источникамъ съ дополненіями изъ апокрифической легенды; какъ переводы нѣскольких византійскихъ лѣтописей; какъ отрывочныя свѣдѣнія по естествознанію,—съ примѣсью средневѣкового баснословія,—неясныя свѣдѣнія географическія, какія обращались даже въ болѣе позднее время, и т. д. Все это оставалось только отрывочнымъ безсвязнымъ матеріаломъ, нерѣдко чисто фантастическимъ, нимало не побуждавшимъ къ изслѣдованію или къ самостоятельной работѣ мысли...

Такъ мысль древняго русскаго человѣка была сполна занята вопросами душевнаго спасенія и не была развлечена никакимъ содержаніемъ, которое разнообразило бы его интересы и возбуждало умственную дѣятельность. Литература получала видъ непрерывнаго поученія, болѣе или менѣе проповѣдуя суровыя правила монашескаго благочестія. Понятно, что съ церковной точки зрѣнія въ литературѣ не нашлось мѣста всему тому, что̀ было или казалось прикосновенно къ языческой старинѣ. Это была, однако, цѣлая сторона народной жизни: въ старой, еще привычной пѣснѣ, обрядѣ, обычаѣ, праздникѣ сказывалась самая сущность народной внутренней жизни; здѣсь жила народная поэзія, которая—какъ бы ни были грубы иногда внѣшнія формы быта—должна была заключать въ себѣ то, что̀ было въ народѣ идеальнаго и человѣчнаго, чему могло предстоять изящное и нравственно-цѣнное развитіе. Къ сожалѣнію, этому стародавнему поэтическому преданію не суждено было уцѣлѣть для насъ, хотя бы въ память тѣхъ вѣковъ; недостатокъ какого-либо просвѣщенія,

внѣ тѣсной церковной книжности, не далъ развиться поэтическимъ мотивамъ древности въ какое-либо цѣльное произведеніе, какія остаются для послѣдующихъ вѣковъ источникомъ національной литературы и кладутъ на нее печать самобытнаго народнаго генія. Отъ всего этого у насъ сберeглись только обломки, закрытые и затуманенные позднѣйшею работой народной фантазіи.

Такова была литература древняго періода. Мы говорили объ отсутствіи собственно научныхъ интересовъ; они не возникали и потомъ, при отсутствіи школы: такимъ образомъ остался просторъ исключительно для мотивовъ христіанскаго назиданія и легенды, и въ концѣ концовъ они оказали свое вліяніе какъ на нравственныя понятія, такъ и на поэтическую фантазію. Къ тѣмъ вліяніямъ, какія приносила книга и церковная практика, присоединялись и непосредственныя воздѣйствія греческой церковной жизни; къ старымъ отношеніямъ, военнымъ и торговымъ, какія уже давно сближали древнюю Русь съ Византіей, присоединились отношенія религіозныя; давно началось паломничество въ Святую землю, въ Константинополь и на Аѳонъ, и здѣсь, безъ сомнѣнія, являлся новый путь для народно-церковнаго развитія. Отраженія всѣхъ этихъ вліяній находимъ уже въ самыхъ первыхъ вѣкахъ нашей письменности. Поэтическая воспріимчивость все больше и больше направлялась въ область новаго міровоззрѣнія и новаго чуда, смѣнявшаго чудесное старой миѳологіи. Древній періодъ представляетъ уже значительную массу церковно-легендарныхъ сказаній: являются первые русскіе святые и сопровождающіе святость чудеса; создаются тѣ изящныя легенды, которыя вошли въ Печерскій Патерикъ и другія произведенія легендарнаго творчества, какъ легенды о Николаѣ Чудотворцѣ, объ архіепископѣ новгородскомъ Іоаннѣ, объ иконѣ Спаса въ Новгородѣ и т. д. Вѣроятно уже въ этомъ періодѣ проникали на Русь легендарныя сказанія богомиловъ, секта которыхъ въ эти вѣка сильно распространялась среди балканскаго славянства, въ сѣверной Италіи и южной Франціи: „басни“ Іереміи попа болгарскаго, строго осуждаемыя древними опытными книжниками, были источникомъ донынѣ извѣстной въ народѣ легенды, гдѣ міротвореніе совершается совмѣстно Богомъ и дьяволомъ.

Словомъ, въ памятникахъ древняго періода собирались уже элементы, на которыхъ основалось развитіе народнаго міровоззрѣнія и народной поэзіи, какъ мы можемъ наблюдать ихъ въ послѣдующемъ періодѣ и какъ они дошли въ значительной мѣрѣ до нашего времени.

Къ сожалѣнію, отсутствіе памятниковъ чрезвычайно затруд-

няетъ ближайшее наблюденіе процесса, совершавшагося въ тѣ вѣка въ этой области. Это отсутствіе таково, что, напр., старѣйшій списокъ Начальной лѣтописи мы имѣемъ только отъ XIV вѣка, лѣтъ на двѣсти послѣ составленія перваго свода и лѣтъ на четыреста послѣ первыхъ лѣтописныхъ записей; такъ и многіе другіе памятники; нѣкоторыя, несомнѣнно древнія, произведенія мы находимъ только въ спискахъ XV и XVI вѣка, гдѣ многое первоначальное затерялось и сгладилось до того, что является возможность сомнѣнія въ дѣйствительной принадлежности произведенія болѣе отдаленному времени. Мы упоминали, какія недоумѣнія возбуждаетъ памятникъ, какъ „Слово о полку Игоревѣ“, самымъ своимъ одиночествомъ. Когда изрѣдка является документальная запись, имѣющая отношеніе къ народному эпосу, насъ иногда поражаетъ неожиданность извѣстія, которое только съ трудомъ прилаживается къ обычному представленію: таковы, напр., показанія Эриха Ласоты объ Ильѣ Муромцѣ изъ XVI столѣтія. Во всякомъ случаѣ, едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что тѣ явленія народной поэзіи и книжно-народной повѣсти, развитіе которыхъ мы уже отчетливо наблюдаемъ въ среднемъ періодѣ, при бо́льшемъ количествѣ сохранившихся рукописей, имѣютъ свой корень еще въ древнемъ періодѣ; но несомнѣнно и то, что новыя явленія средняго періода, историческія, бытовыя и литературныя, видоизмѣняли и заслоняли первоначальную старину, создавали новыя, раньше неизвѣстныя черты. Такъ было и въ церковной легендѣ, и въ книжно-народной повѣсти, и въ народномъ эпосѣ,—какъ и въ самомъ національномъ характерѣ.

Первыми памятниками письменности въ древней Руси были книги священнаго писанія, богослужебныя и церковно-учительныя, которыя пришли отъ южнаго славянства и, можетъ быть, также изъ Моравіи при первомъ введеніи христіанства. Языкъ этихъ первыхъ книгъ былъ старо-славянскій, который и сталъ естественнымъ образцомъ книжнаго языка особенно въ предметахъ церковнаго характера; но, безъ сомнѣнія, съ перваго начала письменной дѣятельности на русской почвѣ русская стихія начала различнымъ образомъ проникать не только въ тѣ памятники, которые списывались съ подлинниковъ старо-славянскихъ, но еще тѣмъ болѣе въ собственныя писанія и переводы.

Древняя наша письменность началась съ усвоенія старо-славянскихъ памятниковъ изъ Моравіи и особливо изъ Болгаріи, которая еще до установленія русскаго христіанства имѣла въ X вѣкѣ богатый періодъ литературной дѣятельности. Составъ этой литературы до сихъ поръ сполна не выясненъ.

— По преданію, славянскіе первоучители совершили полный переводъ Библіи; но въ извѣстныхъ доселѣ памятникахъ сохранилась только часть библейскихъ книгъ въ старо-славянскомъ переводѣ. Не касаясь здѣсь самаго вопроса о дѣятельности св. Кирилла и Меѳодія и ихъ перевода писаній, укажемъ новѣйшія изслѣдованія Бильбасова, Воронова, Голубинскаго, Будиловича, и обзоры вопроса: Токмаковъ, Библіограф. указатель литературы о св. Кириллѣ и Меѳодіи. М. 1885; Андрей Петровъ, Пятидесятилѣтіе научной разработки славянскихъ источниковъ для біографіи Кирилла и Меѳодія (1843—1893). М. 1894, и: Спорные вопросы миссіонерской дѣятельности св. Кирилла философа на Востокѣ. Одесса, 1894; И. Ягичъ, Вновь найденное свидѣтельство о дѣятельности Константина философа, первоучителя славянъ св. Кирилла. Спб. 1893. Новѣйшій трудъ Ягича: Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, въ Denkschriften вѣнской академіи Bd. XLVII, 1900 (къ этому, замѣчанія П. А. Лаврова въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. VI, 1901, и В. И. Ламанскаго, „Появленіе и развитіе литературныхъ языковъ у народовъ славянскихъ", тамъ же). — Теперь приходятъ къ заключенію, что, когда говорится о переводѣ всѣхъ книгъ Писанія, должно понимать не цѣлый переводъ Библіи, а только избранныя мѣста, употреблявшіяся въ богослуженіи. Это подтверждается и наличнымъ составомъ сохранившихся древнихъ рукописей. Въ такъ называемомъ паннонскомъ житіи Кирилла говорится, что первыми словами переведеннаго Евангелія было: Искони бѣ слово,—а это начало принадлежитъ не цѣльному Евангелію, а именно служебному (апракосъ).

Извѣстно, что полный списокъ Библіи не могъ быть найденъ въ рукописяхъ въ концѣ XV вѣка, когда хотѣлъ собрать его новгородскій архіепископъ Геннадій: недостававшее было частію собрано изъ такъ называемыхъ „толковыхъ" книгъ, т.-е. толкованій на разныя книги свящ. писанія, частію должно было быть вновь переведено, и было переведено уже однако съ латинскаго по Вульгатѣ, и даже съ еврейскаго.—Вопросъ объ этой исторіи славянскаго текста Библіи отъ древняго перевода и до современной Библіи долго оставался не тронутымъ, частію по отсутствію филологическихъ знаній, а частію и отъ препятствій, какія ставились новѣйшею цензурою. Такъ, съ большими трудностями соединенъ былъ первый приступъ къ древнимъ текстамъ, сдѣланный въ изданіи „Остромирова Евангелія" 1056—57 года А. Х. Востоковымъ, въ 1843 (ср. въ „Перепискѣ Востокова", въ акад. Сборникѣ, т. V, 1873, стр. 467—473). Первые изслѣдователи древнихъ текстовъ, — Калайдовичъ, Востоковъ, Григоровичъ, Срезневскій, Бодянскій и др., изучали ихъ въ особенности, или исключительно, съ точки зрѣнія языка и палеографіи, на отдѣльныхъ памятникахъ, — но понятно, что необходимое основаніе для исторіи Библіи на ея тысячелѣтнемъ пространствѣ должно было состоять въ послѣдовательномъ сравнительномъ изученіи библейскихъ текстовъ.

Послѣдовалъ рядъ изданій знаменитыхъ памятниковъ древне-славянской письменности:—Ассеманово Евангеліе, глаголическое, издано Фр. Рачкимъ (со введеніемъ Ягича), Загребъ 1865, и исправнѣе Ив. Черничемъ, Римъ 1878;—Савина книга, евангеліе XI вѣка (Срезневскій, Др. слав. памятники юсоваго письма. Спб. 1868);—Зографское

евангеліе, глаголическое, XI вѣка (изд. Ягичемъ. Берлинъ, 1879); — Маріинское евангеліе, глаголическое, XI вѣка, вывезенное В. И. Григоровичемъ съ Аѳона (изд. Ягичемъ. Спб. 1883); — Архангельское евангеліе, изъ двухъ рукописей XI — XIII вѣка (описаніе, архим. Амфилохія. М. 1877; объ его значеніи, А. Дювернуа, въ Журн. мин. просв. 1878, окт.), и др. Цѣлый рядъ изданій архим., потомъ епископа, Амфилохія, важныхъ по матеріалу, но не по критикѣ: Древне-славянская псалтирь XIII—XIV вѣка (два изданія, 1874—79, 1880—81); „Новый завѣтъ“ или „Четверо-Евангеліе Галичское 1144 года“, 1882—83; Древне-славянскій Карпинскій апостолъ XIII вѣка; Апокалипсисъ XIV вѣка; 1885—87, и др.—обыкновенно въ сравненіяхъ съ другими славянскими текстами и съ греческимъ подлинникомъ.

Особенное возбужденіе вопросъ объ исторіи библейскаго текста получилъ въ замѣчательномъ „Описаніи славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки“, А. В. Горскаго и К. И. Невоструева, М. 1855—69. Сравненія, сдѣланныя по обширному количеству рукописей, доставляли множество важныхъ указаній и вызывали къ постановкѣ цѣлаго вопроса. До сихъ поръ, однако, изслѣдованій по этому вопросу еще не много. Таковы: Вяч. Срезневскій, Древній славянскій переводъ Псалтыри. Спб. 1877. Чрезвычайно важно было открытіе древней глаголической псалтири на Синаѣ, Л. Гейтлера (изд. въ Загребѣ, 1883), филологическое изученіе котораго сдѣлано было Ягичемъ: Четыре критико-палеографическія статьи. Спб. 1884 (въ „Сборникѣ“ рус. отд. Акад., т. XXXIII). Гр. Воскресенскій: Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV вѣка. М. 1879; Характеристическія черты главныхъ редакцій славянскаго перевода Евангелія (въ трудахъ VI Археол. съѣзда. Одесса, 1886); Древне-славянское евангеліе. Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго евангельскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI—XVI вв. Сергіевъ посадъ 1894; систематическая разработка матеріала, собраннаго въ книгѣ о Евангеліи св. Марка, составила задачу новаго труда г. Воскресенскаго: „Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго перевода Евангелія отъ Марка по сто двѣнадцати рукописямъ Евангелія XI—XVI вѣка“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. исторіи и древн. 1896, I, стр. VIII и 304;—Ив. Рождественскій, Книга Эсѳирь въ текстахъ еврейскомъ-масоретскомъ, греческомъ, древне-латинскомъ и славянскомъ. Спб. 1885—Василій Лебедевъ, Славянскій переводъ книги Іисуса Навина по сохранившимся рукописямъ и Острожской Библіи. Изслѣдованіе текста и языка. Спб. 1890 (во введеніи краткій обзоръ предыдущихъ работъ по исторіи библейскаго текста и указаніе критическихъ основаній изслѣдованія; филологической стороной труда спеціалисты не удовлетворены);—о книгѣ Есѳирь, докладъ А. И. Соболевскаго въ Общ. люб. др. письм. 7 марта 1897, гдѣ авторъ оспаривалъ мнѣніе, что эта книга была позднимъ переводомъ съ еврейскаго, и думалъ напротивъ, что она была древнимъ переводомъ съ греческаго, сдѣланнымъ на Руси; — Ив. Евсѣевъ, Книга пророка Исаіи въ древне-славянскомъ переводѣ. Спб. 1897: въ первой части книги разсматривается славянскій переводъ Исаіи по рукописямъ XII—XVI в., во второй — греческій оригиналъ, послужившій для сла-

вянскаго перевода. Авторъ указываетъ два разныхъ древнихъ перевода: одинъ—въ такъ называемыхъ Паримійникахъ (паремейникахъ,—сборникахъ церковныхъ чтеній, особливо изъ Ветхаго Завѣта, съ соотвѣтственными пѣснями и стихирами); другой—въ Толковыхъ пророчествахъ. Чрезвычайно внимательное изслѣдованіе, касающееся также нѣкоторыхъ основныхъ вопросовъ о дальнѣйшемъ переводѣ писаній,—но послѣднее, къ сожалѣнію, только отрывочно;—его же, Замѣтки по древне-славянскому переводу св. писанія, въ „Извѣстіяхъ Акад. Н." 1898—99, и въ „Извѣстіяхъ" II Отдѣленія, 1900, т. V.

— Изданіе паримійнаго типа перевода пророковъ начато Р. Брандтомъ въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1894.

— Отмѣтимъ еще труды А. В. Горскаго, о славянскомъ переводѣ Пятикнижія Моисеева, исправленномъ въ XV вѣкѣ по еврейскому тексту (въ Прибавл. къ твореніямъ св. отцевъ, 1860);—статьи Ягича о славянскомъ переводѣ Евангелія, въ сборникѣ Кукульевича въ память тысячелѣтія славянскихъ апостоловъ, 1863, и при изданіи евангелія Ассемани, 1865;—М. Вальявецъ, о переводѣ псалтири, въ загребскомъ „Радѣ" 1889—90; —В. Облакъ, о переводѣ Апокалипсиса, въ „Архивѣ" Ягича, т. XIII, и др.

Относительно Евангелія г. Воскресенскій приходилъ къ такому заключенію: „Ближайшее изученіе списковъ Евангелія XI—XV вв. и въ отдѣльности и въ сравненіи ихъ между собою и съ греческимъ текстомъ показало, что всѣ они по особенностямъ текста раздѣляются на четыре разряда или фамиліи, и соотвѣтственно съ симъ должны быть признаны четыре редакціи евангельскаго текста въ славянскомъ переводѣ (разумѣя подъ редакціей не отдѣльныя разночтенія, а послѣдовательное, проходящее черезъ все Евангеліе исправленіе или новый переводъ), а именно: 1) древнѣйшая юго-славянская, болѣе или менѣе первоначальная, 2) древняя русская—не позже конца XI или начала XII в., 3) русская XIV в., содержащаяся въ Чудовскомъ спискѣ Новаго Завѣта, усвояемомъ, по преданію, святителю Алексію, и въ двухъ другихъ, сходныхъ съ симъ, спискахъ (Никоновскомъ ризничномъ и Толстовскомъ) и 4) русско-болгарская, содержащаяся въ четвероевангеліи 1383 г., написанномъ въ Константинополѣ, въ Никоновскомъ академическомъ XIV — XV в., въ полномъ спискѣ Библіи 1499 года и во множествѣ бумажныхъ рукописей XV—XVI в.". (Ср. замѣчанія Облака о соотвѣтствіяхъ съ евангеліями древняго Апокалипсиса). На этомъ вопросѣ останавливаются и историки церкви: Макарій I, стр. 80, 258; Голубинскій I, 1, стр. 602; 2, стр. 282 и д.

Самостоятельнымъ явленіемъ въ этой исторіи текстовъ св. писанія были уже долго спустя замѣчательные труды по переводу библейскихъ книгъ доктора Франциска Скорины въ западной Руси въ первой четверти XVI вѣка (1517 — 25). Ревностный приверженецъ своего русскаго народа, онъ хотѣлъ, среди тогдашнихъ религіозныхъ сомнѣній западной Руси, дать Библію на „посполитомъ", т.-е. народномъ языкѣ. Объ его жизни и дѣятельности и объ отношеніи его перевода къ старымъ церковно-славянскимъ текстамъ и къ Библіи Острожской см. изслѣдованіе П. В. Владимірова: Докторъ Францискъ Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб. 1888.

По исторіи новѣйшаго перевода Библіи во времена Библейскаго

Общества и позднѣе (съ краткимъ упоминаніемъ о древнихъ судьбахъ русской Библіи) см. сочиненіе И. Чистовича: Исторія перевода Библіи на русскій языкъ, въ „Христ. Чтеніи", 1872—1873 (новое изданіе, Спб. 1899). См. еще М. Муретова, О предположенной справѣ славяно-русскаго текста Новаго Завѣта, въ „Богословскомъ Вѣстникѣ", 1892, № 10 (о необходимости новаго пересмотра новозавѣтнаго текста, съ указаніемъ примѣровъ).

Популярное обозрѣніе этой исторіи сдѣлано Н. Астафьевымъ: Опытъ исторіи Библіи въ Россіи въ связи съ просвѣщеніемъ и нравами, въ Журн. мин. пр. 1888—89, и отдѣльно.

— Относительно книгъ богослужебныхъ много отдѣльныхъ указаній также сдѣлано было уже первыми изслѣдователями церковно-славянской древности, начиная съ Добровскаго и Востокова. Ср. въ церковныхъ исторіяхъ Макарія II, стр. 198, обширный трактатъ у Голубинскаго I, 2, 282 и д.; стр. 445—451 приведенъ списокъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отъ до-монгольскаго періода. Въ послѣднее время и здѣсь предприняты спеціальныя изслѣдованія объ исторіи текстовъ. См. отдѣльныя изслѣдованія и памятники въ трудахъ Срезневскаго, въ Описаніи рукописей Синодальной библіотеки и др.; изданія Амфилохія: „О самодревнѣйшемъ октоихѣ XI вѣка" и пр. М. 1874; „Кондакарій въ греческомъ подлинникѣ XII—XIII в." съ древнѣйшими извѣстными славянскими переводами. М. 1879; — древній глагольской молитвословъ найденъ былъ Л. Гейтлеромъ въ Синайскомъ монастырѣ: Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda. Загребъ, 1882; изученіе языка сдѣлано Яросевичемъ и Лангомъ (объ этомъ въ Архивѣ Ягича, т. XI); — о древнихъ греческихъ и славянскихъ молитвословахъ у А. Дмитріевскаго: Путешествіе по Востоку и его научные результаты. Кіевъ, 1890; — изданіе и трактатъ о древнихъ переводахъ служебныхъ миней въ трудѣ г. Ягича: Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь, въ церковнославянскомъ переводѣ по русскимъ рукописямъ 1095 — 1097 г. Спб. 1886, и т. д.

— О составѣ переводной литературы учительныхъ, историческихъ и иныхъ твореній см. вообще въ „Памятникахъ" Срезневскаго;—у Голубинскаго I, 1, стр. 715—757: „Библіографическій обзоръ существовавшей у насъ въ періодъ до-монгольскій переводной и вообще заимствованной письменности", въ азбучномъ порядкѣ; — А. С. Архангельскій, „Къ изученію древне-русской литературы. Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности". Спб. 1888 (обозрѣніе рукописнаго матеріала); Казань, 1889—90 (I — IV, извлеченія изъ рукописей и опыты историко-литературныхъ изученій); разборъ, П. Владимірова, въ кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1891;—П. Владиміровъ: Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII столѣтія, въ „Чтеніяхъ" Историч. Общества Нестора лѣтописца. Кіевъ, 1890, кн. IV, стр. 101 — 142, и отдѣльно. — Объ учительныхъ и житейныхъ сборникахъ скажемъ еще далѣе.

Литература поученій и толкованій сполна еще не изслѣдована; но многое уже сдѣлано. Кромѣ свѣдѣній объ этихъ памятникахъ въ описаніяхъ рукописныхъ собраній, см. археографическіе труды Срезневскаго, упомянутую книгу г. Архангельскаго и спеціальныя работы:

— В. Малининъ, Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII вѣка Имп. Публичной Библіотеки. Кіевъ, 1878.

— В. Яковлевъ, Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда". Одесса, 1893.

— Ник. Никольскій, О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича, писателя XII вѣка. Спб. 1892.

— „Изъ исторіи христіанской проповѣди. Очерки и изслѣдованія Антонія епископа выборгскаго, ректора спб. духовной академіи" (нынѣ митрополита с.-петербургскаго). Спб. 1892. Собранные здѣсь труды относятся ко времени профессуры пр. Антонія (въ мірѣ А. В. Вадковскаго) въ казанской духовной академіи. Къ излагаемой здѣсь эпохѣ имѣютъ отношеніе статьи: объ учительномъ евангеліи епископа болгарскаго Константина, о „такъ называемыхъ поученіяхъ Ѳеодосія Печерскаго къ народу русскому", о „древне-русской проповѣди и проповѣдникахъ въ періодъ до-монгольскій".

— Тихонравовъ, разборъ книги Галахова, въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1878 (Сочиненія, т. I): замѣчанія о сборникахъ учительнаго характера, и др.

Вопросъ о происхожденіи и дальнѣйшей роли Палеи въ нашей старой письменности до сихъ поръ достаточно не выясненъ. Обычная безъименность старыхъ памятниковъ скрыла не только составителя или переводчика, но и самое время происхожденія Палеи. Нѣкоторые изъ изслѣдователей утверждали, что составителемъ Палеи былъ по всей вѣроятности тотъ же пресвитеръ-мнихъ Григорій, которому приписывается переводъ четырехъ библейскихъ книгъ Царствъ, который былъ переводчикомъ Георгія Амартола и составителемъ перваго славянскаго хронографа по Іоанну Малалѣ и Іосифу Флавію, и что такимъ образомъ Палея составлена въ Болгаріи въ X вѣкѣ или даже именно въ первой четверти этого вѣка (арх. Леонидъ, въ „Систематическомъ описаніи рукописей гр. А. С. Уварова". М. 1894. III, стр. 8).

Первыя историко-литературныя замѣчанія о Палеѣ сдѣланы были Востоковымъ въ описаніи рукописей Румянцовскаго Музея и Горскимъ въ описаніи рукописей Синодальной библіотеки; затѣмъ многочисленные списки Палеи указаны были въ описаніяхъ другихъ собраній; ссылки на Палею найдены были въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности, какъ въ Словѣ, приписываемомъ митрополиту Иларіону, въ Начальной лѣтописи.

— Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Спб. 1856 (отношеніе Палеи къ Начальной лѣтописи, стр. 54—64).

— Андрей Поповъ, Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Москва, 1866—1869 (отношеніе Палеи къ хронографу); Книга бытія небеси и земли (Палея историческая), съ приложеніемъ сокращенной Палеи русской редакціи. Трудъ Андрея Попова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1881, кн. I.

— В. Успенскій, Толковая Палея, въ приложеніи къ „Православному Собесѣднику". Казань, 1876 (по рукописямъ Соловецкой библіотеки).

— Ив. Ждановъ, Палея (разборъ двухъ предъидущихъ книгъ), въ кіевскихъ „Унив. Извѣстіяхъ", 1881.

— Ф. Веревскій, Русская историческая Палея, въ Филолог. Запискахъ. 1888, вып. 2.

Обстоятельное изслѣдованіе становится удобоисполнимымъ съ приведеніемъ въ извѣстность основныхъ рукописей. Начало положено въ двухъ новыхъ изданіяхъ.

— Палея Толковая по списку, сдѣланному въ г. Коломнѣ въ 1406 г. Трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова. Москва, два выпуска, 1892—1896. Великолѣпное изданіе in 4⁰, строка въ строку съ подлинной пергаментной рукописью, съ варіантами изъ другихъ рукописей той же редакціи. Къ изданію текста обѣщано было изслѣдованіе.

— Толковая Палея 1477 года. Воспроизведеніе Синодальной рукописи № 210. Выпускъ первый. Спб. 1892, въ изданіяхъ Общ. люб. древн. письменности ХСIII; факсимиле лицевой рукописи, листы 1—302.

— В. Истринъ, Замѣчанія о составѣ Толковой Палеи, въ Извѣстіяхъ второго отдѣленія Академіи. 1897. I, стр. 175—209. Выпускъ второй. (Книга Каафъ; Златая Матица; византійскіе прототипы Толковой Палеи). Спб. 1898 (изъ „Извѣстій" II Отд. Акад. т. II-III). Это изслѣдованіе является какъ будто исполненіемъ обѣщаннаго при изданіи Палеи учениками Тихонравова (авторъ раньше останавливался на этомъ вопросѣ въ моск. Археолог. Обществѣ; см. Древности. Труды слав. коммиссіи, вып. I, протоколы 8-го и 13-го засѣданій). Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ памятникахъ старой письменности, разслѣдованіе очень трудно: памятники, переходившіе изъ рукъ въ руки, изъ вѣка въ вѣкъ, сохранились обыкновенно только въ позднихъ спискахъ, принявъ множество наслоеній и перекрестныхъ заимствованій, такъ что разобрать эту мозаику поддается только упорному труду детальнаго сличенія, что̀ и дѣлаетъ авторъ. Палея предполагается извѣстною уже въ самой древности (ею пользовался начальный лѣтописецъ); ея стройность и обширная начитанность автора въ церковно-исторической и богословско-полемической литературѣ считались несовмѣстимыми съ понятіемъ о древне-славянскомъ и особливо русскомъ книжникѣ (почему полагался греческій подлинникъ), — между тѣмъ новый изслѣдователь на основаніи разобранныхъ имъ частей Палеи приходилъ къ заключенію, что „Толковая Палея есть трудъ славянскаго редактора и что Несторъ не пользовался Палеей". Судя по косвенно высказаннымъ предположеніямъ, авторъ относитъ составленіе Толковой Палеи къ XIII вѣку. Такимъ образомъ начальный лѣтописецъ долженъ былъ пользоваться какимъ-либо однороднымъ съ Палеею источникомъ.

— А. Михайловъ, въ варшавскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ, 1895—96.

— А. Карнѣевъ, „Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ Толковой Палеи и Златой Матицы", въ Журналѣ мин. просв. 1900, № 2.

— П. Заболотскій, Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ „Начальной лѣтописи", въ Р. Филол. Вѣстникѣ и отдѣльно. Варшава, 1901.

Объ имѣющихъ сюда отношеніе книгахъ апокрифическихъ см. далѣе.

Первая іерархія была греческая, и въ ряду первыхъ писателей были греческіе митрополиты, сочиненія которыхъ являлись и на славяно-русскомъ языкѣ. Эти писатели-греки были характернымъ выраженіемъ первоначальнаго состоянія русской церкви и письменности. Это были:

— Леонтій или Левъ, грекъ, второй русскій митрополитъ (992—1008), авторъ полемическаго сочиненія противъ латинянъ, извѣстнаго до сихъ поръ только на греческомъ языкѣ; есть впрочемъ указаніе на существованіе стараго славянскаго перевода.

— Георгій (около 1065—1079), авторъ другого полемическаго сочиненія, переведеннаго и на русскій: „Стязанье съ латиною", за которою здѣсь насчитано двадцать семь винъ.

— Іоаннъ II (1080—1089), съ именемъ котораго извѣстны: служба св. Борису и Глѣбу: „Іоанна митрополита Русскаго, нареченнаго пророкомъ Христа, написавшаго правило церковное отъ святыхъ книгъ вкратцѣ Іякову черноризьцю" и посланіе къ архіепископу римскому объ опрѣснокахъ. Этотъ Іоаннъ, получившій столь необычное прозваніе пророка Христа, повидимому, пользовался у русскихъ современниковъ великимъ уваженіемъ, Лѣтописецъ, упомянувъ о его кончинѣ, говоритъ: „бысть же Іоаннъ мужь хытръ книгамъ и ученью, милостивъ убогымъ и вдовицямъ, ласковъ же ко всякому, богату и убогу, смѣренъ же и кратовъ, молчаливъ, рѣчистъ же, книгами святыми утѣшая печальныя и сякого не бысть преже въ Руси, ни по немъ не будетъ сякъ".

— Никифоръ (1104—1121) былъ авторомъ трехъ посланій противъ латинянъ: одно къ великому князю Владиміру Мономаху, другое къ неизвѣстному князю, и третье къ муромскому князю Ярославу Святославичу (два послѣднія почти буквально сходны), и двухъ сочиненій о постѣ: одно, опять въ видѣ посланій къ Мономаху, другое, въ видѣ поученія къ духовенству и народу. Изъ первыхъ словъ послѣдняго поученія видно, что Никифоръ, не зная русскаго языка, вѣроятно въ переводѣ поручалъ произносить свои поученія другимъ: „много поученій мнѣ надлежало бы предлагать вамъ языкомъ моимъ... Но не данъ мнѣ даръ языковъ... Оттого я, стоя посреди всѣхъ безгласенъ и совершенно безмолвенъ... и разсудилъ предложить вамъ поученіе чрезъ писаніе".

„Полемическія статьи и сочиненія противъ Латинянъ,—говоритъ Андрей Поповъ,—появляются въ нашей письменности при самомъ ея возникновеніи. Раннее явленіе это вполнѣ объясняется стремленіемъ греческаго духовенства оградить новообращенную Русь отъ притязаній папства, которыя особенно были часты и настойчивы въ эпоху принятія св. Владиміромъ христіанства". Вопросъ о латинской вѣрѣ является уже на первыхъ страницахъ лѣтописи въ извѣстномъ разсказѣ о выборѣ вѣры Владиміромъ и въ томъ поученіи, какое было князю тотчасъ послѣ крещенія: „не преимай же ученья отъ Латынъ, ихъ же ученье развращено", и затѣмъ краткій полемическій трактатъ противъ латины, вѣроятно, взятый лѣтописцемъ изъ болѣе ранняго письменнаго источника... Такъ давно внушалось враждебное отношеніе къ латинскому западу, хотя древняя Русь въ первые вѣка относилась къ этимъ внушеніямъ гораздо хладнокровнѣе, чѣмъ впослѣдствіи. По

примѣру грековъ, русскіе писатели въ это время вооружались впрочемъ противъ латинства.

Памятники этой полемики были разысканы и обслѣдованы только въ новѣйшее время трудами Калайдовича, а въ особенности митр. Макарія, который впервые издалъ нѣкоторые изъ нихъ въ своей церковной исторіи. Спеціальное изслѣдованіе сдѣлано въ книгѣ Андрея Попова: „Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.)". М. 1875. Необходимымъ дополненіемъ къ этой книгѣ служитъ разборъ этого сочиненія А. С. Павлова въ 19-мъ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ и отдѣльно: „Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ". Спб. 1878.

Отъ XI вѣка сохранилось нѣсколько именъ русскихъ писателей и ихъ произведеній.

— Первымъ по времени является новгородскій архіепископъ Лука Жидята (1035—1059), первый іерархъ, поставленный изъ русскихъ по волѣ великаго князя Ярослава. Съ его именемъ извѣстно кратьое церковное поученіе, писанное безъ ораторскихъ пріемовъ, какіе уже скоро переняты были древними книжниками изъ византійскихъ образцовъ, но оттого вѣроятно больше отвѣчавшее нуждамъ и пониманію слушателей. Издано много разъ: „Русскія достопамятности", ч. I. М. 1815; Исторія церкви, Макарія, т. I, по болѣе древнему списку и подъ заглавіемъ „Слово поученіе ерусалимское"; въ „Исторической Христоматіи", Буслаева. М. 1861.

— Иларіонъ, изъ священниковъ села Берестова, поставленный по волѣ Ярослава первымъ русскимъ митрополитомъ (около 1051—1054), былъ авторомъ нѣскольких сочиненій: Слово о законѣ и благодати съ похвалой князю Владиміру и молитвой отъ новопросвѣщеннаго русскаго народа; исповѣданіе вѣры и поученіе о пользѣ душевной (они изданы въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отецъ въ русскомъ переводѣ. М. 1844; въ Чтеніяхъ московскаго Общества исторіи и древностей, 1848, кн. 7, и въ „Извѣстіяхъ" II отд. Академіи, т. V. О немъ у Макарія, т. II, и Голубинскаго I, первая половина, стр. 584—585, 690—694). Голубинскій говоритъ, что для опредѣленія литературныхъ достоинствъ Иларіона надо „воображать себѣ его творенія какъ лучшую академическую рѣчь Карамзина", и замѣчаетъ: „Иларіонъ учился искусству ораторства по греческой реторикѣ XI вѣка: ему слѣдовало бы поэтому быть ораторомъ со всѣми недостатками греческаго ораторства этого позднѣйшаго времени. Но силою своего природнаго ораторскаго таланта, силою своего внутренняго ораторскаго инстинкта и чувства, онъ возвысился надъ этими недостатками и представляетъ изъ себя не ритора худшихъ временъ греческаго ораторства, а настоящаго оратора временъ его процвѣтанія". Замѣчено было, что въ такихъ же выраженіяхъ, какъ Иларіонъ князя Владиміра, сербскій писатель XIII вѣка Доментіанъ восхваляетъ сербскаго Неманю (Порфирьевъ I, 4-е изд., стр. 368).

— Ѳеодосій Печерскій, преп., кіево-печерскій игуменъ (1062—1074), былъ авторомъ нѣсколькихъ поученій къ народу и къ кіево-

печерскимъ инокамъ, двухъ посланій къ великому князю Изяславу и двухъ молитвъ. Сочиненія Ѳеодосія были изданы пр. Макаріемъ въ Ученыхъ Запискахъ Академіи Наукъ, 1856, кн. I, и въ Исторіи церкви, т. II. Источникъ извѣстнаго поученія о казняхъ божіихъ, внесеннаго въ лѣтопись, указанъ былъ Срезневскимъ въ древнемъ Златоструѣ, „Свѣдѣнія и Замѣтки", XXIV. 1866—1867. „Такъ называемыя поученія Ѳеодосія печерскаго къ народу русскому", А. В. Вадковскаго, въ „Православномъ Собесѣдникѣ", 1876; повторено въ книгѣ: „Изъ исторіи христіанской проповѣди. Очерки и изслѣдованія. Антонія епископа выборгскаго". Спб. 1892, стр. 313—336: авторъ сдѣлалъ еще новыя сличенія съ греческими источниками и приходилъ къ выводу, что „ни поученіе о казняхъ Божіихъ, ни поученіе о тропарныхъ чашахъ Ѳеодосію Печерскому принадлежать не могутъ". Ср. Голубинскаго I, 1, стр. 672—677.

— Іаковъ Мнихъ (кіево-печерскаго монастыря), которому принадлежатъ: Сказаніе о страстотерпцахъ святыхъ мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ; Память и похвала князю русскому Володимеру и житіе блаженнаго Володимера, и посланіе къ великому князю Изяславу-Димитрію. Дѣятельность этого писателя была выяснена только въ недавнее время (см. „Извѣстія" русск. отд. Акад., т. I—II, и „Исторію церкви" Макарія, т. II). Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ издано было нѣсколько разъ: по недревнему списку въ „Христіан. Чтеніи", 1849; по Сильвестровской рукописи XIV вѣка Срезневскимъ въ „Сказаніяхъ о святыхъ Борисѣ и Глѣбѣ". Спб. 1860, гдѣ рукопись передана въ литографическомъ снимкѣ и въ чтеніи, стр. 41—90 и 58—147; по списку XII вѣка Бодянскимъ, въ „Чтеніяхъ" 1870, кн. I, и тамъ же переданъ другой списокъ XIV вѣка; далѣе: „Сборникъ XII вѣка московскаго Успенскаго собора". Выпускъ первый. Изданъ подъ наблюденіемъ А. А. Шахматова и П. А. Лаврова. М. 1899 (изъ „Чтеній" моск. Общ.), стр. 12—40. Память и житіе Владиміра издано въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1849. Посланіе въ Исторіи церкви Макарія, т. II. См. о немъ Голубинскаго I, 1, стр. 615—619.

— Несторъ лѣтописецъ (род. 1056; умеръ, какъ полагаютъ, около 1114). Ему принадлежитъ другое сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ: „Чтеніе о житіи и погубленіи блаженую страстотерпца Бориса и Глѣба", изданное въ той же книгѣ Срезневскаго, Спб. 1860, стр. 1—40 и 1—56; здѣсь онъ самъ говоритъ о себѣ: „Се же азъ Нестеръ грѣшныи... опаснѣ вѣдущихъ исписавы, а другая самъ свѣды, отъ многихъ мала въписахъ, да почитающе славятъ Бога"; Житіе Ѳеодосія Печерскаго, по рукописи XII вѣка изданное Бодянскимъ въ „Чтеніяхъ" 1858, кн. 3, съ варіантами по многимъ другимъ рукописямъ; и въ томъ же „Сборникѣ XII вѣка моск. Успенскаго собора", изд. Шахматовымъ и Лавровымъ. М. 1899, стр. 40—96,—здѣсь также есть упоминаніе автора о себѣ; наконецъ Лѣтопись. О Несторѣ какъ лѣтописцѣ дважды упоминается въ Печерскомъ Патерикѣ, въ повѣстяхъ инока Поликарпа: „Несторъ иже написа лѣтописецъ" и пр. Сказанія Нестора о печерскихъ подвижникахъ вошли въ Патерикъ и въ Повѣсть временныхъ лѣтъ, гдѣ находится также его сказаніе о перенесеніи мощей св. Ѳеодосія. Такимъ образомъ Несторъ кромѣ упомянутыхъ житій написалъ лѣтописецъ, гдѣ были сказанія о печер-

скихъ подвижникахъ. Этотъ лѣтописецъ вошелъ въ Повѣсть временныхъ лѣтъ, но эта послѣдняя повѣсть, въ ея извѣстномъ теперь объемѣ, составлена не имъ. Такой выводъ дѣлается вообще изъ обширныхъ изслѣдованій о начальной лѣтописи, отъ Шлёцера и до новѣйшихъ изысканій: нѣкоторые впрочемъ и донынѣ считаютъ Нестора составителемъ повѣсти временныхъ лѣтъ.

— Князь Владимиръ Святой, основатель русскаго христіанства, былъ уже современниками и ближайшимъ потомствомъ понятъ какъ великое историческое лицо и потому уже въ древности онъ послужилъ предметомъ цѣлаго ряда агіографическихъ сочиненій. Таковы были: древнее житіе св. Владимира;—„Память и похвала" упомянутаго Іакова мниха;—обычное житіе;—проложное житіе;—распространенное проложное;—южно-русское;—похвальное слово, митр. Иларіона. Сюда относятся наконецъ церковный уставъ Владимира и проложное житіе св. Ольги. Всѣ эти памятники собраны въ память исполнившагося 900-лѣтія со времени крещенія Руси, подъ редакціей А. Соболевскаго („Чтенія въ историч. Обществѣ Нестора лѣтописца". Кн. II. Кіевъ, 1888,—отд. II, стр. 1—68). Для потомства князь Владимиръ сталъ святымъ и равноапостольнымъ, для народной поэзіи—ласковымъ княземъ, средоточіемъ кіевской богатырской былины.

— Владимиръ Мономахъ (1053—1125, великій князь кіевскій съ 1113 года), какъ писатель, стоитъ на рубежѣ XI и XII вѣка. Отъ него остались собственно три сочиненія: Поученіе дѣтямъ, Посланіе къ князю Олегу Святославичу и Молитвенное обращеніе. Въ слитомъ видѣ все это вставлено въ Лаврентьевскую лѣтопись (въ другихъ спискахъ лѣтописи не было до сихъ поръ встрѣчено) въ середину разсказа о людяхъ, заключенныхъ въ горѣ Александромъ Македонскимъ, подъ 1096 годомъ (Полное собраніе лѣт. I, ст. 107). Посланіе написано было въ этомъ 1096 году, но Поученье относится всего вѣроятнѣе къ 1099. Оно издано было въ первый разъ въ прошломъ столѣтіи гр. Мусинымъ-Пушкинымъ съ помощью И. Н. Болтина: „Духовная великаго князя Владимира Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ, названная въ лѣтописи Суздальской: Поученье". Спб. 1793. Поученье Мономаха, замѣчательное какъ произведеніе князя, который былъ особенно виднымъ дѣятелемъ своего времени, любопытно какъ свидѣтельство о бытѣ и нравахъ эпохи. Ему посвященъ былъ цѣлый рядъ изслѣдованій:—С. Протопоповъ, Поученіе Владимира Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ до-татарскую эпоху, въ Журн. мин. просв. 1874, кн. 2;—В. А. Воскресенскій, Поученіе дѣтямъ Владимира Мономаха (Учебная библіотека). Спб. 1893. О характерѣ Владимира Мономаха, отразившемся и на содержаніи его Поученія см. у Соловьева, Исторія Россіи, 1894, кн. 1, стр. 315 и далѣе.—И. Н. Ждановъ, въ разборѣ книги Архангельскаго „Творенія отцовъ церкви въ др. рус. письменности", въ 34-мъ Отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1893;—Евг. Будде, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1898, кн. 1—2;—М. Сперанскій, „Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. Гаданія по псалтири". Спб. 1899 (стр. 5, 55—59); Н. Шляковъ, О поученіи Владимира Мономаха. Спб. 1900;—И. Ивакинъ, „Князь Владимиръ Мономахъ и его поученіе. Часть первая. Поученіе дѣтямъ. Письмо къ Олегу и отрывки". М. 1901 (обширный

историческій комментарій; изслѣдованіе языка; сличеніе переводовъ Поученія,—какъ новый русскій переводъ Клеванова, польскій Бѣлевскаго, чешскій Эрбена, и проч.).

— Климентъ Смолятичъ, выбранный изъ схимниковъ въ кіевскіе митрополиты при великомъ князѣ Изяславѣ второмъ безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ и потому не признанный отъ нѣкоторыхъ епископовъ и князей (1147—1154, а можетъ быть, занимавшій временами каѳедру и позднѣе). Древняя лѣтопись (Ипатьевская, Воскресенская, Тверская и т. д.) говоритъ о немъ какъ о великомъ книжникѣ: „бысть книжникъ и философъ такъ, якоже въ русской земли не бяшетъ". Несмотря на эту славу у современниковъ, въ дальнѣйшей письменности имя Климента было извѣстно мало, и лишь въ послѣднее время сдѣланы попытки возстановить его литературную дѣятельность: Посланіе митрополита Климента къ смоленскому пресвитеру Ѳомѣ. Сообщеніе Хр. Лопарева. Спб. 1892 (въ изданіяхъ Общ. люб. древ. письменности); и особенно Н. Никольскаго: „О литературныхъ трудахъ митрополита Климента Смолятича, писателя XII вѣка". Спб. 1892. Поставленіе Климента было открытою попыткой установить независимость русской церкви отъ константинопольской патріархіи. Въ литературномъ отношеніи Климентъ, посланіе котораго къ Ѳомѣ посвящено было толкованіямъ писанія, по своей наклонности къ прообразамъ и притчамъ считается предшественникомъ Кирилла Туровскаго, и по формѣ вопросовъ и отвѣтовъ его сочиненіямъ приписывается историческое участіе въ развитіи тѣхъ вопросо-отвѣтныхъ произведеній, самымъ распространеннымъ образчикомъ которыхъ стала потомъ извѣстная „Бесѣда трехъ святителей".

— Кириллъ, епископъ Туровскій, жилъ въ 1130—около 1182 годахъ. Уроженецъ Турова и сынъ богатыхъ родителей, Кириллъ, принявши постриженіе, пріобрѣлъ строгостью жизни большое уваженіе среди братіи и жителей города, заключился даже въ „столпѣ", куда перенесъ и свои книги. По просьбѣ туровскаго князя и жителей города онъ былъ поставленъ кіевскимъ митрополитомъ въ епископы Турова. Сочиненія Кирилла пользовались въ старой письменности великою славою, въ особенности его поученія. Въ рукописяхъ, въ составѣ его сочиненій помѣщается до тринадцати его словъ; изъ нихъ впрочемъ съ достовѣрностію усвояются Кириллу восемь или девять. Кромѣ поученій ему принадлежитъ нѣсколько сочиненій объ иноческой жизни и наконецъ собраніе молитвъ, которыя повторялись во множествѣ списковъ и печатныхъ изданій... Изъ новѣйшихъ изслѣдователей, первый изучалъ и собралъ сочиненія Кирилла Туровскаго Калайдовичъ: „Памятники россійской словесности XII вѣка". М. 1821; далѣе, Срезневскій въ „Историческихъ чтеніяхъ о языкѣ и словесности". Спб. 1855; пр. Макарій въ „Извѣстіяхъ" Акад. т. V и въ Исторіи церкви, т. III; М. И. Сухомлинову принадлежитъ новое изданіе сочиненій Кирилла и обширное изслѣдованіе: „Рукописи графа Уварова", т. II. Спб. 1858; „Памятники древне-русской церковно-учительской литературы" (изд. журнала „Странникъ"). Спб. 1894, т. I. О Кириллѣ, какъ писателѣ, у Голубинскаго I, 1, стр. 656—670, 689—690. Мы указывали выше, что замѣчательныя достоинства произведеній Кирилла представляются новѣйшему изслѣдователю загадкой

или чрезвычайнымъ исключеніемъ: это былъ очевидно ученикъ греческихъ церковныхъ ораторовъ; у него находятъ въ отдѣльныхъ случаяхъ сходство съ греческими поученіями, но вообще онъ своихъ образцовъ не повторялъ, какъ это было въ нашей древности въ большомъ обычаѣ. Это былъ восторженный аскетъ и мастеръ ораторскаго слова. О заимствованіяхъ Кирилла изъ греческихъ образцовъ см. у Сухомлинова, и замѣчаніе Никольскаго. Клим. Смол. 87.

— Θеодосій, монахъ, родомъ грекъ, жившій въ Кіевѣ въ половинѣ XII вѣка, вѣроятно при митрополичьей каѳедрѣ, и знавшій славянскій языкъ. Ему принадлежитъ переводъ съ греческаго на славянскій посланія папы Льва I или Великаго къ константинопольскому патріарху Флавіану о четвертомъ вселенскомъ, халкидонскомъ соборѣ, сдѣланный для князя-инока Николая Святоши (издано въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1848, № 7). По мнѣнію Голубинскаго (Ист. ц. I, 1, стр. 699—700), именно этому Θеодосію принадлежитъ присвояемое Θеодосію Печерскому „Слово о вѣрѣ крестьянской и латыньской“, и направлено было вѣроятно къ тому же Николаю Святошѣ; Θеодосію Печерскому это Слово было приписано послѣ по недоразумѣнію. „Наконецъ,— говоритъ г. Голубинскій,—мы съ своей стороны имѣемъ весьма большую наклонность подозрѣвать, что именно этотъ нашъ инокъ Θеодосій былъ авторомъ того житія св. Владимира, по которому послѣдній посылалъ пословъ по землямъ для смотрѣнія вѣръ и изъ котораго возникла повѣсть объ его крещеніи, помѣщенная въ лѣтописи“.

— Двѣнадцатому вѣку, въ началѣ и концѣ, принадлежатъ древнѣйшіе русскіе паломники:—Даніилъ игуменъ, странствовавшій въ Палестину въ 1106—1108 г.;—Антоній, архіепископъ новгородскій (въ мірѣ Добрыня Ядрѣйковичъ или Андрейковичъ), путешествовавшій въ Царьградъ. О нихъ подробнѣе далѣе.

— Въ XIII вѣкъ переходитъ, по новымъ изысканіямъ, памятникъ, который относили прежде въ предъидущее столѣтіе. Это—„Слово“ или „Моленіе“, Даніила Заточника. Обращенное къ князю Ярославу Всеволодовичу вѣроятно около первой четверти XIII вѣка, оно считалось обыкновенно прошеніемъ провинившагося дружинника, который желалъ возвратить себѣ расположеніе князя; но Даніилъ былъ и книжный человѣкъ: свое Моленіе онъ обставилъ и нравоучительными текстами изъ разныхъ писаній и народною мудростью и замысловатымъ остроуміемъ, и его твореніе, разсчитанное на личную цѣль, стало весьма распространеннымъ чтеніемъ. Изданное въ первый разъ Калайдовичемъ въ „Памятникахъ россійской словесности XII вѣка“, М. 1821, оно было потомъ напечатано еще нѣсколько разъ по различнымъ редакціямъ и вызвало не мало изслѣдованій о личности писателя, о времени написанія и о томъ, къ какому изъ удѣльныхъ князей оно было обращено, потому что въ разныхъ редакціяхъ Слова имя князю передается различно. Этотъ послѣдній вопросъ, кажется, выясненъ сполна въ изслѣдованіи г. Лященко: О моленіи Даніила Заточника (изъ „Jahresbericht der Reformierten Kirchenschule für 1895—1896“). Спб. 1896, гдѣ указана и литература предмета. Но оставались еще вопросы о самой личности писателя, о цѣли

его писанія, объ отношеніи содержанія „Слова" къ древнимъ нравоучительнымъ сборникамъ. Изъ новѣйшихъ трудовъ укажемъ: И. Шляпкина, Слово Даніила Заточника. Спб. 1889;—Гуссова. „Къ вопросу о редакціяхъ Моленія Даніила Заточника", въ Лѣтописи историко-филол. Общ. при Новоросс. университетѣ, т. VIII, Одесса 1899. Гуссовъ поставилъ и въ новомъ смыслѣ рѣшалъ вопросъ о томъ, какая изъ новѣйшихъ редакцій памятника должна считаться древнѣйшею, а также ставилъ вопросъ, былъ ли Даніилъ дѣйствительно заточенъ (давно уже Модестовъ, въ Журн. мин. просв. 1880, октябрь, приходилъ къ заключенію, что Даніилъ Заточникъ былъ лицо вымышленное);—Евг. Будде, О „словѣ Даніила Заточника въ его отношеніи къ древней русской Пчелѣ", въ юбилейномъ сборникѣ въ честь Н. И. Стороженка „Подъ знаменемъ науки". М. 1902;—В. М. Истрина, „Былъ ли Даніилъ Заточникъ дѣйствительно заточенъ". Одесса, 1902 (строгое сужденіе о предыдущей статьѣ и указаніе современнаго положенія вопроса).

— О древнемъ лѣтописаніи скажемъ подробнѣе въ своемъ мѣстѣ.

Указанные памятники не представляютъ однако всего состава старой письменности. Когда съ конца прошлаго вѣка, и особливо съ трудовъ Калайдовича, Востокова, Строева и до ихъ новѣйшихъ продолжателей, началось усиленное изученіе письменной старины, изслѣдователи очень часто встрѣчали упоминанія или слѣды памятниковъ, которыхъ не сохранилось въ наличныхъ рукописяхъ, находили отрывки, указывавшіе на затерянное цѣлое, находили русскія сочиненія, именно церковныя и назидательныя поученія, надписанныя именами какихъ-либо извѣстныхъ отцовъ церкви; скромность старыхъ книжниковъ любила скрывать имя автора и прибѣгала къ наивнымъ псевдонимамъ, чтобы привлечь читателей къ назидательному изученію; или же псевдонимы бывали результатомъ случайностей, какимъ подвергалось сочиненіе, переходя изъ одной рукописи въ другую (см. изслѣдованіе Сухомлинова: „О псевдонимахъ въ древней русской словесности", въ Историческихъ Чтеніяхъ. Спб. 1855, стр. 159—220).

Собрать всѣ наличныя данныя о памятникахъ древней русской письменности предпринялъ Срезневскій въ обширномъ трудѣ: „Древніе памятники русскаго письма и языка XI—XIV в. Общее повременное обозрѣніе и дополненія съ палеографическими указаніями, выписками и указателемъ", въ Извѣстіяхъ, т. X, 1861—1863, и отдѣльнымъ томомъ; 2-е изданіе, Спб. 1882, къ сожалѣнію однако, безъ выписокъ. Давняя работа П. М. Строева: Библіологическій Словарь, издана только позднѣе, въ академ. „Сборникѣ" т. XXIX, 1882.

Указанія о писателяхъ неизвѣстныхъ по имени; о сочиненіяхъ, извѣстныхъ только по упоминаніямъ или сохранившихся только въ позднѣйшихъ спискахъ, см. у Макарія, Исторія церкви, II, стр. 138, 164, 169; III, 142, 168; Голубинскій, I, 1-я пол., стр. 677—680. Есть частныя изслѣдованія, напр. Е. Пѣтухова, Къ вопросу о Кириллахъ-авторахъ въ древн. рус. литературѣ, въ академ. „Сборникѣ", т. XLII, 1887.

— Н. Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога (Иноземные источники). Кіевъ, 1875.

— А. И. Пономаревъ, Славяно-русскій Прологъ въ его церковно-просвѣтительномъ и народно-литературномъ значеніи. Спб. 1890.

— Къ началу XIII вѣка относится одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ нашей древней письменности, церковно-легендарный Патерикъ-Печерскій, собраніе сказаній о подвижникахъ кіево-Печерской обители. Патерикъ представляетъ собою сборникъ изъ нѣсколькихъ сочиненій, и началомъ его были упомянутый трудъ Нестора лѣтописца о Печерской обители, а продолженіемъ, уже въ первой половинѣ XIII вѣка, были два собранія сказаній о подвижникахъ и чудотворцахъ печерскихъ, принадлежавшія епископу Симону и монаху Поликарпу. Симонъ, монахъ печерскій, впослѣдствіи первый епископъ во Владимірѣ, когда Владимирская епархія была отдѣлена отъ Ростовской (ум. 1226), составилъ цѣлый рядъ сказаній о подвижникахъ обители частію какъ очевидецъ, частію по преданіямъ, въ формѣ посланія къ Поликарпу; послѣдній продолжилъ эти сказанія опять въ формѣ посланія къ тогдашнему архимандриту печерскому Акиндину. Все это вмѣстѣ составило собственный Патерикъ Печерскій, который сохранился во множествѣ рукописей и весьма различныхъ редакціяхъ, потому что съ теченіемъ времени подвергался измѣненіямъ и дополненіямъ. Содержаніе Патерика и опредѣленіе его редакцій вызвали уже съ давняго времени не мало изслѣдованій: Кубаревъ, въ Журн. мин. просв. 1838, № 10, и въ „Чтеніяхъ" московскаго Общества, 1847, кн. 9 (13) и 1858, кн. 3; пр. Макарій въ Извѣстіяхъ Академіи т. V, и въ Исторіи церкви, т. III; В. Яковлевъ, Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава, 1875; Н. П. Петровъ, О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога. Кіевъ, 1875; Марія Викторова, Кіево-печерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ. Въ переложеніи на современный русскій языкъ, Кіевъ, 1870, и ея же: Составители Кіево-печерскаго Патерика и позднѣйшая его судьба. Историко-лит. очеркъ. Воронежъ, 1871; Голубинскій, Исторія церкви, I, 1, стр. 628—640. Д. Абрамовичъ, „Изслѣдованіе о Кіево-печерскомъ Патерикѣ, какъ историко-литературномъ памятникѣ", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. Наукъ, т. VI—VII, 1901—1902.

По общему изученію древней письменности очень любопытная работа исполнена Н. В. Волковымъ: „Статистическія свѣдѣнія о сохранившихся древнерусскихъ книгахъ XI—XIV вѣковъ и ихъ указатель". Спб. 1898, въ изданіяхъ Общ. люб. др. письменности. Выключивъ грамоты и другіе документы, писанные на отдѣльныхъ листахъ пергамена и бумаги, и надписи, авторъ собираетъ свѣдѣнія по слѣдующимъ вопросамъ: 1) о числѣ сохранившихся книгъ отъ начала русской письменности до XV вѣка; 2) о степени сохранности древнихъ книгъ; 3) распредѣленіе рукописей по вѣкамъ; 4) распредѣленіе рукописей по мѣсту ихъ написанія; 5) распредѣленіе рукописей по содержанію; 6) о мѣстахъ храненія рукописей. Вторую часть работы составляетъ Указатель сохранившихся древнерусскихъ книгъ XI—XIV вѣковъ. Общая цифра выведена въ 691 (за исключеніемъ ошибочно внесенныхъ, 689) и 17 рукописей.

О новѣйшихъ поддѣлкахъ древнихъ рукописей въ моей книжкѣ: „Поддѣлки рукописей и народныхъ пѣсенъ“. Спб., 1898, въ изданіи Общ. люб. др. письменности. Добавленія къ этому въ статьѣ Д. Я.: „Оригинальный русскій антикваръ“, въ Р. Вѣстникѣ, 1898, іюль, стр. 237—242.

Новыя соображенія о степени грамотности и распространеніи книгъ въ древней Руси см. въ книжкѣ А. И. Соболевскаго: „Славяно-Русская палеографія“. Курсъ второй, Спб. 1902.

ГЛАВА III.

ОСОБЕННОСТИ ДРЕВНЯГО ПЕРІОДА.

Древній періодъ—время преобладающаго значенія южной Руси.—Отраженіе историческаго вопроса о кіевской Руси въ современныхъ взглядахъ на положеніе малорусской литературы.—Древнія отношенія русскихъ племенъ и нарѣчій.—Отличія народно-бытовыя: бо́льшая свобода и непосредственность.—Удѣльно-вѣчевой порядокъ.—Разнообразіе литературныхъ опытовъ.—Кіевское преданіе въ народной поэзіи.—Международное общеніе.—Вопросъ о кіевскихъ великоруссахъ.

Древній періодъ русской литературы, какъ и исторіи, почти всѣми считается одинаково: это—періодъ до-монгольскій. Такое дѣленіе, принятое сначала просто по ходу внѣшнихъ событій, оправдывается и особымъ характеромъ этого періода, отразившимся и на его литературныхъ явленіяхъ. Границы его опредѣляются не только тѣмъ, что монгольское нашествіе потрясло въ основаніи южную Русь, что цѣлость земли была нарушена и центръ тяжести русскаго племени и государства окончательно перешелъ на сѣверъ, но и тѣмъ, что съ концомъ этого періода совершились въ самой внутренней жизни народа многозначительныя перемѣны.

Прежде всего, древній періодъ есть время преобладающаго значенія южной Руси; но въ послѣднее время поставленъ былъ и еще вызываетъ споры вопросъ: какое именно племя представляла эта южная Русь?

Первые вѣка государственной жизни успѣли связать отдѣльныя племена въ національное цѣлое. Объединеніе политическое, путемъ удѣльныхъ княженій въ одномъ княжескомъ родѣ, и религіозное, путемъ единой митрополіи, шло изъ Кіева. Этнографическія отличія старыхъ племенъ, какъ полагаютъ, были незначительны; но въ концѣ концовъ онѣ сложились въ три основныя вѣтви, на которыя до сихъ поръ распадается русская

народность: это—вѣтви южно-русская, бѣлорусская и великорусская.

Исторія поставила потомъ эти доли русскаго племени въ весьма различныя условія. Въ то время, какъ сѣверная вѣтвь послѣ монгольскаго нашествія успѣла, подъ чужимъ владычествомъ, сосредоточить свои силы такъ, что тотчасъ по сверженіи ига могла явиться могущественнымъ государствомъ, южная и западная вѣтви подпали сначала литовскому завоеванію, которое на первое время не стѣсняло русской народности, а затѣмъ господству Польши и притязаніямъ католицизма, такъ что не только утрачивали возможность самобытнаго развитія, но должны были бороться за самое существованіе своей народности. Одно великорусское племя, вслѣдствіе особыхъ условій своей обстановки, осталось независимымъ представителемъ русской народности, объединило свою область, закрѣпило ее своими государственными формами, и наконецъ, съ XVII вѣка и до начала XIX, раздвинуло свою власть и на тѣ отрасли русскаго племени, которыя нѣкогда отброшены были событіями съ пути самостоятельной жизни. Впрочемъ, Русь древняго періода не возстановлена вполнѣ и до сихъ поръ.

Въ какомъ же видѣ, съ какимъ характеромъ разстались и потомъ встрѣтились эти отрасли русскаго племени?

Историческая дѣятельность древняго періода была особенно сильною и яркою на югѣ. Какъ бы ни были незначительны тогдашнія этнографическія отличія племенъ, южное населеніе не даромъ называлось по преимуществу Русью, отличая себя, напр., отъ новгородскихъ „славянъ“. Кіевъ былъ главный „столъ“; отсюда шло покореніе русскихъ племенъ и соединеніе ихъ подъ властію одного княжескаго рода, христіанство, образованность. Но эта древняя роль южнаго племени въ послѣднія десятилѣтія стала предметомъ историческаго и филологическаго спора, который отразился и на пониманіи современнаго общественнаго положенія малорусской народности. Когда одни считаютъ современную южную Русь продолженіемъ и потомствомъ древней, другіе объявляли ее новымъ пришлымъ племенемъ, и историческую традицію Кіева отдавали исключительно великорусскому племени, полагая (какъ Погодинъ и его преемники), что въ южной Руси жили и дѣйствовали „кіевскіе великороссіяне“. Отнимая у южнаго племени преданія древней исторіи, эта точка зрѣнія давала опору и тому взгляду, который находилъ вреднымъ современное развитіе малорусской литературы, какъ опасный или ненужный „сепаратизмъ“. Такимъ образомъ, историческій вопросъ

о древней южной Руси пріобрѣталъ и важность современнаго общественнаго вопроса.

Какъ понимать эти отношенія.

Прежде всего должно выдѣлить современный вопросъ о литературномъ правѣ малорусской народности. Для рѣшенія его безразличенъ фактъ, ведутъ ли нынѣшніе малоруссы свой родъ непрерывно отъ кіевлянъ IX—X в. или отъ галицко-волынской Руси XIII—XIV столѣтія. Такъ или иначе, за малоруссами есть много вѣковъ историческаго существованія, въ теченіе котораго эта народность опредѣлилась: выносила на своихъ плечахъ тяжелую защиту русскаго и православнаго элемента отъ иноплеменнаго и иновѣрнаго гнета; въ теченіе вѣковъ выработала особыя бытовыя черты; произвела богатую народную поэзію, которая принадлежитъ къ лучшимъ созданіямъ цѣлаго русскаго національнаго генія; въ трудныя времена борьбы основала первую правильную русскую школу, которая послужила образовательному обновленію самой Москвы; поставила ревностныхъ помощниковъ Петровской реформѣ; рядомъ замѣчательныхъ писателей участвовала въ развитіи русской литературы;—еще въ XVII вѣкѣ обнаружила опыты самостоятельной литературной дѣятельности, которая стала особенно развиваться съ конца XVIII-го, и въ эпоху Пушкина и рядомъ съ нимъ, эта малорусская среда воспитала великаго писателя въ лицѣ Гоголя и внесла въ русскую литературу, хотя бы стихійнымъ, но тѣмъ болѣе могущественнымъ образомъ, свѣжіе живительные элементы поэзіи и общественнаго чувства. Этотъ историческій результатъ самъ по себѣ указываетъ, какіе богатые задатки умственнаго, нравственнаго и поэтическаго творчества заключаются въ свободномъ развитіи народныхъ силъ и какъ, при всемъ видимомъ различіи исторически сложившихся особенностей, ихъ окончательное дѣйствіе идетъ на пользу національнаго цѣлаго. Если такъ было на пространствѣ прошедшей исторіи, естественно думать, что и въ дальнѣйшемъ развитіи окажется—въ тѣхъ или другихъ намъ невѣдомыхъ формахъ—то же благотворное дѣйствіе глубокой національной цѣльности. Стѣсненіе жизненныхъ проявленій отдѣльныхъ вѣтвей племени является поэтому противнымъ историческому опыту и вреднымъ для національнаго организма. Истинное могущество національнаго организма заключается не въ насильственномъ объединеніи особенностей, а въ широкомъ развитіи общественныхъ силъ, которое, при громадности народа и территоріи, необходимо принимаетъ мѣстные оттѣнки, но затѣмъ объединяется все на болѣе широкихъ началахъ цѣлой національной жизни.

Тревога, поднятая нѣсколько десятилѣтій тому назадъ особаго рода публицистами по поводу такъ-называемаго малороссійскаго сепаратизма, исходила далеко не всегда изъ лучшихъ побужденій: это было превратно понятая идея о національномъ единствѣ, совпадающая съ бюрократическимъ представленіемъ объ одноформенности. Административное примѣненіе этихъ взглядовъ могло приводить только къ неблагопріятнымъ результатамъ для цѣлаго состава самой русской общественной жизни и литературы; а кромѣ того эта точка зрѣнія предполагала странное представленіе о самомъ единствѣ, какъ будто само по себѣ оно было столь слабо, что для его поддержанія требовалась бюрократическая охрана...

Ко временамъ присоединенія Малороссіи къ Москвѣ двѣ вѣтви племени, какъ мы сказали, прошли весьма различную исторію и знакомились вновь. Вслѣдствіе этихъ историческо-бытовыхъ различій и политическихъ обстоятельствъ того времени взаимныя отношенія бывали неровны: московское правительство вовсе не было привычно къ тѣмъ „вольностямъ“, за которыя держался малорусскій народъ, только-что отвоевавши ихъ отъ Польши; московскіе благочестивые люди и духовенство стали относиться не весьма пріязненно къ малорусской учености, невѣдомой въ Москвѣ и внушавшей опасенія своею школьною латынью, за которой видѣлась возможность латинской ереси. Но въ концѣ концовъ съ государственной точки зрѣнія малоруссы были все-таки свои православные люди, и ихъ латинская схоластическая ученость вскорѣ стала въ самой Москвѣ господствующимъ орудіемъ начинавшагося просвѣщенія.

Во времена присоединенія Малороссіи не думали считать малороссовъ чужимъ племенемъ, ни превращать ихъ въ великороссовъ; въ нихъ видѣли народъ близкій, особливо единовѣрный, и,—положимъ, изъ политическаго разсчета,—признавали на первое время ихъ общественную особность. Слѣдъ подобнаго взгляда остался до сихъ поръ въ исключительномъ положеніи цѣлыхъ областей—Донского и Черноморскаго Войска. По славѣ кіевской учености, къ которой обращалась уже старая Москва, стали уважать и особенности малорусской образованности.

Съ теченіемъ времени господствующая государственность не могла не вовлечь Малороссію въ общій порядокъ вещей. Мало-по-малу общественныя отличія малорусской жизни стирались подъ вліяніемъ общихъ учрежденій: старое крѣпостное право было подновлено русскимъ—раздачею имѣній при Екатеринѣ II; мѣстное управленіе введено русское; высшій классъ малорусскаго

общества больше и больше сливался съ русскимъ; наконецъ, образованность, съ половины XVIII вѣка развивавшаяся уже на русскомъ языкѣ, изъ русскихъ источниковъ, все болѣе устраняла мѣстные элементы. Сама Малороссія не играла, впрочемъ, одной пассивной роли: мы указали выше ея участіе въ развитіи русскаго образованія, литературы и общественности. Мѣстная малорусская жизнь сохраняла до послѣдняго времени своеобразныя бытовыя черты, народная поэзія представляла богатую оригинальность... Эта живая особенность народной жизни искала, наконецъ, литературнаго выраженія, и съ конца прошлаго столѣтія возникаетъ новая малорусская литература на народномъ языкѣ, подъ руками людей великорусскаго образованія, но сохранившихъ интересъ къ своей народности, и начавшись съ забавы и шутки, она уже вскорѣ перешла къ мотивамъ народнымъ, къ народному романтизму (въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ) и къ бытовому реализму (въ новѣйшее время). Внѣшній успѣхъ этой литературы въ своей области указывалъ, что она удовлетворяла жизненной потребности.

Какъ со стороны Великой Руси не было нетерпимости къ южнорусской народности, такъ и для самой Малороссіи, при всѣхъ тягостяхъ „возсоединенія", при всей неохотѣ мѣнять независимость (хотя не очень надежную) на подчиненіе новой власти, при различіи народныхъ характеровъ, присоединеніе къ Россіи имѣло, безъ сомнѣнія, свою сочувственную сторону, какъ возстановленіе національнаго цѣлаго. Малороссія сживалась съ Россіей, переносила тягости новаго порядка, но и участвовала въ лучшихъ интересахъ образованности; стремленія ея лучшихъ людей могли быть и бывали параллельны съ стремленіями лучшихъ людей русскаго общества, наконецъ, отождествлялись съ ними.

Подобное историческое недоразумѣніе въ вопросѣ о народности бѣлорусской. Западная Русь была присоединена къ русскому государству позднѣе южной. Ея дѣятельная роль кончилась давно: значеніе русскаго элемента, сильное при литовскихъ князьяхъ, было подавлено съ польскимъ господствомъ и введеніемъ уніи; оно забылось ко времени раздѣловъ Польши, когда къ русской имперіи присоединились русскія нѣкогда области. При Екатеринѣ II на западный край взглянули съ польской точки зрѣнія: русское населеніе было крѣпостное, оно и осталось такимъ; за польской аристократіей оставлены ея помѣщичьи права; іезуиты нашли покровительство; русскій элементъ не былъ замѣченъ. Имп. Александръ думалъ даже возвратить Польшѣ эту область, которую считалъ за польскую; Карамзинъ возсталъ про-

тивъ этого плана, ссылаясь на древнюю исторію, на государственную цѣлость,—и не вспоминая о живой, существующей русской народности. Въ послѣдующее царствованіе, въ смыслѣ тогдашней „народности", произведено было возсоединеніе уніатовъ; но переворотъ, обдуманный въ тайнѣ канцелярій, произведенный административнымъ способомъ, не достигъ еще національнаго возрожденія края: положеніе русскаго населенія осталось безъ перемѣны; возсоединенный изъ уніи бѣлоруссъ оставался крѣпостнымъ польскаго помѣщика. Въ русскомъ обществѣ переворотъ не произвелъ большого впечатлѣнія: оно оставалось равнодушно къ факту, въ совершеніи котораго ничѣмъ не участвовало,—не торопилось знакомиться съ народностью, продолжало считать край почти или совсѣмъ польскимъ.

Русское общество мало заботилось и о бѣлорусской, и о малорусской народности. Но въ послѣднія десятилѣтія, особенно съ польскаго возстанія, онѣ привлекли на себя съ разныхъ сторонъ вниманіе, не весьма благопріятное. Съ одной стороны поднялись упомянутые толки о сепаратизмѣ; съ другой, когда, по усмиреніи польскаго возстанія, русскіе дѣятели стали работать для возстановленія въ западномъ краѣ русской народности, явилось новое мнѣніе, нашедшее много сторонниковъ, что народность западнаго края есть „испорченная", что ея особенности, непохожія на великорусскія — происходятъ отъ забвенія настоящей старины и особенно отъ польскихъ вліяній, и что поэтому ее слѣдуетъ поправлять по образцу народности великорусской. Малорусская народность подверглась не менѣе недружелюбнымъ подозрѣніямъ: привязанность къ ней, забота о малорусской книгѣ и малорусской школѣ приписаны неблагонамѣренности; малорусская литература даже людямъ болѣе умѣреннымъ казалась только прихотью, дѣломъ небольшой группы людей и т. д. Вообще полагали, что нужно стремиться къ объединенію, или единообразію языка, образованія, литературы,—и что развитіе и поощреніе мѣстныхъ особенностей и провинціализма должно вредить не только національному, но и государственному интересу; мы говорили, насколько правильны исторически эти взгляды.

Каково бы ни было происхожденіе малорусской народности, древнее кіевское или болѣе позднее, отъ галицкаго переселенія (какъ нѣкоторые думаютъ), какова бы ни была ея исторія, она все-таки не есть для насъ привзошедшій чужой элементъ, а подлинное потомство древней Руси, которой принадлежали и Львовъ и Галичъ, и намъ, другой вѣтви этого потомства, органически близкое по тому уже, что̀ было пережито обѣими вѣт-

вами вмѣстѣ. Присутствіе ея въ современномъ составѣ русской національности не ограничиваетъ подлинной русской основы (полагаемой великорусскою), но, напротивъ, обогащаетъ ее разнообразіемъ національной натуры, характеровъ и дарованій. Тѣмъ, кому кажется слишкомъ большою разница двухъ народностей и кого пугаютъ опасенія за національную цѣлость, — слѣдуетъ вспомнить, что не меньше такая областная разница между различными, особенно сѣверными и южными типами, въ Германіи, Франціи, Италіи — между пруссакомъ и швабомъ, сѣвернымъ французомъ и провансаломъ, пьемонтцемъ и неаполитанцемъ, что не помѣшало богатому развитію цѣлыхъ національностей и перво степенной литературы, которую всѣ эти вѣтви вмѣстѣ создавали. Такое разнообразіе вовсе не есть ущербъ господствующей народности; это, напротивъ, ея богатство.

Мы остановились на современныхъ спорахъ потому, что въ основаніи ихъ лежитъ, между прочимъ, неправильное пониманіе старыхъ этнографическихъ отношеній русской народности и ихъ исторіи. Вслѣдствіе того, что господствующимъ племенемъ, начиная отъ средняго періода нашей исторіи, было племя великорусское, стали думать, что именно оно и всегда было единственнымъ представителемъ русской исторической національности — такъ что всѣ другіе народные оттѣнки считались какъ бы только отклоненіемъ, даже порчей, особенно подъ чужими, враждебными вліяніями.

Со временъ Карамзина въ особенности у насъ привыкли думать, что въ нашей исторіи была одна непрерывная нить отъ Рюрика и донынѣ: „государство" началось отъ Рюрика и продолжается до нашего времени; также продолжается и народъ. О древнемъ русскомъ языкѣ думали, что онъ также представлялъ однородное цѣлое, непосредственно близкое къ старо-славянскому, въ старину былъ почти тождественъ съ нимъ, и что выдѣленіе нарѣчій принадлежитъ только позднѣйшимъ временамъ. Гречъ и современные ему грамотѣи считали, напримѣръ, что малорусское нарѣчіе есть просто русскій языкъ, „испорченный" полонизмами во время польскаго господства. Такимъ образомъ, для древняго періода не принималось никакихъ этнографическихъ отличій между югомъ, сѣверомъ и сѣверо-востокомъ; прямымъ преемникомъ языка обитателей кіевской Руси предполагался языкъ великорусской Москвы XV—XVI в. и т. д.

Подобное представленіе о народности древняго періода удерживалось и тогда, когда явились первыя мысли объ исторіи русскаго языка, понятой въ научномъ смыслѣ. На первый взглядъ

изслѣдователи находили, что древне-русскій языкъ, очень близкій, къ старославянскому, былъ въ томъ первоначальномъ періодѣ, который отличается богатствомъ и твердостью формъ; что другой періодъ его, — періодъ „превращеній", т.-е. упадка формъ, забвенія старины, распаденія на нарѣчія, — начинается только въ XIV столѣтіи, такъ что древній періодъ еще не зналъ ихъ и отличался первобытнымъ единствомъ.

Но когда вопросъ о древнемъ языкѣ привлекъ болѣе подробныя изысканія, мнѣнія раздѣлились. Одни приняли безусловно указанную точку зрѣнія, старались поддержать историческими соображеніями выводъ, сдѣланный на основаніи языка. Трудно объяснимымъ обстоятельствомъ оставалось то, какимъ образомъ малорусское нарѣчіе, начало котораго относили не далѣе какъ къ XIV вѣку, могло быстро развиться въ столь особенный видъ, что великій знатокъ славянства, Шафарикъ, какъ потомъ Миклошичъ, считали возможнымъ принять его за отдѣльный языкъ. На это находили другое объясненіе, которое должно было снова подтверждать однородность древней кіевской Руси съ московскою; именно, что населеніе позднѣйшей Малороссіи — новое: въ татарское нашествіе старое населеніе кіевскаго края было истреблено, и на его мѣсто явились новые поселенцы изъ-за Карпатъ, которые принесли съ собой другое племя, бытъ, и свое нарѣчіе столь далекое отъ великорусскаго; это населеніе уже не могло помнить кіевскихъ преданій, перешедшихъ на сѣверъ, и не можетъ имѣть притязаній на древнюю историческую традицію [1]). Съ этимъ взглядомъ выступилъ въ 1856 Погодинъ.

Противъ этого сдѣланы были возраженія, если не вполнѣ убѣдительныя, то во всякомъ случаѣ требовавшія вниманія. Въ бытовыхъ фактахъ древности, въ поэзіи Слова о полку Игоревѣ указывали черты, объясняемыя именно малорусскимъ характеромъ; въ языкѣ древнихъ памятниковъ, гдѣ въ церковную книжность проникалъ народный говоръ, находили свойства малорусскаго нарѣчія. Таковы были толкованія Максимовича. Въ указаніяхъ историческихъ было много справедливаго; филологическія доказательства были слабѣе: вопросъ о древнемъ языкѣ, съ этно-

[1]) Впрочемъ, высказывались по этому предмету и другія мнѣнія, какъ, напримѣръ, въ статьѣ Кавелина: „Мысли и замѣтки о русской исторіи". Онъ спрашиваетъ: „Что же такое великоруссы? Откуда взялись они, когда до XI или XII вѣка они не существовали? Откуда взялся у нихъ этотъ удивительный смыслъ къ государству, — удивительный тѣмъ болѣе, что его, въ этой степени, не оказалось ни у одного изъ прочихъ славянскихъ народовъ? Эти вопросы — основные, первые, не только въ русской исторіи, но и въ исторіи всего славянскаго племени. Къ сожалѣнію, они-то именно и разработаны всего слабѣе. Пока мы должны довольствоваться одними догадками". („Вѣстн. Евр." 1866, іюнь, и „Собраніе соч.". Спб. 1897, т. I).

графической стороны, и теперь еще мало разработанъ, а сорокъ лѣтъ назадъ, когда велся этотъ споръ, онъ былъ едва намѣченъ.

Изслѣдованіе языка можетъ служить однимъ изъ важнѣйшихъ указаній о характерѣ народности. Но въ этомъ случаѣ представляются затрудненія, при которыхъ не легко было придти къ точнымъ выводамъ: литература кіевской Руси неизвѣстна намъ въ своихъ первоначальныхъ памятникахъ; мы знаемъ ея произведенія только въ позднихъ спискахъ, сдѣланныхъ на сѣверѣ, гдѣ естественно должны были теряться первоначальныя черты, въ которыхъ можно было услѣдить мѣстное нарѣчіе. Тѣмъ не менѣе, новыя изысканія старались найти точки опоры, при которыхъ исторія языка становилась бы возможной, а именно ввели въ изслѣдованіе, во-первыхъ, пересмотръ звуковъ и формъ въ ихъ исторической связи и послѣдовательности; во-вторыхъ, изученіе мѣстныхъ говоровъ, гдѣ среди новыхъ образованій сохраняются иногда отдѣльныя черты большой древности. Таковы были изслѣдованія г. Житецкаго и Потебни.

Здѣсь не мѣсто входить въ подробности и довольно привести нѣкоторые общіе выводы. Первый изъ этихъ изслѣдователей выходитъ изъ положенія, что русскій древній языкъ, или пра-языкъ, который долженъ считаться источникомъ всѣхъ позднѣйшихъ вѣтвей или нарѣчій, вовсе не былъ единообразнымъ цѣлымъ во всемъ племени, но, напротивъ, уже заключалъ въ себѣ извѣстное разнообразіе, отражавшее непосредственный бытъ разрозненныхъ племенъ, но покрываемое общими основными свойствами языка. Это разнообразіе и послужило исходнымъ пунктомъ въ дальнѣйшемъ развитіи нарѣчій, которыя, пріобрѣвши впослѣдствіи свои особыя звуковыя системы и формы, соединяются однако многими общими свойствами; эти свойства — именно тѣ, которыя принадлежали древнему языку и которыя отличаютъ всю сумму русскихъ нарѣчій отъ другихъ нарѣчій славянскихъ. Но древніе зародыши нарѣчій, заключавшіеся стихійно въ русскомъ пра-языкѣ, не всѣ имѣли одинаковую судьбу: въ то время, какъ одни развивались и шли впередъ, другіе вымерли, или оставили свой слѣдъ лишь въ немногихъ архаическихъ обломкахъ. „Вся эта подвижная звуковая дѣйствительность русскаго пра-языка не имѣла одной позднѣйшей черты—рѣзкой расчлененности элементовъ. Какъ только появилась эта послѣдняя, моментъ пра-языка окончился и вмѣстѣ съ тѣмъ началась исторія отдѣльныхъ нарѣчій. Когда же началась она“?

Можно было бы искать отвѣта на этотъ вопросъ въ извѣстіяхъ Начальной лѣтописи о разселеніи племенъ древней Руси.

Но эти извѣстія такъ сбивчивы, что историки понимали ихъ весьма различно: напр., одни выводятъ племя кривичей изъ Новгорода, а потомъ отъ нихъ ведутъ племя сѣверянъ (какъ Соловьевъ), другіе новгородскихъ славянъ считаютъ вѣтвью кривичей; третьи ведутъ новгородскихъ славянъ отъ южноруссовъ (Костомаровъ). Авторъ думаетъ, что темному лѣтописному преданію придавали слишкомъ много значенія, и что для рѣшенія вопроса о дѣленіи племенъ должны быть приняты въ соображеніе данныя изъ исторіи языка, особенно мѣстныхъ нарѣчій.

Земли между Карпатами и верховьями Днѣпра съ незапамятныхъ временъ были заняты славянскимъ племенемъ. Здѣсь было ядро восточнаго славянства: сюда изъ-за Карпатъ приходили новые выходцы, и отсюда уходили выселенцы на сѣверовостокъ; здѣсь надо искать и древнѣйшихъ племенныхъ группъ, отъ которыхъ отдѣлялись позднѣйшія. Оставляя лѣтописныхъ полянъ и древлянъ, авторъ находитъ болѣе цѣлесообразнымъ слѣдить за крупными современными единицами племени, опредѣляя ихъ отношенія степенью близости современныхъ нарѣчій къ архаической нормѣ русскаго пра-языка. Степень творческой силы въ языкѣ зависитъ отъ исторической и географической обстановки; племя, заброшенное вдаль или въ сторону отъ историческаго движенія, всегда способнѣе сохранить неприкосновенно старину языка, нравовъ и быта, тогда какъ другое, вовлеченное въ разгаръ исторической жизни, скорѣе покидаетъ старину, идетъ на новые пути и развиваетъ новое содержаніе и новыя формы языка. Пока длился племенной бытъ среди восточныхъ славянъ, ограниченный мѣстнымъ кругомъ патріархальныхъ преданій и интересовъ земледѣльческаго культа, до тѣхъ поръ и въ говорахъ племенъ, при всемъ діалектическомъ разнообразіи, не могло быть яркихъ проблесковъ жизни, вызванныхъ творческими потребностями народнаго духа. Но, по мѣрѣ разложенія племенного быта, по мѣрѣ того, какъ одни племена начали выдвигаться надъ другими и, вмѣстѣ съ тѣмъ, началъ слагаться и крѣпнуть древнѣйшій историческій строй жизни, древніе говоры полянъ, древлянъ и другихъ племенъ должны были потерпѣть существенныя измѣненія. Въ XII вѣкѣ окончательно исчезли старинныя племенныя названія, а вмѣсто нихъ явились земли кіевская, новгородская, полоцкая и пр.; вмѣстѣ съ тѣмъ говоры народные, сближенные между собою обмѣномъ взаимныхъ вліяній, поддерживаемыхъ общими интересами земли, должны были отклониться отъ первобытнаго племенного строя. По всей вѣроятности, въ основаніи земельныхъ говоровъ лежалъ одинъ какой-нибудь

племенной говоръ, къ которому примыкали другіе. „Судя по всѣмъ признакамъ, можно полагать, что въ этихъ только-что отдѣлившихся отъ русскаго пра-языка, не окрѣпшихъ типахъ выступили элементы, главнымъ образомъ, южнорусскіе и новгородскіе. Такъ дѣло шло въ теченіе не менѣе трехъ вѣковъ, съ половины IX до половины XII вѣка, пока племенной бытъ окончательно не разложился. Тогда, на смѣну земельныхъ говоровъ, начали мало-по-малу обозначаться группы еще болѣе крупныя, въ видѣ двухъ главныхъ русскихъ нарѣчій — южнаго и сѣвернаго. Земельные говоры, въ цѣлой совокупности отдѣльныхъ группъ, принимали общіе оттѣнки, дававшіе имъ характеръ отдѣльныхъ нарѣчій. Въ концѣ XII вѣка Русь южная, кіевская, и Русь сѣверная, владимиро-суздальская, встрѣтились между собою въ борьбѣ за преобладаніе въ русской землѣ, и этотъ политическій моментъ, безъ сомнѣнія, былъ плодомъ бытовыхъ различій между двумя главными половинами русской земли, различій, постепенно нароставшихъ въ предшествующее время. Намъ кажется, нельзя игнорировать этого факта для исторіи русскаго языка, если только вполнѣ убѣждены мы, что въ жизни языка отражаются бытовыя настроенія народнаго духа, народныхъ понятій, вѣрованій и идеаловъ. А что идеалы южной и сѣверной Руси въ то время, о которомъ мы говоримъ, были не одинаковы, объ этомъ свидѣтельствуетъ не только политическая исторія, но и такія крупныя литературныя произведенія, какъ Слово о полку Игоревѣ и всѣ вообще южныя лѣтописи, отличающіяся южнорусскимъ складомъ міросозерцанія. Мы можемъ пожалѣть только о томъ, что произведенія эти дошли до насъ въ не-южныхъ и притомъ позднихъ редакціяхъ, и оттого собственно звуковая сторона южно-русскаго нарѣчія XII — XIII вѣка намъ неизвѣстна во всѣхъ подробностяхъ. Главныя черты малорусскаго вокализма въ XII—XIII в., по нашему мнѣнію, вполнѣ обнаружились“.

Вопросъ поднятъ былъ снова въ восьмидесятыхъ годахъ рефератомъ А. И. Соболевскаго: „Какъ говорили въ Кіевѣ въ XIV и XV вѣкахъ?“ въ кіевскомъ Обществѣ Нестора лѣтописца (ноябрь, 1883): въ Кіевѣ тѣхъ вѣковъ, а слѣдовательно и раньше, было великорусское нарѣчіе, и нынѣшнее малорусское населеніе мѣстъ ближайшихъ къ Кіеву, какъ и всей страны къ востоку отъ Днѣпра,—населеніе новое, пришедшее приблизительно въ XV в. сюда съ запада, изъ Подоліи, Волыни и Галиціи, и ассимилировавшее собою остатки стараго кіевскаго населенія. Это мнѣніе, послѣ повторенное авторомъ въ „Очеркахъ изъ исторіи русскаго языка“, 1884, вызвало прежде всего въ кругу кіевскихъ ученыхъ,

въ томъ же Обществѣ Нестора лѣтописца, а потомъ въ литературѣ, возраженія, основанныя на данныхъ языка и данныхъ исторіи. Относительно перваго, величайшимъ препятствіемъ для разъясненія вопроса остается упомянутая гибель древнихъ кіевскихъ памятниковъ, отъ которыхъ теперь уцѣлѣло лишь нѣсколько рукописей. Относительно второго, подобнымъ препятствіемъ остается малочисленность историческихъ извѣстій о Кіевѣ съ XIII и почти до XVI столѣтія. Тѣмъ не менѣе историки и филологи большею частью не находили возможнымъ принять упомянутаго вывода о томъ, что въ древнемъ Кіевѣ жили великоруссы и что на ихъ нарѣчіи написаны были древнія кіевскія книги; вмѣстѣ съ тѣмъ историки не находили возможнымъ признать гипотезу о полномъ запустѣніи Кіева послѣ монгольскаго нашествія и о позднѣйшемъ заселеніи кіевской земли пришельцами другого племени, среди которыхъ совершенно затерялись немногіе остатки туземцевъ. Изъ этого историческаго спора отмѣтимъ выводы одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей, который подробнымъ разборомъ сохранившихся свидѣтельствъ приходилъ къ заключенію о непрерывности населенія Кіевской земли.

Если Кіевская земля во время монгольскаго нашествія и въ послѣдующее господство татаръ запустѣла, то какимъ бы образомъ она могла быть заселена,—спрашиваетъ г. Грушевскій:—какъ предположить переселеніе сюда народныхъ массъ изъ сосѣднихъ земель, когда мы признаемъ, что до водворенія литовской власти условія жизни здѣсь были невыносимы, заставляя туземцевъ выселяться чуть не поголовно? Между тѣмъ въ XV в., предъ страшнымъ нашествіемъ Менгли-Гирея (1482 г.) Кіевская земля была достаточно населена. „Предположить, что это населеніе составилось изъ прихожихъ людей за время литовскаго управленія, трудно: татарская гроза продолжалась и послѣ водворенія литовской власти; Погодинъ, Соболевскій приводятъ сюда колонистовъ съ запада, но если при этомъ имѣютъ въ виду позднѣйшее движеніе малорусскаго населенія на востокъ, то упускаютъ изъ виду, что это передвиженіе было вынуждено утвержденіемъ помѣщичьей власти и повинностей, чего мы не имѣемъ никакого права предполагать на Волыни ни въ XIV, ни въ XV в. До конца XVI в. мы не имѣемъ никакихъ указаній на движеніе народныхъ массъ въ Украину; волынскіе помѣщики середины XVI в. жалуются, напротивъ, что крестьяне ихъ бѣгаютъ въ Польшу; изслѣдованія прозвищъ кіевскаго населенія... по даннымъ половины XVI в., обнаружили весьма небольшое количество колонистовъ изъ западно-русскихъ земель, больше было

ихъ изъ Сѣверщины и Бѣлоруссіи, а что бѣлорусская стихія не имѣла преобладанія надъ туземнымъ элементомъ, за это можетъ поручиться украинское нарѣчіе, чуждое бѣлорусскаго вліянія. И такъ, необходимо предположить въ Кіевщинѣ, въ частности въ землѣ полянъ, существованіе значительнаго туземнаго ядра, пережившаго и нашествіе Батыя, и послѣдующія передряги, отодвигавшагося въ сѣверную полосу въ тяжелыя годины и возвращавшагося на югъ по минованіи ихъ, ядра, въ которое постепенно подмѣшивались пришлые элементы, но которое никогда не мѣняло радикально своего состава; не замѣщалось пришлою стихіею"... „Остается сказать... объ отсутствіи свѣдѣній о Кіевской землѣ за вторую половину XIII в. и почти весь XIV в. Въ сущности это обстоятельство послужило тою, болѣе психологическою, причиною, которая повела къ созданію вышеприведенныхъ гипотезъ о запустѣніи Кіевщины: нѣтъ извѣстій, значитъ и не было ничего; страна была совершенно разорена, запустѣла и т. д. Но это обстоятельство обусловлено совсѣмъ иными причинами. Во-первыхъ, для Кіевской земли за это время мы не имѣемъ мѣстной лѣтописи (нѣкоторые намеки на существованіе ея появляются только со 2-й половины XIV в. въ южно-русскомъ, такъ называемомъ Густинскомъ сводѣ); обстоятельство это очень важно: много ли мы знаемъ, напримѣръ, о Полоцкой землѣ за XIII в., хотя она, конечно, не запустѣла и не пришла въ конечный упадокъ? Другая причина — это упадокъ политической Кіевщины. По мѣрѣ того, какъ политическій центръ Южной Руси передвигается въ государство Галицко-Волынское, а политическимъ центромъ сѣверо-востока становится Владиміръ, значеніе Кіевской земли, потерявшей свой престижъ, раздробленной на удѣлы, слабой вслѣдствіе отсутствія солидарности между княземъ и земствомъ, все падаетъ, и извѣстій о ней въ чужихъ лѣтописяхъ дѣлается все меньше и меньше. Уже для первой половины XIII в. мы имѣемъ такъ мало извѣстій, что едва можемъ составить каталогъ кіевскихъ князей за это время. Захуданіе Кіева, продолжавшееся и впередъ crescendo само-по-себѣ служило бы достаточнымъ объясненіемъ молчанія о Кіевѣ лѣтописей юго-западныхъ и сѣверо-восточныхъ, тѣмъ болѣе, что монгольское нашествіе разорвало и ту небольшую связь между сѣверо-востокомъ и юго-западомъ, какая существовала до него, и съузило политику какъ галицкихъ, такъ и владимирскихъ князей, толкнувъ первыхъ на западъ, а вторыхъ на сѣверъ и востокъ. Но этого мало: если принять, что послѣ монгольскаго нашествія прекратилась и династическая связь Кіевщины съ Галичемъ и

Владиміромъ, что здѣсь вовсе прекратилась княжеская власть, прекратился тотъ государственный строй, который сближалъ ее и съ сѣверо-восточными и съ юго-западными княжествами— жизнь раздробленныхъ автономныхъ общинъ, не имѣвшихъ княжескихъ усобицъ, не производившихъ походовъ на сосѣднія земли, не вступавшихъ въ брачныя связи съ сосѣдними государями, жизнь чуждая и враждебная современнымъ княжеско-государственнымъ понятіямъ, какой матеріалъ могла доставить сосѣднимъ лѣтописцамъ? И они, дѣйствительно, только случайно мелькомъ, обронили о ней нѣсколько словъ".

„Этою же причиною обусловливается переселеніе митрополитовъ изъ Кіева—обстоятельство, которое поставляется въ связь съ теоріями о запустѣніи Кіевщины и, въ свою очередь, служитъ для нихъ доказательствомъ. Іерархи привыкли къ союзу и общенію съ носителями центральной государственной власти и потому естественно тяготѣли къ государственнымъ центрамъ, къ Владиміру, Москвѣ, къ Вильнѣ, а Кіевщина, хотя бы и благоденствовала, сначала лишена была вовсе этой власти, а позже, хотя и была объединена и снабжена княжескою властью,—въ политическомъ отношеніи все же оставалась однимъ изъ второстепенныхъ княжествъ".

Едва ли подлежитъ сомнѣнію, что этнографическія разности между сѣверной и южной Русью стали образовываться съ первыми движеніями племенъ на сѣверо-востокъ. Какъ бы ни были онѣ сродны по происхожденію, между ними должны были явиться отличія уже вслѣдствіе мѣстнаго разъединенія, которое ставило ихъ въ различныя условія мѣстности, климата и труда. Южное племя раньше нашло свои областныя границы въ земляхъ кіевской, волынской, галицкой и пр., и временами подвигалось дальше на югъ; сѣверная отрасль продолжала двигаться на сѣверъ и востокъ многіе вѣка послѣ начала исторіи. Переходъ въ болѣе и болѣе суровый климатъ долженъ былъ оказывать свое вліяніе и на физическую, и на моральную сторону быта; трудъ долженъ былъ становиться тяжелѣе и упорнѣе; въ новыхъ земляхъ поселенцы встрѣчали туземныя племена, ассимиляція которыхъ не могла не отразиться на народномъ складѣ; земельныя отношенія въ новыхъ краяхъ получали иной характеръ; князь становился владѣльцемъ вмѣсто правителя; внутренняя самостоятельность общинъ терялась; наконецъ, чѣмъ дальше на сѣверо-востокъ, тѣмъ больше удалялось сѣверное племя отъ прежняго близкаго сосѣдства съ цивилизованными странами.

На югѣ условія были значительно иныя. Въ мягкомъ кли-

матѣ южной Руси, требовавшемъ вообще меньше борьбы съ природою, могъ образоваться болѣе воспріимчивый характеръ, съ болѣе подвижной фантазіей и поэтическимъ чувствомъ. Съ утвержденіемъ княжеской столицы на югѣ, Кіевъ, безъ сомнѣнія еще до Рюриковичей значительный городъ, сталъ центромъ торговыхъ сношеній съ югомъ и западомъ, и исходнымъ пунктомъ воинственныхъ подвиговъ, разсказъ о которыхъ бывалъ въ самой южной лѣтописи народно-поэтическимъ сказаніемъ. Народная жизнь еще не была стѣснена княжескою властью, и сохраняла общинную свободу и вѣче. Близость Византіи, вѣроятно, издавна оказывала цивилизующее вліяніе; первое прочное христіанство утвердилось на югѣ; первыя книги и письменность явились въ Кіевѣ.

Такимъ образомъ еще въ древнемъ періодѣ надо предположить не одинъ этнографическій типъ. Собственно говоря, ихъ было нѣсколько: кромѣ южнаго кіевскаго, сѣверный—новгородскій, западный—бѣлорусскій, и сѣверо-восточный—великорусскій. Главнымъ дѣйствователемъ и во внѣшней исторіи и въ образованности былъ юный Кіевъ.

Но, каковы бы ни были отношенія древнихъ земельныхъ народностей и степень ихъ участія въ развитіи древне-русской культуры, на какомъ бы языкѣ ни говорили въ старомъ Кіевѣ, до-монгольскій періодъ вообще носитъ иной характеръ, чѣмъ послѣдующіе вѣка — характеръ свободной непосредственности и свѣжаго проявленія силъ: въ исторической жизни народа это была пора смѣлыхъ подвиговъ, широкаго распространенія народной области; въ дѣлѣ образованія пора инстинктовъ просвѣщенія, оригинальныхъ начатковъ литературы и поэтическаго творчества.

Одно изъ существенныхъ отличій древняго періода заключается въ свободѣ народныхъ отношеній. Мы не видимъ здѣсь упорной и боязливой замкнутости, отличавшей московскія времена, той нетерпимости ко всему иноземному, которая дѣлала Москву своего рода Китаемъ, закрывала ее отъ всякихъ выгодъ умственнаго обмѣна. Древняя Русь кіевскихъ временъ не знала этой исключительности, какъ не знала и одного изъ главныхъ ея источниковъ въ московскомъ періодѣ—исключительности религіозной. Церкви были уже давно раздѣлены, когда Русь приняла христіанство; греческое духовенство, приходившее въ русскую землю, на первыхъ же порахъ разъясняло грѣховность латинской ереси; лѣтописецъ заставляетъ Владимира, еще язычника, отвергнуть папскихъ (нѣмецкихъ) пословъ, предлагавшихъ

латинскую вѣру — отвергнуть еще тогда, когда онъ не имѣлъ понятія о разницѣ двухъ церквей,—на томъ основаніи, что этого не принимали отцы ихъ; обличенія латины, переведенныя съ греческаго и самостоятельныя русскія, идутъ въ древней письменности съ XI вѣка. Впослѣдствіи эта церковная полемика, внушенія духовенства возъимѣли большое вліяніе на развитіе крайней религіозной и вмѣстѣ національной нетерпимости въ московскія времена; но въ первые вѣка она не успѣла пріобрѣсть такого вліянія: князья были благочестивы, свѣтская власть была въ союзѣ съ духовною, но западные католическіе иноземцы, повидимому, не казались такими еретиками, съ которыми нельзя имѣть общенія. Нравы князей въ тѣ времена, безъ сомнѣнія, даютъ понятіе и о нравахъ народа. Владиміръ Мономахъ въ своемъ поученіи именно рекомендуетъ вниманіе и гостепріимство къ иноземцамъ—на томъ основаніи, что они разнесутъ о человѣкѣ добрую славу; неравнодушіе къ доброй славѣ у чужихъ людей показываетъ, что ими не пренебрегали и ихъ не пугались. Князья такъ знали чужихъ людей, что Всеволодъ, отецъ Мономаха, „сѣдя дома", не бывавши въ чужихъ странахъ, зналъ не меньше пяти языковъ—въ томъ числѣ вѣроятно были и языки западнаго сосѣдства. Мономахъ ставитъ это въ примѣръ своимъ дѣтямъ: „въ томъ бо честь есть отъ инѣхъ земль". Настаивая на благочестіи, онъ не говоритъ о враждѣ къ латынѣ. Лѣтопись замѣчаетъ объ одной побѣдѣ Мономаха, что его слава прошла ко всѣмъ дальнимъ странамъ, къ грекамъ и уграмъ, чехамъ и ляхамъ, дошла и до Рима. „Слово о полку Игоревѣ" замѣчаетъ, что славу Святослава, отца Игоря, поютъ не только близкіе народы, греки и морава, но и нѣмцы и венеціанцы. Въ параллель къ этому былина о Соловьѣ Будиміровичѣ разсказываетъ, что Соловей, явившійся въ Кіевъ съ своими играми цареградскими и іерусалимскими, припѣвками изъ-за синяго моря, приходитъ изъ Венеціи поклониться князю Владиміру и жениться на его племянницѣ—и этотъ мотивъ не противорѣчилъ бы характеру кіевскаго періода. Кіевъ дѣйствительно имѣлъ великую славу, нѣмецкіе лѣтописцы съ удивленіемъ говорятъ объ его великолѣпіи и богатствѣ, называютъ его лучшимъ городомъ „Греціи", т.-е. страны греческой вѣры.

Надобно думать, что религіозная нетерпимость, уже заявленная въ полемическихъ статьяхъ противъ латины, ограничивалась пока духовенствомъ, и въ самыхъ церковныхъ предметахъ не казалась обязательной для князей и для мірянъ. Первыми строителями церквей были, безъ сомнѣнія, греки, или руководствомъ

были греческіе образцы; но еще въ половинѣ XII-го вѣка въ Суздальскомъ княженіи, въ то время только-что выдѣлявшемся въ особую великорусскую область, князь не усумнился вызвать западныхъ (католическихъ) мастеровъ, которые и построили въ Суздальской области рядъ церквей, въ несомнѣнномъ романскомъ стилѣ.

Наконецъ, князья роднились съ иноземными владѣльцами. Съ одной стороны, они брали себѣ въ жены дочерей степныхъ владѣльцевъ, половецкихъ хановъ; съ другой—роднились съ западными князьями и государями. Лѣтопись упоминаетъ нѣсколько подобныхъ браковъ дѣтей Ярослава, какъ Гаральда Норвежскаго и дочери Ярослава, Елизаветы; Андрея, короля венгерскаго, и Анастасіи; Генриха, короля французскаго, и Анны; двухъ неизвѣстныхъ по имени сыновей Ярослава съ нѣмецкими княжнами, и т. д.

Древній періодъ, потому ли, что въ немъ еще дѣйствовалъ предпріимчивый элементъ пришлаго норманства, или потому, что основаніе государства, вызванное собственной инициативой племени, потребовало особенныхъ усилій народа, обнаруживаетъ воинственную энергію, которая дѣлаетъ его героическимъ вѣкомъ. Народная поэзія недаромъ всю дѣятельность русскихъ богатырей привязываетъ къ Кіеву и князю Владиміру, на которомъ сосредоточила весь періодъ основанія государства. Нужны были безпрестанные походы черезъ мало населенныя земли, по непроходимымъ путямъ, чтобы собрать русскія племена подъ власть одного княжескаго рода; нужно было быть на сторожѣ отъ враждебныхъ племенъ, которыя, особенно на югѣ, до самаго татарскаго нашествія не давали князьямъ оставаться мирными правителями и дѣлали ихъ военными людьми: въ былинѣ богатыри обязаны держать свои богатырскія заставы и отражать нашествія злыхъ иноплеменниковъ. Поэтическія преданія, записанныя въ лѣтописи и подтверждаемыя иногда иноземными историками,—какъ изображенія Святослава подтверждаются византійскими лѣтописцами, — говорятъ о той же воинственной исторіи южнаго племени, боевыхъ подвигахъ, военныхъ хитростяхъ, которые такъ цѣнились въ древнія времена, и т. п. Въ „Словѣ о полку Игоревѣ" народно-героическіе сюжеты еще въ полномъ цвѣту въ концѣ XII вѣка.

Какъ бы мы ни объясняли судьбу былинной поэзіи (забытой на югѣ и сохранившейся только на сѣверѣ), нельзя не замѣтить, что въ дальнѣйшей исторіи народной и письменной поэзіи мы уже не находимъ примѣра такого живого поэтическаго возсоз-

данія національныхъ событій. Единственное, что послѣ напоминаетъ намъ древнія поэтическія преданія, это — опять южно-русская дума.

Кромѣ кіевскихъ преданій, народная поэзія сберегла еще только преданія новгородскія; собственно велико-русскій сѣверо-востокъ той эпохи не оставилъ подобнаго поэтическаго наслѣдія, кромѣ немногихъ отрывочныхъ преданій и монастырской легенды.

Въ народной жизни еще многіе вѣка сохранилась вѣчевая жизнь: не въ одномъ Новгородѣ вѣча имѣли сильное вліяніе на дѣла, на выборъ князей, на войну и миръ; удѣльныя распри князей не всегда были ихъ личнымъ дѣломъ, но и соперничествомъ земель. Было много безпорядочнаго въ раздорахъ удѣльнаго періода, но народъ пріобрѣталъ сознаніе единства, самъ думалъ о своихъ дѣлахъ, и странствованія дружинъ напоминали о единствѣ земли; отдаленные края, какъ Волынь и Суздаль, Ростовъ и Кіевъ, знали другъ о другѣ. Мысль о единствѣ земли и народа была реальна и памятна, и составляла убѣдительный доводъ, которому искренно или неискренно должны бывали подчиняться и наиболѣе себялюбивые изъ князей. Лучшіе князья, любимцы народа, извѣстные всей землѣ, какъ Владиміръ Мономахъ, Мстиславъ Удатный, были преданы благу цѣлой земли, стремились водворить согласіе между правителями, господство справедливости.

Удѣльный и вѣчевой порядокъ вещей подвергается суровымъ осужденіямъ, какъ неразвитость государственнаго начала, какъ причина слабости и, наконецъ, пораженія при нашествіи монголовъ. Справедливо; но мысль о строгомъ государственномъ единствѣ едва ли вообще могла возникнуть въ тѣ вѣка; вездѣ она созрѣвала медленно и бывала только плодомъ борьбы. Древняя Русь упорно держалась за федеративное начало, и это не удивительно: трудно представить себѣ организацію, которая бы въ тѣ времена могла охватить громадныя пространства, занятыя русскимъ племенемъ. Позднѣе Московское княжество начало свои опыты объединенія на небольшихъ сосѣдствахъ, и само царство далеко не успѣло обнять всѣхъ княжествъ удѣльной Руси. Но древній періодъ уже ясно сознавалъ единство земли, и дорожилъ имъ. Первымъ князьямъ, которые еще только подчиняли разсѣянныя племена организованной (такъ или иначе) власти, казалось, что цѣль объединенія достигнута будетъ раздачей удѣловъ: предполагалось — не только дать „волость", какъ средство кормленія для сыновей, но и поставить земли подъ ближайшій надзоръ членовъ княжескаго рода. Объединеніе такими

средствами, какія были употреблены въ Москвѣ, было еще трудно въ эти вѣка: во-первыхъ, не было мотива, который заставилъ потомъ думать о сосредоточеніи силъ противъ татарскаго господства; во-вторыхъ, княжескій домъ все еще былъ соединенъ чувствомъ родовой связи, и лучшіе люди, искавшіе объединенія, не такъ легко рѣшались поднимать руку на братьевъ, какъ это дѣлали московскіе князья, которымъ помогало и татарское покровительство. Государственное состояніе русской земли въ удѣльномъ періодѣ было, конечно, младенческое, но государство, выроставшее въ Москвѣ, вводя объединенія, вмѣстѣ съ тѣмъ подавляло многія стороны внутренней жизни, паденіе которыхъ едва ли не было нравственнымъ ущербомъ. Въ народѣ исчезало чувство общественной самобытности; онъ болѣе и болѣе превращался въ пассивную податную массу, судьба которой могла окончиться только полнымъ закрѣпощеніемъ.

Это сознаніе единства земли ясно высказывается уже древними памятниками. Первый лѣтописецъ начинаетъ разсказъ обзоромъ цѣлой русской земли, и постоянно имѣетъ ее въ виду; богомолецъ XII вѣка молится въ Іерусалимѣ о своей русской землѣ; пѣвецъ Игорева похода проникнутъ мыслью о русской землѣ, подвигахъ и славѣ ея князей.

Старый вѣчевой порядокъ оставилъ свой слѣдъ на дальнѣйшей исторіи южной Руси. Какъ на сѣверѣ онъ уцѣлѣлъ въ сельской общинѣ, такъ на югѣ сохранился при татарахъ, и подъ литовскимъ господствомъ. Литовско-русскіе князья нуждались въ военныхъ силахъ, и раздавали право землевладѣнія не только свободнымъ землевладѣльцамъ, но и городскимъ, и сельскимъ общинамъ, съ обязанностью военной службы, и такимъ образомъ удерживался старый обычай вѣчевого самоуправленія. Когда началось козацкое движеніе, оно организовалось по тому же старому вѣчевому обычаю.

При всей слабости государственныхъ формъ въ древнемъ періодѣ, народная жизнь носила въ себѣ зародыши сильнаго и свободнаго развитія. Этой свѣжести народной жизни слѣдуетъ приписать и оригинальную самобытность старой литературы. Въ самомъ дѣлѣ, если сравнить литературу древняго періода съ послѣдующими вѣками московской письменности, то едва ли не должно будетъ признать за ней гораздо больше дѣятельности и живого разнообразія.

Но, говоря объ этой литературѣ, необходимо опять замѣтить, что по сохранившимся теперь памятникамъ не должно заключать о цѣломъ ея объемѣ, который, вѣроятно, былъ значи-

тельнѣе. Подлинные кіевскіе памятники первыхъ вѣковъ намъ неизвѣстны. Они были истреблены въ постоянныхъ войнахъ и нашествіяхъ, которымъ подвергался этотъ край въ удѣльныя усобицы, въ татарское время, и въ позднѣйшую борьбу съ Польшей и Крымомъ, — мы знаемъ ихъ только потому, что еще въ древнюю пору они распространились, въ спискахъ, въ сѣверной Руси. До сихъ поръ ученые продолжаютъ находить произведенія, самостоятельныя и переводныя, которыя должны быть отнесены къ этому старому періоду. Но, несмотря на исчезновеніе памятниковъ, то, что̀ уцѣлѣло, свидѣтельствуетъ о разнообразной дѣятельности.

Древнѣйшія преданія объ основаніи Кіева, полузабытыя во времена перваго лѣтописца, уже связываютъ его съ дунайскими странами (переходъ Кія на Дунай и основаніе Кіевца). Кіевъ былъ главнымъ проводникомъ христіанства—и славянской письменности. Здѣсь было ближайшее сосѣдство съ Греціей и особенно съ православнымъ южнымъ славянствомъ, отъ котораго пришла обширная литература церковная и историческая: книги церковныя, сочиненія отцовъ церкви, житія святыхъ, „греческое лѣтописанье“, переведенныя съ греческаго, и произведенія писателей старо-славянскихъ. До какой степени эти переводныя греческія и старо-славянскія книги были распространены на Руси уже въ древности, о томъ свидѣтельствуютъ, во-первыхъ, цитаты въ лѣтописяхъ и другихъ памятникахъ; во-вторыхъ, собственныя произведенія русскихъ писателей въ томъ же стилѣ, исповѣданія вѣры, поучительныя слова, житія, которыя кажутся произведеніями правильной школы. Правда, многія изъ этихъ русскихъ произведеній отличаются книжнымъ, искусственнымъ складомъ, и, быть можетъ, не всегда были доступны большинству грамотнаго люда; но онѣ любопытны какъ фактъ литературной воспріимчивости: едва возникаетъ христіанство въ послѣдніе годы X вѣка, какъ уже въ половинѣ XI столѣтія видимъ писателей, воспринявшихъ и новое содержаніе идей и искусство изложенія; въ XII-мъ является настоящій риторъ, владѣющій пріемами церковнаго краснорѣчія, какъ очень немногіе владѣли имъ и въ послѣдующіе вѣка—Кириллъ Туровскій.

Литература духовенства не остановилась на общихъ предметахъ вѣроученія и морали, и уже вскорѣ примѣняетъ ихъ къ фактамъ русской жизни—являются посланія духовныхъ лицъ къ князьямъ, съ личными и народолюбивыми поученіями, и первыя житія русскихъ святыхъ: первыя распространялись въ спискахъ и по-своему вводили читателей въ общественныя дѣла; вторыя со-

здавали изъ фактовъ русской жизни идеалы добродѣтели и святости, высказывали суровое осужденіе преступленіямъ князей (въ житіяхъ Бориса и Глѣба), и снова указывали въ христіанской нравственности высшее требованіе и высшій судъ. Кіевское монашество произвело цѣлое обширное собраніе аскетическихъ житій — „Патерикъ", съ первыми увлеченіями христіанскимъ подвижничествомъ: какъ литературный памятникъ, онъ выгодно отдѣляется отъ массы позднѣйшихъ житій, которыя писались потомъ (въ XV — XVI ст.) на заказъ, цѣлыми десятками, по одному шаблону. „Поученіе" Владимира Мономаха, любопытное для историка изображеніемъ княжескаго быта, не менѣе любопытно какъ литературный фактъ. Занесенное въ лѣтопись, оно, быть можетъ, и съ самаго начала предназначалось не для одного княжескаго семейства; по языку оно представляетъ живую народную рѣчь, — какъ и „Слово" Даніила Заточника.

Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ явленій древней южной письменности была лѣтопись. Мы не знаемъ ея первоначальной формы; до насъ достигъ сборникъ, составленный въ первые годы XII столѣтія, въ который, кромѣ древнѣйшей лѣтописи и ея погодныхъ продолженій, вошли дополненія изъ другихъ источниковъ, и между прочимъ цѣлыя отдѣльныя сказанія. Какъ самый сборникъ сдѣланъ былъ впервые въ Кіевѣ, такъ и первоначальныя составныя части его принадлежатъ Кіеву: „Повѣсть временныхъ лѣтъ", сказанія о печерскомъ монастырѣ, о Борисѣ и Глѣбѣ и т. д. Мысль о составленіи „Повѣсти", разсказывавшей о томъ, какъ „стала русская земля", чрезвычайно замѣчательна для своего времени. Авторъ „Повѣсти" ставилъ задачу національнаго интереса: онъ хочетъ собрать всѣ доступныя ему свѣдѣнія о началѣ народа и княжеской власти. Онъ связываетъ русскій народъ съ цѣлымъ славянскимъ племенемъ, пріурочиваетъ это племя къ библейскому распредѣленію потомства Ноева, какъ часть племени Іафета, дополняетъ библейскія сказанія извѣстіями греческаго хронографа, сообщаетъ свои свѣдѣнія объ европейскомъ варяжскомъ сѣверѣ и о разселеніи славянскаго племени, и наконецъ, преданія о племенахъ самого русскаго славянства, ихъ жилищахъ, нравахъ, инородцахъ-сосѣдяхъ и проч. Въ исторіи князей онъ собираетъ старыя хронологическія записи, существовавшіе разсказы и преданія, отчасти окрашенные народной фантазіей; онъ прибавилъ сюда историческіе документы, какъ договоры князей съ греками, и т. д., вообще является писателемъ съ обдуманнымъ планомъ. Всѣмъ этимъ характеромъ своего труда первый лѣтописецъ (Несторъ, какъ думали прежде) возбуждалъ,

еще со временъ суроваго и требовательнаго Шлёцера, справедливое удивленіе новыхъ историковъ, сличавшихъ его съ средневѣковыми современниками.

Лѣтописи велись и въ другихъ городахъ древней Руси. Издавна была начата лѣтопись въ Новгородѣ; упоминается старая лѣтопись въ Ростовѣ; позднѣе число лѣтописей размножается по мѣрѣ того, какъ „земли" пріобрѣтаютъ политическое значеніе. Но когда мѣстный лѣтописецъ или новый собиратель свода хотѣлъ говорить о древнѣйшей Руси, постояннымъ источникомъ для всѣхъ оставалась „Повѣсть временныхъ лѣтъ", и даже всѣ послѣдующіе вѣка ничего не прибавили къ ней, кромѣ баснословій о Росѣ и Мосохѣ, о происхожденіи московскихъ князей отъ Августа кесаря и т. п. Представленіе объ исторіи не превысило того, какимъ руководился авторъ „Повѣсти временныхъ лѣтъ": позднѣйшіе историки не шли дальше механическаго свода, какъ въ хронографахъ, Никоновской лѣтописи, Степенной книгѣ.

Южныя лѣтописи имѣютъ еще черту, которая выгодно отличаетъ ихъ какъ отъ современныхъ имъ сѣверныхъ, такъ и отъ позднѣйшихъ. Это — живое изложеніе, въ которомъ находитъ мѣсто не только перечень фактовъ по годамъ, но и бытовыя подробности, разсказъ событій съ ихъ драматическимъ движеніемъ, поэтическая окраска, которой мы напрасно искали бы въ другихъ лѣтописяхъ, или по крайней мѣрѣ встрѣчаемъ ее очень рѣдко. Такова южно-русская лѣтопись XII вѣка, и ея продолженіе—такъ-называемая волынско-галицкая лѣтопись. Давно замѣчено, что разсказъ южно-русской лѣтописи напоминаетъ „Слово о полку Игоревѣ", какъ будто образовалась уже извѣстная литературная школа, отличіемъ которой была большая близость къ народной рѣчи, живописность, проблески поэтическаго одушевленія притомъ свойственнаго не монаху, но скорѣе свѣтскому лицу, можетъ быть, участнику событій. Этотъ особый стиль южной лѣтописи сказывается на пространствѣ многихъ десятковъ лѣтъ, слѣдовательно составляетъ явленіе типическое.

Высшимъ образцомъ этого стиля является „Слово о полку Игоревѣ". Хотя оно осталось для насъ единственнымъ памятникомъ своего рода во всей древней литературѣ, оно свидѣтельствуетъ опять о большой живненности южной литературы и заставляетъ предполагать извѣстнаго рода школу. Сѣверная письменность сохранилась вообще несравненно полнѣе,—но въ ней не находимъ ничего подобнаго. Тѣнь поэтическаго настроенія пробуждалась иногда въ сѣверныхъ книжникахъ, но и ихъ „повѣсти" и „сказанія" всего чаще скудны непосредственнымъ

поэтическимъ содержаніемъ и живымъ языкомъ. Такова, напр., „Задонщина": въ ней повторяются иногда цѣликомъ фразы изъ „Слова о полку Игоревѣ",—очевидный признакъ, что у самого книжника не было ни своего одушевленія, ни поэтическихъ средствъ.

Наконецъ, въ южной письменности появляется впервые и тотъ отдѣлъ переводныхъ сказаній, героическихъ и апокрифическихъ, которыя теперь извѣстны намъ почти только въ позднихъ спискахъ. Въ томъ сборникѣ, гдѣ сохранялся единственный списокъ „Слова о полку Игоревѣ", заключались и другія повѣствовательныя произведенія, какъ „Девгеніево Дѣяніе", византійскій романъ, греческій подлинникъ котораго отысканъ только недавно; „Сказаніе о богатой Индіи" или о знаменитомъ въ средніе вѣка „пресвитерѣ Іоаннѣ"; „Сказаніе о Синагрипѣ", сказка изъ „Тысячи и одной ночи". Сборникъ, заключавшій эти произведенія, былъ вѣроятно только повтореніемъ болѣе древняго сборника, такъ что мы имѣли бы въ немъ именно памятникъ древняго періода. Отсутствіе другихъ списковъ „Слова о полку Игоревѣ" показываетъ, что сохраненіе памятниковъ (даже въ сѣверныхъ копіяхъ) было дѣломъ большой случайности: она была особенно велика для памятниковъ поэтическихъ—они были чужды монастырскимъ, церковнымъ грамотникамъ, могли даже преслѣдоваться ими какъ не-христіанскіе; имъ не было мѣста ни въ лѣтописномъ сборникѣ, ни въ собраніи душеспасительнаго чтенія; они могли сберегаться только въ рукахъ грамотниковъ свѣтскихъ,—а свѣтскіе сборники и за болѣе позднее время очень рѣдки. Одинъ изъ позднихъ списковъ повѣсти о Синагрипѣ (очень распространенной въ рукописяхъ, вѣроятно благодаря своему сказочно-поучительному характеру) отличается старыми формами языка.

Такимъ же образомъ этому періоду принадлежитъ значительная доля разнообразныхъ апокрифическихъ статей,—баснословныхъ сказаній о лицахъ и событіяхъ библейской и церковной исторіи, космогоническихъ миѳовъ и преданій, которыя потомъ были очень распространены въ старинномъ чтеніи и доставили обильный матеріалъ для народной поэзіи въ такъ-называемыхъ духовныхъ стихахъ, легендахъ и самыхъ былинахъ. Нѣкоторыя изъ этихъ „отреченныхъ книгъ", т.-е. запрещенныхъ по несогласію ихъ съ писаніемъ и принятыми преданіями, — извѣстны въ рукописяхъ XII—XIII столѣтій; другія, сохранившіяся въ болѣе позднихъ спискахъ, идутъ, вѣроятно, также отъ очень старыхъ временъ...

Словомъ, древній періодъ нашей литературы, при всей утратѣ

памятниковъ, представляетъ замѣчательное разнообразіе произведеній и свѣжую оригинальность, которыя тѣмъ болѣе любопытны, что это были первыя начала литературы у народа, ничѣмъ не подготовленнаго къ подобному успѣху. До сихъ поръ, какъ мы видѣли, историки не согласились въ пониманіи первыхъ вѣковъ нашей древности: по однимъ, это было время очень грубаго патріархальнаго быта племенъ и полуразбойничьяго характера князей; другіе не безъ основанія предполагаютъ значительную цивилизацію, которая выростала постепенно изъ болѣе раннихъ начатковъ. Но возможно было въ разныхъ мѣстностяхъ, какъ и теперь, то и другое. Начальный лѣтописецъ еще за свое время разсказываетъ о примѣрахъ дикости, грубыхъ обычаевъ у нѣкоторыхъ племенъ: въ захолустьяхъ древлянскихъ или сѣверныхъ лѣсовъ еще долго послѣ могли быть цѣлы остатки самой первобытной языческой дикости,—но тотъ же лѣтописецъ выдѣляетъ своихъ полянъ, какъ народъ гораздо болѣе цивилизованный; и онъ дѣлаетъ это вѣроятно не изъ мѣстнаго самолюбія, но и по факту, потому что городъ полянъ, Кіевъ, какъ на сѣверѣ Новгородъ, являются дѣйствительно главными пунктами культуры.

Исторія церкви и письменности указываетъ на тѣсную связь русской земли, и всего больше Кіева, съ южнымъ славянствомъ. Изъ состава древней письменности, цѣлая масса памятниковъ пришла къ намъ именно изъ южно-славянскихъ земель,—начиная отъ книгъ библейскихъ и богослужебныхъ до писаній св. отцовъ, церковныхъ постановленій, житій святыхъ, греческихъ хроникъ, апокрифическихъ сказаній и повѣствовательныхъ, сказочныхъ произведеній. Старо-славянскій языкъ этихъ произведеній не былъ тождественъ съ древне-русскимъ, но очень къ нему близокъ; церковные памятники получили извѣстный священный характеръ, русскіе писцы старались сохранять особенность старо-славянскихъ подлинниковъ; духовенство, привыкши къ языку богослужебныхъ и отеческихъ книгъ, принимало его и для своихъ писаній, — такъ что для грамотныхъ людей онъ становится обычнымъ письменнымъ языкомъ, что еще больше помогало распространенію книгъ, приходившихъ отъ южныхъ славянъ, какъ и распространенію русскихъ книгъ у южныхъ славянъ. Царьградъ и Аѳонъ были источниками церковныхъ и монашескихъ уставовъ, и школою монастырской практики; путешествія къ святымъ мѣстамъ, сношенія съ южно-славянскимъ духовенствомъ указываютъ пути связей съ греко-славянскимъ югомъ. О прямыхъ литературныхъ связяхъ съ Византіей въ древнемъ періодѣ мы знаемъ мало; но Царьградъ, давно извѣстный по торговлѣ, военнымъ походамъ

князей съ варяжскихъ временъ и до конца удѣльнаго періода, пріобрѣлъ также великую славу по своимъ святынямъ, поражавшимъ сѣверныхъ странниковъ. Въ былинахъ сохранилось туманное представленіе о греческомъ царствѣ, его богатствѣ и искусствахъ.

Кромѣ переводныхъ съ греческаго церковныхъ памятниковъ, въ русской письменности появлялись и собственныя произведенія южнаго славянства, какъ труды Климента, Іоанна экзарха Болгарскаго, и др.; житія болгарскихъ и сербскихъ святыхъ нашли чествованіе въ русской церкви, и наоборотъ — русскіе святые извѣстны были у южныхъ славянъ. Остались слѣды и болѣе далекихъ литературныхъ связей. Это—житія чешскихъ святыхъ, Вячеслава и Людмилы; о первомъ изъ нихъ упоминается уже въ древнемъ житіи Бориса и Глѣба: Борисъ читалъ житіе чешскаго святого.

Наконецъ, международныя культурныя связи не ограничивались славянствомъ. Новгородская легенда выводила своего мѣстнаго святого изъ Рима, откуда онъ приплылъ въ Новгородъ на камнѣ. „Илья русскій“ упоминается въ германской сагѣ XII—XIII вѣка; лѣтопись упоминаетъ, хотя однимъ только словомъ, „поганаго злого Дедрика“, подъ которымъ надо разумѣть Дитриха Бернскаго, героя нѣмецкихъ средневѣковыхъ поэмъ, и т. д.

Сличая подобные литературные факты древняго періода съ фактами послѣдующихъ вѣковъ, нельзя не замѣтить между ними большого различія: хотя древній періодъ представляетъ еще только начатки книжной образованности, мы находимъ въ немъ значительную воспріимчивость, самостоятельный трудъ, тогда какъ позднѣйшее время все больше уходитъ въ неподвижной формализмъ, отличается почти только церковной книжностью, отсутствіемъ или односторонностью поэтическаго творчества. Рядомъ съ этимъ, въ національныхъ представленіяхъ стараго періода мы не находимъ той исключительности, которая во второмъ доходитъ до крайняго предѣла.

Вопросъ о томъ, чему приписать это различіе, отчего задатки, положенные древностью, не развились впослѣдствіи, а смѣнились упрямымъ застоемъ, сводится, конечно, къ той исторической судьбѣ, какую испытали южная и сѣверная Русь. Новый порядокъ народной жизни въ сѣверныхъ княжествахъ, на новыхъ земляхъ, подчиненіе монгольскому игу, усиленіе княжеской власти и вліянія духовенства, и подобныя общія историческія условія

не могли не отражаться на ходѣ умственной жизни. Остановимся здѣсь на одномъ изъ этихъ условій, упомянутомъ нами прежде, именно на вопросѣ объ этнографическомъ отличіи двухъ періодовъ, хотя окончательный отвѣтъ на него и не считаемъ теперь возможнымъ, такъ какъ для его рѣшенія далеко не собрано всего необходимаго матеріала.

Какъ мы видѣли, одна сторона утверждаетъ, что народъ древней южной Руси былъ то же племя, которое дѣйствовало на сѣверѣ, „кіевскіе великоруссы"; послѣ монгольскаго погрома запустѣвшая страна была вновь населена выходцами изъ-за Карпатъ, и позднѣйшіе южноруссы были новое племя, не имѣвшее старыхъ преданій, которыя цѣликомъ остались принадлежностью сѣвера.

Мы приводили выше заключенія историковъ относительно мнимаго запустѣнія южной Руси послѣ татарскаго нашествія; но и о болѣе раннихъ временахъ должно замѣтить, что въ западныхъ вѣтвяхъ русскаго племени (откуда должны были явиться предполагаемые новые жители кіевской земли) велась та же древняя традиція: Волынь и Галичъ были такія же русскія земли, какъ Кіевъ и Черниговъ, подвластныя тому же княжескому роду, связанныя съ остальнымъ русскимъ міромъ; князья удѣльнаго періода постоянно двигались, вмѣстѣ съ дружинами, по всѣмъ концамъ Руси, отъ Кіева и Новгорода до Суздаля и Галича, а тѣмъ болѣе на югѣ мѣстныя населенія были издавна и особенно близки; новѣйшіе изслѣдователи южнорусской исторіи находятъ, вѣроятно справедливо, что такія сравнительно позднія событія, какъ появленіе козачества, борьба съ Польшей за народную свободу и народную церковь имѣютъ свой основной корень именно въ преданіи древней Руси,—которое другіе хотятъ изображать чужимъ для этихъ позднѣйшихъ вѣковъ южной Руси. Въ различіи послѣ-татарской южной Руси и Руси московской мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ очень сложнымъ, и при недостаткѣ историко-этнологическихъ изслѣдованій не легко объяснимымъ. А затѣмъ, были слишкомъ исключительны тѣ новыя условія, которыя наступали съ XIII вѣка для обѣихъ частей племени: различіе племенъ въ эпоху „возсоединенія", быть можетъ, показываетъ только, какъ далеко могутъ разойтись вѣтви одного и того же племени подъ вліяніемъ различныхъ топографическихъ и историческихъ условій, особенно когда совсѣмъ разрывается непосредственная связь племенъ, и въ каждой вѣтви всѣ народныя силы поглощены на достиженіе различно-поставленныхъ исторіею цѣлей. Связь юга и сѣвера была разорвана ихъ принадлежностью раз-

нымъ государствамъ; ихъ силы поглощены были на сѣверѣ—образованіемъ самостоятельнаго государства, на югѣ и юго-западѣ—охраненіемъ національнаго преданія отъ подавляющаго напора съ одной стороны—ордынскихъ нашествій, съ другой—польско-литовскаго общественнаго и церковнаго гнета. Исторія сѣверной Руси, образовавшей московское царство, обыкновенно заслоняетъ отъ насъ истинное положеніе Руси до-монгольской и до-московской. Когда Русь московская стала могущественнымъ государствомъ, когда на ея почвѣ сдѣланы были великія національныя пріобрѣтенія, намъ кажется, что ея развитіе велось искони съ однимъ характеромъ,—за позднѣйшимъ мы забываемъ предыдущее, и за пріобрѣтеніями забываемъ потери.

Одно доказательство въ пользу упомянутой теоріи о „кіевскихъ великоруссахъ“ находятъ въ исторіи народной поэзіи. Древнее преданіе, представляемое народной эпической поэзіей, принадлежитъ Великороссіи и, напротивъ, неизвѣстно на югѣ, именно тамъ, гдѣ происходитъ дѣйствіе героическихъ сказаній; въ примѣрѣ былины видятъ образчикъ отсутствія и другихъ преданій на югѣ. Но сама былина представляетъ еще рядъ недоумѣній, не поддающихся рѣшенію.

Съ одной стороны древняя былина „сохранена“ на сѣверѣ; но если во многихъ чертахъ она несомнѣнно и въ нынѣшней ея формѣ привязана къ Кіеву, то рядомъ съ этимъ внесла множество подновленій историческихъ, бытовыхъ, легендарныхъ, главному герою дала мѣстное пріуроченіе, перенесши его въ Муромъ и т. д. Изслѣдованія приходятъ къ выводу, что современная былина „кіевскаго цикла“ не есть только произведеніе XI—XII вѣка, а вмѣстѣ и цѣлаго ряда послѣдующихъ вѣковъ. То, что̀ называютъ „сохраненіемъ преданія“, было не только сохраненіемъ, но и позднѣйшимъ развитіемъ и смѣшеніемъ его, а также потерей. Это—не только произведенія древнія южно-русскія, но и новыя великорусскія, не только съ содержаніемъ народнымъ, но и книжнымъ.

Во-вторыхъ, исчезновеніе былинъ на югѣ находитъ естественное объясненіе въ народной исторіи юга со времени татарскаго нашествія, или даже раньше. Это была эпоха постоянныхъ волненій, гдѣ настоящая минута слишкомъ поглощала людей; потомъ бѣдствій татарскаго нашествія, затѣмъ отчаянной борьбы за національное бытіе. Еще по разсказамъ старой лѣтописи можно видѣть, что южнорусское племя было болѣе, чѣмъ сѣверное, чутко къ явленіямъ своей общественной жизни; въ самой лѣтописи, обыкновенно книжномъ, келейномъ произведеніи,

разсказъ нерѣдко получаетъ поэтическое оживленіе. Въ тогдашней Руси уже сильно было сознаніе единства племени, и старыя пѣсни прививались даже въ далекихъ концахъ племени, заносимыя дружинами, поселенцами или перехожими каликами; и понятно, что старыя пѣсни легче могли удерживаться именно тамъ, гдѣ не было бурныхъ событій, гдѣ старину не оттѣснялъ новый потокъ поэтическихъ интересовъ,—а въ южной Руси была именно такая бурная дѣятельность, и новые интересы имѣли, чѣмъ дальше, тѣмъ больше мѣстный характеръ. Изслѣдователи южнорусской исторіи уже указывали въ историческихъ условіяхъ южной Руси объясненіе того, почему тамъ развилась новая поэзія и почему кіевскій эпосъ не сохранился именно на югѣ. „Самыя древнія украинскія думы,—говоритъ Житецкій,—разсказываютъ намъ о татарскихъ набѣгахъ, татарской неволѣ, о борьбѣ козаковъ съ татарами. Эта тема связываетъ думы съ преданіями литовской эпохи, когда на смѣну печенѣговъ и половцевъ въ кіевской землѣ явились татары. Судя по содержанію „Слова о полку Игоревѣ", можно съ увѣренностью сказать, что украинскія думы составляютъ продолженіе пѣснопѣній кіевской эпохи, только въ думахъ князья-герои уступили свое мѣсто козакамъ-героямъ, половцы—татарамъ. Дружинная поэзія стараго времени, подъ вліяніемъ указанныхъ нами переворотовъ въ народной жизни, переродилась въ поэзію всенародную, которая въ центрѣ дѣйствія поставила тоже дружину, но уже свою, народно-козацкую, а не княжескую. Какъ только сознанъ былъ въ козакѣ идеалъ народной жизни, тотчасъ преданія о герояхъ прежней эпохи оказались ненужными. Объ нихъ еще можно было бы вспомнить, если бы ничто не тревожило народнаго усыпленія. Но мы видѣли, какъ были напряжены народныя силы въ борьбѣ за существованіе, какъ шибко бился пульсъ народной жизни, и потому ничего нѣтъ удивительнаго, что на берегахъ Днѣпра забыты тѣ событія, которыя происходили тамъ раньше козацкой эпохи. Народная память немного сохранила преданій даже о литовской эпохѣ, и только воспѣта въ думахъ козацкая эпоха, когда на первомъ планѣ стоялъ уже самъ народъ въ идеальной обстановкѣ лицаря-козака, протестующаго противъ всякаго насилія. Вотъ почему думы, какъ эпосъ собственно козацкій, слагались въ то же время, какъ слагалось и самое козачество. Это—поэзія новой эпохи, хотя корни ея лежатъ въ отдаленныхъ преданіяхъ кіевской старины. Это въ полномъ смыслѣ слова историческій эпосъ, поэтическая лѣтопись народной жизни, чуждая сказоч-

ныхъ, фантастическихъ преувеличеній, простая и реальная во всѣхъ своихъ подробностяхъ“ (стр. 288—289).

Не было досуга вспоминать старую поэзію, когда народъ былъ поглощенъ заботой о самосохраненіи, когда его удивленіе къ героическимъ подвигамъ должны были возбуждать не фантастическіе богатыри забытыхъ временъ, а настоящіе борцы за его вѣру и свободу. Нужно сличить „невольницкіе плачи“, разсказы о козацкихъ подвигахъ, съ эпически спокойной былиной, чтобъ видѣть, куда естественно должны были направиться чувство и захватывающій интересъ—у людей, жившихъ среди той обстановки упорной борьбы, испытаннаго бѣдствія, одержанной побѣды. Древняя пѣсня была индифферентна, новая близка душѣ каждаго; въ древней была не всегда уже понятная фантастика, новая была исполнена глубокой современной реальности картинъ и чувства. Древняя поэзія забывалась на югѣ, какъ вездѣ, гдѣ совершалась дѣятельная, тревожная исторія,—какъ напримѣръ забылась древняя поэзія почти во всей Европѣ; она была забыта въ козацкую эпоху, какъ теперь, въ разростающихся новыхъ обстоятельствахъ, забывается и самая козацкая дума—пѣвцы ея становятся рѣдкостью.

Возвратимся еще къ сѣверной былинѣ. До недавняго времени Кирша Даниловъ былъ единственнымъ свидѣтелемъ присутствія богатырской былины въ народномъ обращеніи. И теперь, послѣ новѣйшихъ открытій, кажется, нельзя ждать, чтобы нашелся другой край, кромѣ олонецкаго и бѣломорскаго, гдѣ бы сбереглось это богатство былинной поэзіи. Что же это за край? Край, котораго внутренняя жизнь раскрывается для нашего свѣдѣнія только во второй половинѣ XIX столѣтія,—край отдаленный и глухой, куда бѣгала масса раскольниковъ, надѣясь на недоступное убѣжище. Фактъ сохраненія здѣсь древней поэзіи очевидно связанъ съ этой недоступностью захолустья, куда не достигалъ шумъ исторіи, гдѣ народный бытъ шелъ изстари неизмѣннымъ путемъ; въ этой-то средѣ, отбившейся отъ историческаго движенія, и сохранялись поэтическіе запасы старины. Этотъ народъ, живущій въ постоянной борьбѣ со скудной природой, не былъ ею подавленъ; напротивъ, въ немъ выработывалась энергія, сильные характеры,—умственные и поэтическіе интересы его находили себѣ пищу въ старомъ преданіи, и народъ усвоилъ и развилъ его. Напротивъ, остальная Великая Россія забыла былину—какъ забыла ее Малая Россія; быть можетъ, забыла нѣсколько позже послѣдней, потому что не стояла въ тѣхъ условіяхъ,—но во всякомъ случаѣ уже не сберегла ея. Въ самомъ

сѣверномъ краѣ былина начинаетъ разлагаться, стихъ ломается, былина превращается въ прозаическій пересказъ, потомъ въ сказку, т.-е. наконецъ, теряетъ свои отличительныя черты, блѣднѣетъ и забывается. Едвали можно сомнѣваться, что, кромѣ сѣвера, забвеніе старины началось давно, и особенно сильно было именно въ центральныхъ мѣстахъ исторіи. Паденіе богатырской былины указывается и тѣмъ фактомъ, что, сколько извѣстно теперь по рукописямъ, она еще въ концѣ XVII вѣка (можетъ быть, и ранѣе) появляется въ сборникахъ въ видѣ сказки, слѣдовательно, потеряла свое истинное значеніе, а съ другой стороны, смѣшивалась съ историческою пѣсней, и сближеніе Ильи Муромца съ Ермакомъ или Разинымъ показываетъ, какъ потерялся смыслъ древняго кіевскаго богатыря.

Итакъ, пребываніе древне-кіевскаго эпоса на сѣверѣ можетъ найти себѣ достаточное объясненіе внѣ предположеній о перерывѣ древней кіевской народности и замѣщеніи ея новымъ племенемъ. Дальнѣйшая разработка южно-русской исторіи и общей русской этнологіи, быть можетъ, разъяснитъ этотъ мнимый перерывъ и покажетъ, что въ южно-русской народности мы имѣемъ дѣло не съ чужимъ племенемъ, а съ отраслью того же корня, отъ котораго идетъ и отрасль великорусская.

Въ концѣ концовъ, вопросъ о народности древняго населенія южной Руси долженъ рѣшиться не только на основаніи языка, тѣмъ болѣе, что подлинные памятники его слишкомъ скудны; не только на основаніи историческихъ предположеній о новой колонизаціи, для которыхъ слишкомъ мало прочныхъ данныхъ; не только на основаніи гипотезъ о судьбахъ древняго эпоса, которыя еще требуютъ разысканія; но также на основаніи цѣлаго характера южнаго племени, насколько онъ можетъ быть опредѣленъ существующими данными, по его этнологическому складу, бытовому обычаю, поэтическому творчеству. Такое изслѣдованіе едва намѣчено [1]), и хотя оно во многихъ случаяхъ должно опираться на гипотезу, но тѣмъ не менѣе должно стать задачей историка. Съ этой общей точки зрѣнія не можетъ не бросаться въ глаза разница юга и сѣвера, и какъ древній Святославъ съ его чубомъ и его нравомъ степного наѣздника напомнитъ въ потомствѣ не московскаго великорусса, а скорѣе южно-русскаго козака, такъ лирическій эпосъ Слова о полку Игоревѣ отзовется не въ сѣверной пѣснѣ, а скорѣе въ южнорусской думѣ, и самый

---

[1]) Напр. Костомаровъ, „Двѣ русскія народности“, 1861; Забѣлинъ, „Домашній бытъ русскихъ царей“, т. I, 1862; его же, „Исторія русской жизни“, 1876—79; Ир Житецкій, „Смѣна народностей въ южной Руси“, 1883--84.

фактъ созданія Слова могъ быть вторичной ступенью эпическаго развитія, котораго первичная ступень была исходнымъ пунктомъ развившейся потомъ въ народной средѣ былины. Историки отмѣчаютъ невоинственность сѣверной Руси [1]); въ южной, напротивъ, это была яркая черта, которая отъ временъ Олега и Святослава перешла преемственно къ тому запорожскому войску, которое стремилось даже усвоить себѣ „лицарство", и т. д.

Въ тѣхъ условіяхъ историческихъ и племенныхъ, въ какихъ, вѣроятно, уже съ очень отдаленнаго времени, а затѣмъ и въ древнюю историческую пору, жила южная Русь, невозможно представить племенную однородность ея съ сѣверомъ: эти условія были слишкомъ различны, чтобы при разобщенности бытовой, которая была все-таки значительна, не выработались, даже изъ одного корня, мѣстныя отличія,—съ теченіемъ времени племенные оттѣнки выросли въ „двѣ народности".

Древній періодъ нашей исторіи вообще начинаетъ представляться новѣйшимъ изслѣдователямъ съ большимъ запасомъ культуры, чѣмъ полагалось до сихъ поръ; авторитетный писатель въ области археологіи дѣлаетъ слѣдующія любопытныя замѣчанія по этому вопросу:

„Въ русскихъ древностяхъ періода великокняжескаго господствуетъ историческое заблужденіе: періодъ этотъ считается темнымъ не по одному лишь отсутствію историческихъ свидѣтельствъ, но и господствовавшему будто бы въ немъ примитивному варварству; историки заранѣе отказываются изучать бытъ этой темной, безличной, однообразной среды земледѣльческаго быта и первобытнаго состоянія звѣролововъ и кочевниковъ. Между тѣмъ, нельзя принимать безъ критики и даже рѣшительнаго отпора тѣхъ заключеній о примитивности древней Руси, которыя сдѣланы нашими историками, только на основаніи буквально понятой морали начальнаго лѣтописца. Нельзя отождествлять добрые нравы, чистые христіанскіе обычаи съ культурою племени, которая, напр., могла стоять въ языческомъ періодѣ для извѣстной мѣстности выше, чѣмъ въ періодъ христіанскій, по разнымъ причинамъ. Еще менѣе можно характеристику промысловъ древней Руси начинать съ звѣриныхъ лововъ, рыболовства, бортничества, скотоводства и иныхъ формъ хищническаго пользованія природными богатствами, тогда какъ, очевидно, основнымъ занятіемъ славянскихъ племенъ было земледѣліе, а рядомъ съ нимъ издревле и уживались и развивались по мѣстностямъ, подъ условіемъ тор-

[1]) Соловьевъ, Ист. Россіи, нов. изд. I, 507.

говли, всевозможные промыслы и ремесла. Не было заводовъ, фабрикъ, но тѣмъ больше было мастерскихъ, и такъ какъ кромѣ Кіева, Новгорода, Чернигова и Смоленска, торговыхъ городовъ было мало, то тѣмъ шире распространялась кустарная промышленность, стоявшая въ до-монгольскій періодъ даже выше, чѣмъ въ московское время, въ періодъ стѣсненія торговыхъ сношеній, съуженія страны, обособленія ряда областей на западѣ, югѣ и востокѣ, подъ гнетомъ страшныхъ нашествій.

„Русь до-монгольскаго періода была въ народной жизни выше ближайшаго послѣдующаго періода, потому что эта жизнь развивалась шире, во всѣ стороны, и была разнообразна, благодаря небывалому въ исторіи иныхъ народовъ соединенію разнообразныхъ племенъ въ одной странѣ, какъ бы подъ однимъ гостепріимнымъ кровомъ. Въ этомъ соединеніи, взаимномъ ознакомленіи, а затѣмъ и сліяніи былъ неизсякаемый источникъ и вѣрный залогъ всякаго преуспѣянія жизненныхъ силъ и дарованій націй“ [1]).

Едва ли сомнительно, что въ этой возбужденной жизни особенная дѣятельность совершалась на югѣ, и тѣ особенности, которыя мы указывали въ древнемъ періодѣ, принадлежали зарождавшейся южно-русской народности, которая въ тѣ времена преимущественно дѣйствовала. Съ XIII—XIV вѣка югъ и сѣверъ повели различную исторію. Въ новомъ періодѣ центръ дѣятельности переходитъ на сѣверъ, и въ немъ начинаетъ дѣйствовать опредѣлявшаяся народность великорусская.

Исторія русскаго языка еще не написана, и только нѣсколько десятилѣтій назадъ начаты правильныя изслѣдованія. Ей предстоитъ объяснить внѣшнюю судьбу и внутреннее развитіе языка съ тѣхъ поръ, какъ исторія можетъ услѣдить первыя проявленія русской національной особенности, до современнаго состоянія рѣчи народной и литературной. Кромѣ чисто-филологическаго интереса, съ точки зрѣнія историко-литературной два вопроса въ особенности стали предметомъ изысканій, а также и споровъ: отношенія языка церковно-славянскаго и русскаго, и отношенія двухъ вѣтвей самого русскаго языка —южной и сѣверной.

Съ первыхъ шаговъ русской письменности въ нее приняты были памятники церковно-славянскіе—на языкѣ того славянскаго племени, для котораго сдѣланъ былъ первоначальный переводъ Писанія или отъ котораго пришли къ намъ первыя книги. Путемъ письменности и богослужебнаго употребленія эти церковно-славянскіе элементы стали

[1]) Кондаковъ, Русскіе клады. Спб. 1896, стр. 6—7.

тотчасъ сливаться съ элементами русскаго народнаго языка, съ одной стороны подчиняясь въ рукописяхъ вліянію русской фонетики и формъ, съ другой, передавая свои черты и русскому языку, не только книжному, но черезъ него и народному. Въ древнѣйшихъ памятникахъ собственно русской письменности, въ лѣтописи, поученіи, легендѣ, оба элемента уже смѣшиваются; въ памятникахъ церковно-славянскихъ, явившихся готовыми и списанныхъ на Руси, русскія черты точно также сказываются тотчасъ; впослѣдствіи смѣшеніе усиливается въ различныхъ направленіяхъ и степеняхъ. Рядомъ съ этимъ, въ памятникахъ, отражавшихъ непосредственную дѣйствительность: въ драматическихъ и дѣловыхъ эпизодахъ лѣтописи, въ грамотахъ и уставахъ и т. п., является чисто русская народная рѣчь. Такимъ образомъ возникаетъ прежде всего вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ двухъ элементовъ языка, которые были связаны уже въ памятникахъ старой письменности, въ этомъ связанномъ видѣ перешли изъ нея въ новѣйшую литературу,—гдѣ Ломоносовъ старался опредѣлить ихъ отношенія, гдѣ долго шла борьба двухъ элементовъ въ литературномъ языкѣ, который органически воспринялъ это наслѣдіе стараго книжнаго языка и въ то же время стремился овладѣть всѣмъ жизненнымъ богатствомъ рѣчи народной.

Старые книжники принимали этотъ вопросъ полусознательно. Для автора Начальной лѣтописи „славянскій языкъ и русскій—одинъ": подразумѣвалось родство Руси съ племенами славянскими, о которыхъ лѣтописецъ зналъ, а также и близость языковъ, потому что понятны были книги, исходившія отъ Кирилла и Меѳодія, изъ Моравіи и изъ Болгаріи. Въ теченіе всего стараго періода этотъ вопросъ оставался неясенъ: русскій языкъ часто отожествлялся съ церковно-славянскимъ, книжники старались употреблять его вездѣ, гдѣ шла важная поучительная рѣчь, когда въ другихъ случаяхъ все больше врывался въ письменность чистѣйшій народный языкъ; въ концѣ концовъ съ одной стороны принималась легенда, что св. Кирилломъ изобрѣтена была именно русская азбука для русскаго языка; съ другой, въ книгу начинала проникать даже народная поэзія, гдѣ не было уже никакихъ церковно-славянскихъ элементовъ. Съ конца XVI вѣка являются первые опыты правильной грамматики, первыя смутныя представленія о необходимости выдѣлить два элемента; въ неясномъ видѣ вопросъ перешелъ и въ восемнадцатый вѣкъ, пока наконецъ возникаетъ научная филологія. Объ этомъ древнемъ періодѣ вопроса см. любопытное собраніе памятниковъ, сдѣланное г. Ягичемъ: „Разсужденія южно-славянской и русской старины о церковно-славянскомъ языкѣ", въ книгѣ: „Изслѣдованія по русскому языку". Спб. 1895, стр. 289—1023.

Въ научномъ изслѣдованіи церковно-славянскаго языка первымъ авторитетомъ былъ аббатъ Іосифъ Добровскій (съ конца XVIII вѣка); но раньше, чѣмъ появился главнѣйшій его трудъ: Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris (Vindob. 1822), явилось знаменитое „Разсужденіе о славянскомъ языкѣ" Востокова (1820), гдѣ въ первый разъ были правильно установлены отношенія церковно-славянскаго языка и другихъ славянскихъ нарѣчій. Отсюда (вмѣстѣ съ дальнѣйшими трудами Востокова) идутъ многочисленныя изслѣдованія русскихъ и славянскихъ ученыхъ, а также ученыхъ нѣмецкихъ: назовемъ Б. Копи-

тара, Шафарика, Фр. Миклошича, Авг. Шлейхера, Срезневскаго, Григоровича, Бодянскаго, А. Лескина, Гейтлера, Ягича и др. Изслѣдованіе этого языка по древнимъ памятникамъ установило полную отдѣльность „старо-славянскаго" языка, отъ котораго отличаютъ болѣе позднюю ступень „церковно-славянскаго", видоизмѣнявшагося подъ мѣстными вліяніями. Опредѣленіе русской формы этого церковно-славянскаго языка предпринято въ книгѣ С. К. Булича: „Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ". Ч. I. Спб. 1893 (стр. 57—129, литература вопроса).

Начало спеціальныхъ изслѣдованій объ исторіи русскаго языка и затѣмъ его современныхъ особенностей полагаютъ:

— „Мысли объ исторіи русскаго языка" (1849) Срезневскаго, которому принадлежитъ затѣмъ много изданій памятниковъ старой письменности и также упомянутый обзоръ „Древнихъ памятниковъ русскаго письма и языка, X — XIV вѣковъ" (1-е изд. Спб. 1863; 2-е изд. 1882), и „Славяно-русская Палеографія XI — XIV вѣковъ". Спб. 1885. См. къ этому: П. В. Владимірова, „Пятидесятилѣтіе „Мыслей объ исторіи русскаго языка". Обзоръ трудовъ за 50 лѣтъ и новые матеріалы". Кіевъ, 1899 (изъ „Университ. извѣстій").

— Буслаевъ, Историческая христоматія церковно-славянскаго и древне-русскаго языковъ. М. 1861; 1881; Историческая грамматика русскаго языка, 4-е изд. М. 1875. Важенъ былъ и первый трудъ его въ этой области: „О преподаваніи отечественнаго языка". М. 1844; 1867.

— П. Лавровскій, О языкѣ сѣверныхъ русскихъ лѣтописей. Спб. 1852; О русскомъ полногласіи, въ Извѣстіяхъ, т. VII. Спб. 1859.

— М. А. Колосовъ, Очеркъ исторіи звуковъ и формъ русскаго языка съ XI по XVI ст. Варшава, 1872; Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей народнаго русскаго языка. Варш. 1878, и др.

— А. А. Потебня, Два изслѣдованія о звукахъ русскаго языка. Воронежъ, 1866; Изъ записокъ по русской грамматикѣ, I—II. Воронежъ, 1874; Къ исторіи звуковъ русскаго языка. I. Воронежъ, 1876. II—IV. Варшава, 1880—1883; Изъ записокъ по русской грамматикѣ, 2-ое изд. Харьковъ, 1889; Изъ записокъ по русской грамматикѣ. III. Харьковъ, 1899; Отзывъ о сочиненіи А. Соболевскаго: Очерки изъ исторіи русскаго языка. Спб. 1896, и др. См. къ этому: Э. А. Вольтера, „Библіографическіе матеріалы для біографіи А. А. Потебни". Спб. 1892.

— А. А. Кочубинскій, Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ славянскихъ нарѣчій. Одесса, 1877—1878.

— А. И. Соболевскій, Изслѣдованія въ области русской грамматики. Варшава, 1881; Статьи по славяно-русскому языку. В. 1883: Очерки изъ исторіи русскаго языка. Кіевъ, 1884; Лекціи по исторіи русскаго языка. Кіевъ, 1888; отдѣльныя замѣтки въ варшавскихъ „Фил. Запискахъ", въ кіевскихъ Чтеніяхъ въ Обществѣ Нестора Лѣтописца, Живой Старинѣ и пр.; Палеографическіе снимки съ русскихъ рукописей XII — XVII вѣковъ. Изданы Спб. Археолог. Институтомъ подъ ред. А. И. Соб. Спб. 1901; Славяно-русская палеографія. Курсъ первый и второй. Спб. 1901—1902.

— И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, Подробная программа лекцій въ 1876 — 1877 учебномъ году. Казань, 1878; Отрывки изъ лекцій по

фонетикѣ и морфологіи русскаго языка. Выпускъ I. Воронежъ, 1882 и др.

— А. А. Шахматовъ, О языкѣ новгородскихъ грамотъ XIII—XIV вѣка. Спб. 1886; Изслѣдованія въ области русской фонетики. Варшава, 1893; Beiträge zur russischen Grammatik, въ Archiv für slavische Philologie Ягича, т. VII; Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій и русскихъ народностей. Спб. 1899, изъ Журн. мин. просв. 1899, апрѣль; „Къ исторіи звуковъ русскаго языка“, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. Н., т. VI—VII, 1901—1902; „Русскій языкъ“, въ Энцикл. Словарѣ, Брокгауза и Ефрона, s. v.

— В. А. Богородицкій, Гласныя безъ ударенія въ общемъ русскомъ языкѣ. Казань, 1884; Курсъ грамматики русскаго языка. Фонетика. Варшава, 1887, и др.

— И. В. Ягичъ, кромѣ изданій памятниковъ древне-русскаго языка, изслѣдованія по различнымъ частнымъ вопросамъ въ исторіи русскаго языка (особливо въ „Архивѣ“): Четыре критико-палеографическія статьи. Спб. 1884; Критическія замѣтки по исторіи русскаго языка. Спб. 1889 и др.

— Общій обзоръ этихъ изслѣдованій за прежнее время сдѣланъ былъ въ книгѣ А. А. Котляревскаго: „Древняя русская письменность. Опытъ библіологическаго изложенія исторіи ея изученія“ и пр. Воронежъ 1881 (изъ Филол. Записокъ) и въ Сочиненіяхъ, т. IV. Спб. 1895; и упомянутая книжка П. Владимірова.

Изслѣдованія по исторіи малорусскаго языка не многочисленны. Отмѣтимъ въ особенности: П. И. Житецкаго, Очеркъ звуковой исторіи малорусскаго нарѣчія. Кіевъ, 1876 (разборъ этой книги въ отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1878, и въ Archiv für slav. Phil. т. I); Е. Огоновскаго, Studien auf dem Gebiete der ruthenischen Sprache. Lemberg, 1880; его же, O ważniéjszych właściwościach języka ruskiego, 1883, въ запискахъ краковской Академіи; А. А. Потебни, упомянутые труды и также: Замѣтки о малорусскомъ нарѣчіи, въ воронежскихъ Филол. Запискахъ, 1870, и отдѣльно 1871; его же, „Малорусская народная пѣсня, по списку XVI вѣка. Текстъ и примѣчанія“. Воронежъ, 1877, и „Слово о полку Игоревѣ“. Воронежъ, 1878. Другія подробности въ „Исторіи русской этнографіи“, т. III.

Только въ недавнее время начинаются вмѣстѣ съ собраніями произведеній бѣлорусской народной поэзіи и изслѣдованія о языкѣ: К. Аппель, О бѣлорусскомъ нарѣчіи, въ варшавскомъ „Филологическомъ Вѣстникѣ“, 1880;—И. Недешевъ, Историческій обзоръ важнѣйшихъ звуковыхъ и морфологическихъ особенностей бѣлорусскихъ говоровъ. Варшава, 1884;—Е. Ѳ. Карскій, Обзоръ звуковъ и формъ бѣлорусской рѣчи. М. 1886;— Карпинскій, о говорѣ пинчуковъ (Филолог. Вѣстникъ, 1888), „Западно-русская Четья—1489 года“ (тамъ же, 1889); замѣтки о языкѣ въ „Сборникѣ“ Добровольскаго и пр. По разнымъ отраслямъ русскаго языка см., наконецъ, соотвѣтственные отдѣлы въ Сравнительной грамматикѣ Миклошича.

Опять только въ послѣднее время начинаются изслѣдованія по мѣстнымъ нарѣчіямъ русскаго языка; много отдѣльныхъ работъ въ новѣйшихъ изданіяхъ II Отд. Академіи Наукъ.

Словарные труды по древнему русскому языку:

— И. И. Срезневскій, „Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ". Томъ I. А—К. Спб. 1893; т. II, Л.—П. Спб. 1895.

— А. Дювернуа. Матеріалы для словаря древне-русскаго языка. М. 1894.

Въ первомъ изъ этихъ трудовъ имѣлись въ виду главнымъ образомъ данныя языка XI—XIV в., но онъ захватилъ и XV-е столѣтіе, частію XVI-е; во второмъ всего болѣе матеріала взято изъ документовъ московской Руси XV—XVII столѣтія. (Разборъ книги Дювернуа, А. Соболевскаго, въ отчетѣ о преміяхъ проф. Котляревскаго. Спб. 1896).

По славяно-русской палеографіи, кромѣ упомянутыхъ трудовъ Срезневскаго и Соболевскаго:

— Е. Ѳ. Карскій, Очеркъ славянской кирилловской палеографіи. Изъ лекцій, читанныхъ въ Имп. Варшавскомъ университетѣ. Варшава, 1901 (литература предмета и большое количество снимковъ).

— Н. П. Лихачевъ, Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ. III части, 4°, и приложеніе, f°. Спб. 1899. (Разборъ, Шахматова, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад т. IV, 1899).

Чрезвычайно важный и любопытный для исторіи языка и для исторіи литературы вопросъ составляютъ, какъ упомянуто, отношенія двухъ основныхъ отраслей русскаго племени и языка, южной и сѣверной, по обозначенію современному, малорусской и великорусской. Отличительныя особенности большихъ племенныхъ группъ коренятся обыкновенно въ очень давнихъ временахъ, находясь въ связи съ условіями природными, отношеніями съ иноплеменнымъ сосѣдствомъ, положеніемъ культуры. Можно предполагать поэтому, что отличія Руси южной и сѣверной уже возникали при началѣ писанной исторіи и русскаго государства. Какому же отдѣлу племени принадлежала та ранняя кіевская исторія, которая представляетъ такое живое движеніе національныхъ силъ, героическіе подвиги и героическія сказанія, основаніе русскаго христіанства, оригинальные памятники письменности, которой принадлежало, между прочимъ, единственное высокопоэтическое произведеніе всей до-Петровской литературы? Въ прежнія времена этотъ вопросъ не существовалъ. Древняя лѣтопись не говорила о томъ, какія племенныя отношенія лежали въ основѣ событій; въ исторіи искали только внѣшнюю судьбу князей и княженій, и объединяли ее счетомъ „степеней". Но въ новѣйшіе вѣка, послѣ долгой раздѣльной исторіи, племенныя отрасли юга и сѣвера представились съ такими рѣзкими особенностями, что онѣ не могли не бросаться въ глаза, а затѣмъ не остановить вниманія научнаго изслѣдованія. Еще съ двадцатыхъ годовъ является начало того „спора между южанами и сѣверянами", который обострился въ послѣднее время. Главнѣйшая возможность спора проистекала изъ того прискорбнаго и неустранимаго факта, который являлся результатомъ древней исторіи южной Руси: это — гибель памятниковъ. Въ новѣйшей исторической наукѣ возникло недоумѣніе о самой непрерывности жившаго здѣсь русскаго племени: нечего говорить о томъ, была ли

возможна непрерывность памятниковъ. Правда, сохранилось къ счастію значительное число памятниковъ письменности изъ древняго періода, но почти всегда только въ новѣйшихъ спискахъ сѣверно-русскихъ; извѣстны счетомъ рукописи южныя, но почти только памятниковъ церковныхъ, переводныхъ, гдѣ особенности народнаго языка рѣдки и случайны; немного осталось памятниковъ исторической археологіи, и тѣ, какіе остались, еще не дослѣдованы съ этой стороны; изученіе книжнаго стиля древней южной письменности, которое могло бы дать нѣкоторыя указанія, едва намѣчено; изученіе содержанія и склада народной поэзіи соединено съ великими трудностями, о которыхъ мы упоминали.

Мы укажемъ здѣсь исторію этого спора только въ краткихъ библіографическихъ указаніяхъ:

— М. Максимовичъ въ своемъ первомъ сборникѣ „Малорусскихъ пѣсенъ", 1827, и далѣе, въ Критико-историческомъ изслѣдованіи о русскомъ языкѣ, 1838; въ Исторіи древне-русской словесности, 1839, въ Начаткахъ русской филологіи, 1845 (Собраніе сочин., т. III), высказывалъ мнѣніе, что южно-русскій языкъ представляетъ отдѣльный языкъ въ ряду славянскихъ нарѣчій независимо отъ другого русскаго языка, сѣвернаго. Раньше на самостоятельность малорусскаго языка указывалъ каноникъ Могильницкій въ польской статьѣ 1820, переведенной въ Журналѣ мин. просв. 1837. Къ началу тридцатыхъ годовъ принадлежитъ статья Венелина: „О спорѣ между южанами и сѣверянами насчетъ ихъ россизма", изданная въ 1847.

— Срезневскій, въ „Мысляхъ объ исторіи русскаго языка", 1849, считалъ, что малорусское нарѣчіе возникло впервые въ XIII — XIV столѣтіи.

— П. Лавровскій, „О языкѣ сѣверно-русскихъ лѣтописей", 1852, принималъ ту же хронологію, ставя образованіе нарѣчій въ связь съ политическимъ раздѣленіемъ сѣверной и южной Руси, что̀ совершилось въ XIII—XIV вѣкѣ.

— Погодинъ въ „Запискѣ о древнемъ русскомъ языкѣ" (въ „Извѣстіяхъ" 1856), примыкая къ мнѣніямъ двухъ послѣднихъ ученыхъ, утверждалъ, что до XIV вѣка въ Кіевѣ жили великоруссы, удалившіеся послѣ татарскаго нашествія на сѣверъ, а малоруссы явились на ихъ мѣсто изъ-за Карпатъ.

Отсюда возгорѣлась жаркая полемика, гдѣ противъ Погодина и Лавровскаго возсталъ Максимовичъ и другіе. См. „Филологическія письма къ Погодину", съ 1856; „Отвѣтныя письма", 1857 (Р. Бесѣда и Собр. соч., т. III); отвѣтъ Погодина на первыя письма въ Р. Бесѣдѣ, 1856. Лавровскій вмѣшался въ споръ статьями: „Обзоръ замѣчательнѣйшихъ особенностей нарѣчія малорусскаго сравнительно съ великорусскимъ и съ другими славянскими нарѣчіями" (Журн. мин. просв., 1859) и „По вопросу о южно-русскомъ языкѣ" (въ журналѣ „Основа", 1861); относительно современнаго малорусскаго нарѣчія Лавровскій приближался къ мнѣнію Максимовича объ его особности, но продолжалъ объяснять появленіе малоруссовъ въ Кіевѣ переселеніемъ изъ-за Карпатъ. Максимовичъ отвѣчалъ „Новыми письмами къ Погодину о старобытности малороссійскаго нарѣчія" (День, 1863), а раньше А. Котляревскій поставилъ вопросъ: „Были ли малоруссы искон-

ными обитателями полянской земли, или пришли изъ-за Карпатъ въ XIV вѣкѣ?" въ „Основѣ", 1862.

Споръ поднялся вновь въ восьмидесятыхъ годахъ, и опять, главнымъ образомъ, на основаніи языка. Правда, съ пятидесятыхъ годовъ, филологическія изученія сильно подвинулись впередъ, и приведено было въ извѣстность не мало памятниковъ, раньше почти или совсѣмъ не тронутыхъ, но споръ доселѣ остается не рѣшеннымъ. Началомъ его былъ докладъ А. И. Соболевскаго: Какъ говорили въ Кіевѣ въ XIV—XV вѣкѣ? въ обществѣ Нестора-лѣтописца, изложенный въ „Чтеніяхъ" этого Общества, вмѣстѣ съ возникшими по этому вопросу преніями и подтвержденный потомъ въ „Очеркахъ изъ исторіи русскаго языка" разборомъ нѣсколькихъ рукописей; выводъ заключался въ томъ, что „древній кіевскій говоръ (какъ предполагалось обыкновенно: малорусскій) былъ совершенно отличенъ отъ древняго галицко-волынскаго нарѣчія и принадлежалъ къ числу великорусскихъ говоровъ",—такимъ образомъ малорусскій языкъ въ Кіевѣ есть явленіе позднее, и это должно быть объясняемо „наплывомъ западнаго южно-русскаго, собственно галицко-волынскаго элемента". Это была слѣдовательно прежняя точка зрѣнія Погодина, нѣсколько видоизмѣненная и обставленная филологическими аргументами. Въ тѣхъ же „Чтеніяхъ" приведены были возраженія противъ этого взгляда со стороны П. Житецкаго, Н. Дашкевича, В. Антоновича; послѣдній возвратился къ тому же предмету въ статьѣ о судьбѣ и значеніи Кіева съ XIV по XVI столѣтіе (въ „Монографіяхъ". Кіевъ, 1885), на что опять сдѣлано было возраженіе Соболевскимъ (кіевскія Университетскія Извѣстія, 1885). Затѣмъ противъ этого взгляда сдѣланы были возраженія въ упомянутыхъ „Критико-палеографическихъ статьяхъ" г. Ягича, на которыя Соболевскій отвѣчалъ въ „Журналѣ мин. просв.", 1885. По поводу „Лекцій" Соболевскаго вопросъ былъ снова поднятъ Ягичемъ въ „Критическихъ Замѣткахъ", 1889, но во второмъ изданіи Лекцій авторъ остался при своемъ мнѣніи.

Обзоръ прежняго состоянія вопроса сдѣланъ былъ мною въ „В. Е." 1886, апрѣль: „Споръ между южанами и сѣверянами"; а въ послѣднее время съ филологической стороны вопросъ подробно разсматривается въ статьѣ: Dialectologische Merkmale des südrussischen Denkmales „Zitije sv. Savy", А. Колесы, въ „Архивѣ" Ягича, т. XVIII, 1896, стр. 203—228, 473—523. Новый критикъ высказывается противъ положеній г. Соболевскаго, также какъ и противъ взглядовъ г. Шахматова, принимавшаго эти положенія (Изслѣдованія въ области русской фонетики, стр. 114, 132; Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій, въ „Р. Фил. Вѣстн." 1894, вып. III, стр. 1—12). „Въ первой фазѣ исторической жизни русскаго народа, — говоритъ Колеса, — Шахматовъ находитъ двѣ группы русскихъ нарѣчій, юго-западную и сѣверо-восточную, которыя должны были отвѣчать политической группировкѣ русскихъ княженій (Ростиславичи, Изяславъ Владимировичъ, Ярославичи). Эта группировка постоянно измѣняется въ теченіе XI—XV вѣковъ, смотря по политическимъ событіямъ, такъ что мы „post tot discrimina rerum" въ XVI столѣтіи видимъ опять ту же группировку, какую видѣли уже въ XI вѣкѣ... Всѣ эти комбинаціи Шахматовъ выставляетъ какъ тезисы, которыхъ онъ не

доказываетъ. Но если понятно, что политическое господство какого-нибудь племени можетъ оказывать вліяніе на письменный языкъ, то никакъ нельзя ставить ходъ развитія народнаго языка и группировку нарѣчій и говоровъ въ зависимость отъ такихъ измѣнчивыхъ политическихъ отношеній при тѣхъ средствахъ, какія были въ распоряженіи тогдашнихъ государствъ".

— Начатый библіографическій трудъ: П. К. Симони, Русскій языкъ въ его нарѣчіяхъ и говорахъ. Опытъ библіографическаго указателя трудовъ, касающихся русской діалектологіи и исторіи языка, съ присоединеніемъ указаній на изслѣдованія, изданія и сборники памятниковъ народнаго творчества. Вып. I, ч. 1. Спб. 1899.

Что касается вопроса объ историческихъ судьбахъ Кіева и кіевской земли, то новыя изслѣдованія не подтверждаютъ съ исторической стороны тѣхъ заключеній, къ которымъ приходилъ г. Соболевскій. См. труды М. Ф. Владимірскаго-Буданова: Населеніе юго-западной Россіи отъ половины XIII до половины XV вѣка, въ „Архивѣ юго-западной Россіи", т. VII; М. Грушевскаго, „Очеркъ исторіи кіевской земли отъ смерти Ярослава до конца XIV столѣтія". Кіевъ, 1891; Р. Зотова, „О черниговскихъ князьяхъ по Любецкому синодику, и о черниговскомъ княжествѣ въ татарское время". Спб. 1892.

По вопросу о двухъ русскихъ народностяхъ:

— А. М. Лобода, Русскій языкъ и его южная вѣтвь, въ кіевскихъ университ. Извѣстіяхъ, 1898, мартъ.

— А. Крымскій, „Филологія и Погодинская гипотеза. Даетъ ли филологія малѣйшія основанія поддерживать гипотезу г. Погодина и г. Соболевскаго о галицко-волынскомъ происхожденіи малоруссовъ", въ Кіевской Старинѣ, 1898, іюнь и д. Авторъ отвѣчаетъ отрицательно.

Въ разборѣ I-го тома настоящей книги, въ первомъ изданіи (Archiv für slav. Philologie, 1898, XX, стр. 469—473) г. Ягичъ замѣчаетъ, что изложенный здѣсь взглядъ на спорный вопросъ объ отношеніяхъ русскихъ племенъ и нарѣчій въ древнемъ періодѣ не удовлетворитъ ни одной изъ спорящихъ сторонъ, но тѣмъ не менѣе имѣетъ свои основанія. „Отличительныя черты русскаго юга сравнительно съ сѣверомъ, замѣтныя въ позднѣйшіе вѣка, ближе стоящіе къ нашему изслѣдованію (— тамъ больше сентиментальности, здѣсь больше холоднаго разсчета; тамъ больше поэзіи и юмора, здѣсь больше грубаго, прозаическаго реализма), авторъ старается прослѣдить до временъ древней Руси. По крайней мѣрѣ я нахожу это различіе замѣтнымъ въ самомъ національномъ произведеніи древней русской письменности, въ русскихъ лѣтописяхъ. Если сравнить, напримѣръ, древнюю новгородскую лѣтопись съ древней кіевской, то въ первой живо представляется нашъ древній великоруссъ, во второй — древній малоруссъ... Я нахожу, что характеристической чертой древнѣйшаго періода русской письменности и цѣлаго культурнаго движенія справедливо указана извѣстная свобода, жизнерадостный духъ терпимости—свойства, которыя изчезли потомъ въ среднемъ (московскомъ) періодѣ".

ГЛАВА IV.

ДРЕВНІЯ СВИДѢТЕЛЬСТВА О НАРОДНОЙ ПОЭЗІИ.

Свидѣтельства лѣтописи, церковныхъ уставовъ и обличеній и другихъ памятниковъ. —„Слово Христолюбца".—Преданія о князѣ Владимирѣ Святомъ.—Первые вопросы объ эпосѣ былинъ.—Позднѣйшая лѣтопись о богатыряхъ былинъ.—Алеша Поповичъ. —Преданіе старой лѣтописи.—Слово о полку Игоревѣ.—Стремленія народной поэзіи на новой, христіанской почвѣ.

Что существовала въ далекой древности поэзія съ миѳическимъ, героическимъ и обрядовымъ характеромъ, и рядомъ съ нею масса мелкихъ народно-поэтическихъ произведеній, какъ пословица, загадка, заклинаніе и т. д., это не подлежитъ сомнѣнію: нѣтъ народа, который на первыхъ ступеняхъ исторіи не владѣлъ бы подобными памятниками поэтической производительности. На существованіе этой древней поэзіи указываютъ многочисленныя черты позднѣйшаго народнаго преданія,—оно могло выходить только изъ древняго миѳическаго и героическаго мотива, который не могъ бы быть созданъ никакой послѣдующей эпохой; и сравненіе съ однородными памятниками другихъ народовъ только убѣждаетъ въ этомъ. Множество произведеній нашего героическаго эпоса, сохранившагося донынѣ, неизмѣнно повторяетъ рядъ именъ, которыя относятся именно въ кіевскую древность, какъ князь Владимиръ, Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ, имена которыхъ сохранены отчасти старою лѣтописью. Существованіе народной поэзіи подтверждается, наконецъ, свидѣтельствами самой древней литературы. Всего чаще это—свидѣтельства отрицательныя: церковная письменность не давала мѣста произведеніямъ народной поэзіи, но, обличая и проклиная ихъ, ей случалось указывать на то, о чемъ пѣлись пѣсни или ходили народныя сказанія. Историки поэтической старины собрали уже не мало этихъ указаній, стараясь

извлечь изъ нихъ представленіе о томъ, чѣмъ могла быть эта старая поэзія.

Не останавливаясь на тѣхъ данныхъ, которыя указываютъ на до-историческую судьбу народной поэзіи, обратимся къ положительнымъ указаніямъ или намекамъ памятниковъ историческихъ.

Старѣйшее свидѣтельство можно видѣть въ разсказѣ Начальной лѣтописи о до-христіанскомъ бытѣ русскихъ славянъ. Выдѣляя своихъ родичей, болѣе цивилизованныхъ полянъ, начальный лѣтописецъ описываетъ полудикій бытъ остальныхъ племенъ: радимичи, вятичи, „сѣверъ", имѣли одинъ обычай—брака у нихъ не было, но они сходились на „игрища между селами", и на плясанье, и на этихъ „бѣсовскихъ" игрищахъ „умыкали себѣ женъ, кто съ какою сговаривался, и имѣли по двѣ и по три жены"... Потомъ эти игрища не однажды обличаются въ старыхъ памятникахъ, до самаго „Стоглава", который въ XVI-мъ вѣкѣ какъ будто даетъ подробный комментарій къ словамъ стараго лѣтописца [1]).

Изъ второй половины XI вѣка осталось церковное правило митрополита Іоанна, родомъ грека (ум. 1088), къ русскому черноризцу Іакову, на вопросы послѣдняго. Среди различныхъ наставленій о соблюденіи „греческаго благовѣрнаго житія" и „благообразной вѣры", митрополитъ велитъ отвращать отъ зла тѣхъ, кто творитъ волхвованія и чародѣянія, „кто безъ стыда и безъ разума" имѣютъ по двѣ жены, кто „жрутъ" (приносятъ жертвы) бѣсамъ, и болотамъ, и колодезямъ, предостерегаетъ іереевъ отъ пировъ, на которыхъ происходитъ „играніе, и плясаніе, и гудѣніе" (т.-е. музыка): все это было, конечно, связано съ народной поэзіей—въ волхвованіяхъ были языческіе наговоры, „играніе" не обходилось безъ пѣсенъ. Далѣе и прямо говорится,

[1]) Въ главѣ 24-й описаніе празднованія Ивана Купалы: „...Сходятся мужіе и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе, и на безчинный говоръ, и на бѣсовскія пѣсни, и на плясаніе, и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла... И егда нощь мимоходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни, и умываются водою". „Теперь еще,—замѣчаетъ по этому поводу Ягичъ,—существуетъ этотъ праздникъ въ особенной силѣ у бѣлоруссовъ; тамъ удержалось множество пѣсенъ, среди коихъ нѣкоторыя съ загадочнымъ содержаніемъ; если съ ними сопоставить тѣ, которыя при такихъ же обстоятельствахъ поются въ южной Россіи, можетъ составиться довольно богатый матеріалъ для разъясненія этого стариннаго обычая" („Слав. Ежег." стр. 166—167, съ указаніемъ на сборники Безсонова, Шейна, и „Народный Дневникъ" въ „Трудахъ" экспедиціи Чубинскаго.

Ждановъ полагалъ, что „древнѣйшее извѣстіе о русской пѣснѣ идетъ изъ X-го вѣка", и именно отъ Ибнъ-Фадлана, видѣвшаго похороны русса въ странѣ волжскихъ болгаръ. Намъ кажется болѣе вѣроятнымъ мнѣніе г. Стасова, что это извѣстіе не относится къ славяно-руссамъ („Замѣтки о русахъ Ибнъ-Фадлана и другихъ арабскихъ писателей", въ Собр. сочин. В. В. Стасова, т. III. Спб. 1894, стр. 1450—1479).

что іереямъ и мнихамъ не возбранено благообразно бывать на пирахъ съ богобоязненными людьми, но лишь тамъ, гдѣ не бываетъ „игранія, бѣсовскаго пѣнія и блуднаго глумленія“ [1]). Митрополитъ осуждаетъ пиры въ самыхъ монастыряхъ и пьянство, и между прочимъ, — со словъ черноризца Іакова, что „у простыхъ людей не бываетъ (при бракѣ) благословенія и вѣнчанія“, такъ какъ они думаютъ, что „вѣнчаніе нужно только боярамъ и князьямъ“, а простые люди берутъ женъ „съ плясаніемъ, гудѣніемъ и плесканіемъ“,—митрополитъ велитъ налагать на нихъ эпитимію.

Въ поученіи Владимира Мономаха вставлено письмо его къ Олегу Святославичу послѣ муромской битвы, 1096, гдѣ былъ убитъ сынъ Владимира Изяславъ: „...тебѣ бы надо покаяться, а ко мнѣ написать утѣшительную грамоту, а сноху мою послать ко мнѣ, потому что нѣтъ въ ней ни зла, ни добра, чтобы, обнявъ, я оплакалъ мужа ея и ту ихъ свадьбу, вмѣсто пѣсней: потому что, за грѣхи мои, раньше я не видѣлъ ихъ радости, ни ихъ вѣнчанія“. Понятно, что говорится о пѣсняхъ свадебныхъ.

Въ словѣ о казняхъ божіихъ, приписываемомъ Ѳеодосію Печерскому (отрывокъ въ лѣтописи подъ 1067 г.), объясняется, что эти казни—голодъ, нашествіе иноплеменныхъ, моръ—посылаются Богомъ на согрѣшившія страны, и затѣмъ поученіе призываетъ къ покаянію, добрымъ дѣламъ: надо не называться только христіанами, живя „погански“, т.-е. по-язычески. И авторъ приводитъ примѣры. „И развѣ не погански мы живемъ, если вѣримъ во встрѣчу? Ибо если кто встрѣтитъ черноризца, монахиню, лысаго коня или свинью, то возвращается, — развѣ это не по-язычески? Это суевѣріе („кобь“) держатъ по діавольскому наущенію; а другіе вѣруютъ чиханью, но это бываетъ на здравіе головѣ. Но дьяволъ прельщаетъ этимъ и другими обычаями, всякимъ обманомъ отманивая насъ отъ Бога, трубами и скоморохами, гуслями и русальями. Потому что на игрищахъ мы видимъ людей многое множество, какъ начнутъ толкать другъ друга, исполняя бѣсомъ замышленное дѣло, а церкви стоятъ; когда же бываетъ время молитвы, мало ихъ обрѣтается въ церкви. А за это мы и принимаемъ отъ Бога всяческія казни, и нашествія ратныхъ; по божьему повелѣнію принимаемъ казнь по нашимъ грѣхамъ“...

Въ церковныхъ уставахъ князей первыхъ вѣковъ, въ церковный судъ отнесены вообще преступленія противъ христіанской

[1]) О музыкѣ при княжескомъ дворѣ (у вел. князя Святослава Ярославича)—на гусляхъ, органахъ и „замарахъ“, говоритъ Несторово житіе Ѳеодосія Печерскаго.

нравственности (которыя бывали часто только обычаемъ языческихъ временъ), а въ томъ числѣ „потворы, чародѣяніе, волхвованіе, вѣдство, зелейничество“ или „кто молится подъ овиномъ, или въ рощеньи, или у воды“ [1]).

Обличенія язычества заключаютъ такимъ образомъ и намеки на древнюю поэзію, которая должна была восходить къ языческому міровоззрѣнію и преданію. Самое подробное изъ этихъ обличеній, „Слово Христолюбца“, сохранилось въ рукописи XIV вѣка, но видимо относится къ гораздо болѣе старому времени и заключаетъ въ себѣ—хотя все-таки неясныя, но многочисленныя указанія на старый языческій обычай, державшійся въ народѣ. Христолюбецъ съ жестокими укорами и угрозами обличаетъ тѣхъ, кто продолжаетъ сохранять языческое преданіе; по словамъ его, это „творятъ не только невѣжи, но и вѣжи, попы и книжники, и если не творятъ того вѣжи, то пьютъ и ѣдятъ моленое [2]) то брашно, и если не пьютъ и не ѣдятъ, то видятъ злыя дѣяніія ихъ (т.-е. совершающихъ языческое суевѣріе), и если не видятъ, то слышатъ и не хотятъ научить ихъ“. И Христолюбецъ напоминаетъ изъ писанія о гнѣвѣ Божьемъ на такое безчестье и грозитъ огнемъ негасимымъ: „того ради не подобаетъ христіанамъ играть бѣсовскія игры, и именно плясанье, гудѣнье, пѣсни мірскія [3]) и жертвы идольскія“...

Знаменитый Паисіевскій сборникъ, писанный около 1400 г., гдѣ нашло мѣсто и указанное Слово Христолюбца, заключаетъ еще нѣсколько словъ съ подобными обличеніями бѣсовскихъ игръ, идольскихъ сборищъ, на которыя „всѣ идутъ радуясь“, русальныхъ игръ, скомороховъ [4]) и т. д.

„Все это, — замѣчаетъ г. Ягичъ, — драгоцѣнныя свидѣтельства, но слишкомъ общія, и мы не могли бы составить себѣ изъ нихъ конкретнаго образа, еслибы донынѣ не сохранилось много такого, чтò, вѣроятно, уже въ XIV вѣкѣ составляло главное содержаніе этихъ строго порицаемыхъ сборищъ и игрищъ“.

Новѣйшіе изслѣдователи пытаются найти въ памятникахъ указанія, что поэтическія сказанія о князѣ Владимирѣ существовали уже въ тѣ отдаленные вѣка. Такова попытка Жданова

---

[1]) Въ грамотѣ вел. князя Всеволода-Гавріила (у Макарія, Истор. церкви, II) есть между прочимъ такая подробность о несоблюденіи церковныхъ браковъ: „И азъ самъ видѣхъ тяжу промежду первой женою и дѣтей съ третьею женою и съ дѣтьми и четвертою женою и дѣтьми“.

[2]) Съ языческими обрядами приготовленное

[3]) Въ варіантахъ „мірскія“ пѣсни становятся „бѣсовскими“.

[4]) Выписки въ „Исторической Христоматіи“, Буслаева, 1861, стр. 519 и д., и у Срезневскаго, „Древніе памятники русскаго письма и языка“, 1-е изданіе (во 2-мъ нѣтъ).

объяснить нѣкоторыя мѣста въ древнемъ житіи Владимира, внесенномъ въ лѣтопись. Въ одномъ мѣстѣ этого житія читаемъ: „Дивно, сколько онъ сотворилъ добра русской землѣ, крестивши ее. Мы же, будучи христіанами, не воздаемъ ему почести, равной тому, что̀ онъ воздалъ намъ... И еслибы мы имѣли стараніе и приносили Богу мольбу въ день его преставленія, то Богъ, видя наше тщаніе къ нему, прославилъ бы его [1]). Потому что намъ достоитъ молить за него Бога, потому что черезъ него мы познали Бога". Такимъ образомъ, русскимъ людямъ дѣлается упрекъ, что они не поминаютъ Владимира, какъ слѣдуетъ. Но черезъ нѣсколько строкъ читается другое:—„потому что его въ памяти держатъ русскіе люди, поминая святое крещеніе, и прославляютъ Бога въ молитвахъ, и въ пѣсняхъ, и въ псалмахъ"... Получается какое-то противорѣчіе: русскіе люди въ одно и то же время помнятъ и не помнятъ Владимира. По мнѣнію Жданова, противорѣчіе разрѣшается тѣмъ, что авторъ житія имѣетъ въ виду два разряда своихъ современниковъ: люди благочестивые, просвѣщенные новой вѣрой, помнятъ и хотятъ, чтобы всѣ помнили Владимира такимъ, какъ онъ изображенъ въ житіи, т.-е. подвижникомъ этой вѣры, создателемъ русскаго христіанства. Но кромѣ этихъ новыхъ людей было много прежнихъ, не просвѣщенныхъ, ихъ было даже больше, и они не поминали Владимира за крещеніе... Далѣе, въ другомъ житіи Владимира, принадлежащемъ монаху Іакову, сказано прямо: „не будемъ дивиться, возлюбленные, если онъ не творитъ чудесъ по смерти"; въ словѣ Иларіона замѣчено, что онъ „не воскрешалъ мертвыхъ, но воскресилъ насъ, душою мертвыхъ, умершихъ болѣзнью идолослуженія". Для святости нужны чудеса, и для Владимира ихъ еще не создала легенда. Отчего же усилія новыхъ людей возвеличить христіанско-чудесную память Владимира оставались безуспѣшны, и народное воображеніе было такъ неподатливо на усвоеніе этого, такъ настойчиво предлагаемаго образа? Имена Бориса и Глѣба уже вскорѣ создали легенду, и авторъ дѣлаетъ предположеніе, что для Владимира этому могло мѣшать то, что въ народномъ воображеніи хранился другой образъ этого князя. Подтвержденіе своей гипотезы авторъ находитъ въ нѣсколькихъ словахъ извѣстной „Похвалы кагану нашему Владимиру" въ словѣ митр. Иларіона; здѣсь мы читаемъ: „твои щедроты и милостыня и нынѣ поминаются въ людяхъ". Это народное поминанье хранило образъ

[1]) Т.-е. открылъ бы его святость,—которая обыкновенно познавалась чудесами.

щедраго, роскошнаго, „ласковаго“ князя, и такимъ образомъ объясняется указанное выше противорѣчіе: немногіе благочестивые люди поминаютъ крещеніе Владимира въ пѣсняхъ и псалмахъ, а большинство, народная масса, помнила только щедраго князя и „тоже, быть можетъ, въ пѣсняхъ, но не такихъ, о которыхъ говоритъ авторъ житія“... Дѣйствительно, первые комментаторы кіевской былины именно приводили, по поводу „ласковаго князя“, извѣстный разсказъ лѣтописи о пирахъ князя Владимира, буквально на весь міръ [1]), и въ частности для „своихъ людей“, для бояръ и для дружины, которую онъ „любилъ“, по особенному замѣчанію лѣтописца. Этихъ разсказовъ лѣтописи вполнѣ достаточно, чтобы установить преемственную связь отъ далекой древности до ласковаго князя Владимира позднѣйшей былины, такъ что можно даже удивляться этой почти тысячелѣтней народной памяти.

Если въ данномъ случаѣ, быть можетъ, въ самомъ древнемъ памятникѣ остался слѣдъ народной памяти о князѣ Владимирѣ, то и въ другихъ случаяхъ сохранились болѣе или менѣе осязательные намеки на существованіе эпическаго преданія еще въ ту древнюю пору. Нашъ народный эпосъ упорно говоритъ о старомъ Кіевѣ. Повидимому, эпосъ богатырскій, какимъ онъ безъ сомнѣнія и тогда былъ, могъ бы найти извиненіе у книжниковъ, которые, въ лѣтописи, такъ близко принимали къ сердцу боевые подвиги и особливо борьбу съ „погаными“, и могъ бы поэтому найти мѣсто хотя бы въ краткомъ упоминаніи лѣтописи; но, быть можетъ, та богатырская пѣсня сохраняла какіе-нибудь традиціонные мотивы, которые казались язычествомъ, а книжники,

---

[1]) Лавр. подъ 996 г. Счастливо избавившись отъ печенѣговъ, въ Василевѣ,— „Владимиръ поставилъ церковь и сотворилъ великій праздникъ, сваривши 300 проваровъ меду, и созывалъ своихъ бояръ и посадниковъ, старѣйшинъ по всѣмъ городамъ, и много народа, и роздалъ убогимъ 300 гривенъ. Праздновалъ князь 8 дней и, возвратившись въ Кіевъ на Успенье святой Богородицы, и здѣсь опять сотворилъ великій праздникъ, сзывая безчисленное множество народа... и такъ дѣлалъ каждый годъ“. Поучаясь отъ святыхъ писаній, Владимиръ „велѣлъ всякому нищему и убогому приходить на княжій дворъ, и брать всякую потребу, питье и ѣду, и изъ казны кунами“; и такъ какъ больные и слабые не могли дойти до его двора, то онъ велѣлъ устроить телѣги (кола) и, положивши туда хлѣбовъ, мяса, рыбы, различнаго овоща, меду, квасу, велѣлъ возить по городу и раздавать больнымъ и нищимъ. „Тоже опять онъ устроивалъ для своихъ людей каждое воскресенье, велѣлъ у себя на дворѣ въ гридницѣ устроивать пиры и приходить боярамъ, и гридямъ, и сотскимъ, и десятскимъ, и нарочитымъ мужамъ, при князѣ и безъ князя: бывало множество мяса, скота и звѣрины, и было изобиліе во всемъ. Когда же они подпивали, то начинали роптать на князя, говоря: бѣда нашимъ головамъ! приходится намъ ѣсть деревянными ложками, а не серебряными. Услышавши объ этомъ, Владимиръ велѣлъ исковать серебряныя ложки, чтобы ѣсть дружинѣ, и сказалъ такъ: серебромъ и золотомъ я не найду дружины, а дружиною найду серебро и золото, какъ дѣдъ мой и отецъ мой доискался дружиною золота и серебра. Ибо Владимиръ любилъ дружину“...

убѣжденные въ грѣховности „бѣсовскихъ“ пѣсенъ, не сочли достойнымъ занести такую пѣсню въ книгу. Въ какомъ же отношеніи стоитъ сохранившаяся теперь былина къ кіевской старинѣ?

Когда впервые явились „древнія россійскія стихотворенія“ Кирши Данилова, не было сомнѣній о томъ, что это было прямое поэтическое преданіе древней Руси, идущее изъ Кіева и Новгорода. Позднѣйшія изысканія объяснили, что составъ этого преданія гораздо сложнѣе, и вопросъ о происхожденіи былины вызвалъ большое разнообразіе мнѣній: когда одни хотѣли возводить былины къ глубочайшимъ вѣкамъ почти арійской древности, у другихъ возникала мысль—доходитъ ли ихъ древность и до кіевскаго періода нашей исторіи? Съ другой стороны поэтическое содержаніе былинъ, когда было къ нему примѣнено богато развившееся теперь сравнительное изслѣдованіе, представило такое обиліе параллелей съ поэзіей другихъ народовъ, а также параллелей книжныхъ, что являлась необходимость выяснить причины сходства, и ихъ стали находить въ усвоеніи чужихъ эпическихъ мотивовъ и переработкѣ ихъ въ собственномъ эпосѣ, или прямо въ „заимствованіи“. Мнѣнія расходились до радикальной противоположности; таковъ было споръ г. Стасова съ его противниками: взамѣнъ объясненія былины глубинами русскаго духа (у славянофиловъ), или первобытными преданіями (у миѳологической школы), говорилось, что источникъ былины есть только отрывочное и испорченное повтореніе восточныхъ сказаній, монгольскихъ и татарскихъ,—дальше идти было нельзя. Восточная теорія была высказана рѣзко, съ крайностями, терявшими всякое вѣроятіе—потому между прочимъ, что не былъ достаточно объясненъ возможный процессъ такого чудовищно-рабскаго копированія восточныхъ образцовъ. Совсѣмъ въ другую сторону направилось сравнительно-историческое изслѣдованіе нашего эпоса въ связи со старыми памятниками письменности, съ историческими отношеніями древней русской жизни и развивавшимся живымъ творчествомъ—изслѣдованіе, которое привлекло къ сравненію преданія и поэтическіе мотивы византійскіе, южно-славянскіе, западно-европейскіе, а наконецъ опять восточные. Полученные результаты, для пріобрѣтенія которыхъ употреблено было множество данныхъ средневѣковой литературы, бывали нерѣдко поразительны по своей яркости и неожиданности. Вмѣстѣ съ тѣмъ чисто историческія сопоставленія должны были казаться голыми и совсѣмъ не объяснявшими, даже не подозрѣвавшими, того процесса, какимъ произошло поэтическое объединеніе столь разнообразныхъ элементовъ, которые были открыты въ былинѣ сравне-

ніемъ. Спеціалисты-историки не находили въ былинахъ достаточно осязательнаго реальнаго содержанія, чтобы признать за ними историческое значеніе, и вмѣстѣ уклонялись отъ упомянутой идеализаціи; съ другой стороны, новыя изысканія предполагали въ образованіи былинъ столь сложный процессъ, что въ немъ, казалось, была возможна даже утрата первоначальной старины и совсѣмъ новая формація. Срезневскій довелъ недовѣріе до такого мнѣнія: „не нахожу силы настаивать ни на древности былинъ, прославляющихъ богатырей русскихъ, ни на древности этихъ богатырей“.

Но ни древность былинъ, ни древность богатырей не подлежитъ сомнѣнію. Другой вопросъ, въ какомъ видѣ эта древность дошла до нашего времени. Она, безъ сомнѣнія, въ теченіе вѣковъ сильно подновлена по формѣ и содержанію эпоса, по самымъ характерамъ и исторіямъ богатырей,—но въ томъ и другомъ должна была уцѣлѣть на днѣ древняя основа, послужившая для дальнѣйшихъ наслоеній и видоизмѣненій,—эти послѣднія нерѣдко до сихъ поръ очевидны для наблюденія. Новые изслѣдователи исходятъ изъ положенія, между прочимъ высказаннаго Миклошичемъ, что „всякая героическая пѣсня, въ своихъ главныхъ чертахъ, современна воспѣваемому событію“, и исторія народнаго эпоса у другихъ народовъ указала уже нѣкоторыя свойства его развитія: его происхожденіе всегда изъ извѣстныхъ дѣйствительныхъ отношеній, преобразованіе фактовъ въ народной фантазіи, осложненіе другими эпическими мотивами, пріуроченіе фактовъ и лицъ къ другимъ эпохамъ и мѣстностямъ, наконецъ, забвеніе и превращеніе эпической пѣсни въ богатырскую сказку или балладную пѣсню.

Былины кіевскаго или Владимирова цикла такъ опредѣленно выдѣляются изъ всѣхъ остальныхъ своимъ содержаніемъ, характеромъ героевъ и ихъ приключеній, постояннымъ повтореніемъ тѣхъ же именъ, отдѣльными подробностями, намекающими на далекую старину, что ихъ связь съ кіевскимъ вѣкомъ и кіевской мѣстностью бросается въ глаза. Эти повторяющіяся имена—Владимиръ, Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ—не могли быть случайны, и дѣйствительно, эти имена знаетъ писанная исторія или старая легенда, или, наконецъ, иноземное сказаніе. Были подобраны лѣтописныя извѣстія и въ нихъ нашлись имена былинныхъ героевъ; объяснены (хотя не всегда доказательно) мѣстныя названія, испорченныя въ былинѣ; опредѣлены историческія обстоятельства тѣхъ вѣковъ, которые былина вспоминаетъ, и напр. согласно принято, что „богатырская застава“, борьба богатырей

съ баснословными чудовищами, залегавшими пути, грозившими Кіеву и т. д., означаютъ (кромѣ, быть можетъ, какихъ-нибудь миѳическихъ отголосковъ) именно борьбу съ восточными кочевниками, какъ печенѣги, половцы, потомъ татары; что упоминанія царей съ греческими именами относятся, хотя часто извращенно, къ древнимъ отношеніямъ съ Византіей, и т. д.

Но этихъ общихъ указаній было недостаточно, чтобы объяснить составъ эпоса, въ какомъ мы его узнаёмъ. Многое въ складѣ его сюжетовъ очевидно должно быть отнесено къ вліянію позднѣйшихъ вѣковъ, къ забвенію первоначальнаго, къ позднѣйшему осмысленію полузабытаго, къ осложненію новыми мотивами; но и въ самое время созиданія былины непосредственное событіе, давшее ей начало, вошло въ эпосъ уже преломленнымъ въ призмѣ народнаго творчества: реальный фактъ уже тогда могъ получить фантастическую окраску, могъ быть обобщенъ, заключить въ себѣ отраженія не только данныхъ событій, но цѣлаго ряда событій той эпохи. Такъ создался циклъ Владимировыхъ богатырей, охраняющихъ русскую землю.

Князь Владиміръ есть несомнѣнно тотъ князь, о которомъ сочла нужнымъ такъ подробно разсказать лѣтопись, рисуя его щедрость, заботу о бѣдныхъ, любовь къ дружинѣ: такому „ласковому", хотя въ былинѣ слишкомъ пассивному, князю и подобало стать центромъ, около котораго собирались богатыри. Новѣйшіе комментаторы представили болѣе или менѣе вѣроятныя объясненія того, какъ сложился въ былинѣ этотъ пассивный характеръ князя, странный характеръ княгини Апраксѣевны и т. д.

Всего больше вниманіе комментаторовъ было направлено на главнаго изъ богатырей, которому принадлежатъ старѣйшинство и важнѣйшіе подвиги, которому посвящено наибольшее количество былинъ, который съ одной стороны причтенъ былъ нѣкогда къ лику святыхъ [1]), а съ другой, эпическое сказаніе о немъ, затерявъ стародавнюю эпическую форму, стало въ народной массѣ любимой богатырской сказкой. Миѳологическая школа не усомнилась увидѣть въ Ильѣ-Муромцѣ не что иное, какъ миѳическое воплощеніе „неба" [2]), но въ то же время онъ есть „миѳическій

[1]) Мощи св. Ильи-Муромца почиваютъ въ Кіево-Печерской лаврѣ.

[2]) По поводу былины о боѣ Ильи Муромца съ сыномъ Ор. Миллеръ говорилъ: „Илья Муромецъ долженъ тутъ приниматься еще въ древнѣйшемъ, широкомъ значеніи неба. Молніеносецъ-громовникъ, порожденный имъ отъ союза съ тучей" (т.-е. сынъ Ильи), „посягаетъ на своего отца—застилая его цѣлымъ множествомъ сопряженныхъ съ грозою тучъ. Но небо-отецъ" (т.-е. Илья) „оказывается могучѣе: противъ молній своего сына высылаетъ онъ свои молніи (??); душныя тучи, нагроможденныя сыномъ, онъ ими разсѣкаетъ, разбиваетъ на-полы или въ крохи, и снова является во всемъ блескѣ яркимъ безоблачнымъ небомъ" (!). „Илья Муромецъ". Спб., 1869, стр. 544.

представитель молній" на подобіе германскаго Тора [1])... Это слишкомъ легкое обращеніе съ миѳами отдаленнѣйшихъ временъ и съ самыми явленіями природы [2]) не могло казаться убѣдительнымъ; дальнѣйшее сравнительно-историческое изслѣдованіе открыло другія аналогіи—въ менѣе отдаленныхъ временахъ, чѣмъ доисторическая древность, и въ болѣе доступныхъ исторіи народныхъ отношеніяхъ, и въ концѣ концовъ обращалось непосредственно къ той эпохѣ, къ которой относитъ событія эпоса народная память—къ кіевскимъ до-татарскимъ временамъ. Отсюда повелъ свои изслѣдованія Всев. Миллеръ и, основываясь на обильныхъ сравненіяхъ, подкрѣпленныхъ положеніемъ, что „народный эпосъ всякаго историческаго народа есть по необходимости международный" [3]), пришелъ къ заключенію, что въ нашемъ кіевскомъ эпосѣ именно слышится соприкосновеніе эпохи осѣдлаго поселенія съ эпикой кочевниковъ, вполнѣ отвѣчавшее историческимъ и географическимъ условіямъ, среди которыхъ развивалась древняя былина. Если, по народному понятію, пѣсня есть быль, то „это былое прожилъ русскій народъ въ теченіе многихъ вѣковъ бокъ-о-бокъ съ тюркскими племенами, въ тѣснѣйшихъ сношеніяхъ военныхъ и мирныхъ; цѣлыя страницы нашихъ лѣтописей наполнены извѣстіями о восточныхъ кочевникахъ и множество былинъ разсказываютъ о борьбѣ съ татарами; богатырскій эпосъ возникъ и развился именно въ томъ населеніи Россіи, которое много вѣковъ отстаивало себя отъ набѣговъ кочевниковъ, и поэтому изслѣдователь, ищущій отраженія исторіи въ нашемъ былевомъ творчествѣ, именно въ силу ея указаній долженъ искать въ немъ и слѣдовъ тѣсной связи Руси съ Востокомъ" [4]). Изучая эту связь, изыскатель приходилъ къ гипотезѣ, что связь историческая отразилась и усвоеніемъ эпическихъ сказаній, и указывалъ тѣсную параллель между первымъ русскимъ богатыремъ Ильей и первымъ богатыремъ иранскаго эпоса Рустемомъ,—проникшимъ въ русскій народный эпосъ черезъ тюркское посредство, — указывалъ, какъ въ этихъ историческихъ сношеніяхъ и столкновеніяхъ создался типъ воина-наѣздника, принятый Ильей, несмотря на приписанное ему крестьянское происхожденіе, типъ, неизвѣстный внѣ этого періода, напр. въ былинѣ новгородской, и перешедшій потомъ только въ родственную козацкую среду. Самъ Илья представляется Всев.

---

[1]) Тамъ же, стр. 181, 761.
[2]) Борьба „неба" съ „молніеносцемъ" однѣми и тѣми же молніями!
[3]) А. Веселовскій, Южно-русскія былины, 1881—1884. XI, стр. 401.
[4]) Экскурсы въ область русскаго нар. эпоса. М., 1892, стр. 231.

Миллеру лицомъ не-историческимъ; имя Ильи кажется ему заимствованнымъ отъ библейскаго пророка, или даже взятымъ прямо съ Востока, вмѣстѣ съ типомъ богатыря [1])—и вообще изслѣдователь не сомнѣвался, что въ кіевскомъ эпосѣ „отразились слѣды борьбы и взаимодѣйствія съ восточными кочевниками, при чемъ возможенъ былъ и обмѣнъ эпическихъ сказаній" [2]).

Любопытнымъ указаніемъ на это эпическое общеніе могъ бы служить извѣстный эпизодъ Волынской лѣтописи, подъ 1201 годомъ,—эпизодъ, который еще „отзывается ароматомъ степи", по выраженію А. Веселовскаго. Лѣтопись говоритъ о князѣ Романѣ галицкомъ: этотъ приснопамятный „самодержецъ всея Руси" одолѣлъ всѣ поганскіе народы и мудростью ума ходилъ по заповѣдямъ божіимъ,—потому что онъ „устремился на поганыхъ какъ левъ, сердитъ же былъ какъ рысь, губилъ ихъ какъ крокодилъ, и проходилъ ихъ землю какъ орелъ, а храбръ былъ какъ туръ". „Онъ соревновалъ своему дѣду Мономаху, который погубилъ поганыхъ измаильтянъ, называемыхъ половцами, изгналъ (половецкаго хана) Отрока въ землю обезовъ за Желѣзныя Ворота, а Сырчанъ (братъ Отрока) остался у Дона; тогда Владиміръ Мономахъ пилъ Донъ золотымъ шеломомъ, захвативши всю землю ихъ и загнавши окаянныхъ агарянъ. По смерти же Владиміра остался у Сырчана одинъ гудецъ (пѣвецъ и музыкантъ), и онъ послалъ его въ Обезы, говоря: „Владиміръ умеръ, потому воротись, братъ, приди въ свою землю", и велѣлъ пѣвцу: „скажи ему мои слова, пой ему пѣсни половецкія, а ежели не захочетъ (воротиться), дай ему понюхать зелья (очевидно, какой-то степной травы), именемъ евшанъ". Когда же ханъ не хотѣлъ воротиться, ни послушать (пѣсенъ) и тотъ далъ ему зелье; и когда Отрокъ понюхалъ, то заплакалъ, говоря: „Лучше лечь костями на своей землѣ, чѣмъ быть славну на чужой". И онъ пришелъ въ свою землю и отъ него родился тотъ Кончакъ, который снесъ Сулу, ходя пѣшъ, нося котелъ на плечахъ"...

Какъ бы то ни было, но съ тѣхъ поръ древній кіевскій эпосъ прошелъ сквозь историческую среду иного характера, другихъ народно-государственныхъ отношеній и быта; осталась связь преданія въ общемъ національномъ чувствѣ героическаго сказанія, въ продолжавшейся борьбѣ противъ „агарянъ" и „измаильтянъ", но богатыри Владимірова цикла воюютъ уже не съ

[1]) Тамъ же, стр. 191.

[2]) Историческіе факты этихъ отношеній кіевской Руси весьма обстоятельно собраны въ книгѣ П. Голубовскаго: „Печенѣги, торки и половцы до нашествія татаръ. Исторія южно-русскихъ степей IX—XIII в.". Кіевъ, 1884; къ этому см. у Всев. Миллера, стр. 210 и слѣд.

печенѣгами и половцами, а съ татарами; непосредственная дѣйствительность старыхъ подвиговъ была утрачена и потому эпическая тема была открыта для новыхъ, болѣе или менѣе произвольныхъ видоизмѣненій и развитій,—какъ различныя мѣстныя пріуроченія, какъ превращеніе древняго богатыря въ матерого козака, какъ введеніе въ былину книжныхъ мотивовъ и т. д.

Позднѣйшіе памятники,—какъ ни бѣдны вообще ихъ соприкосновенія съ народной поэзіей,—даютъ, однако, нѣкоторую возможность заключать объ этой переходной эпохѣ стараго эпоса. Въ позднихъ лѣтописяхъ являются изрѣдка упоминанія о богатыряхъ Владимирова цикла иногда съ намеками, неизвѣстными нынѣшней былинѣ; по нимъ можно предполагать, что при старой темѣ возникали новые мотивы, которые были переработаны былиной въ ея среднемъ періодѣ. Поздпія лѣтописи старались вообще дополнить и округлить извѣстія старой лѣтописи, при чемъ видимо пользовались иногда мѣстными лѣтописями или иными отдѣльными записями, или давали мѣсто народному эпическому преданію. Въ старой повѣсти XVI вѣка о началѣ русской земли половцы отнесены ко временамъ князя Владимира и говорится уже объ его „богатыряхъ“, хотя этотъ терминъ возникъ только позднѣе; храбрые воины князя Владимира избивали подъ Кіевомъ великія силы половецкія, и у князя Владимира „было много храбрыхъ богатырей, которыхъ онъ посылалъ по всѣмъ городамъ и странамъ“ [1]). Никоновская лѣтопись, повторяя сказаніе о щедрости князя Владимира и его пирахъ, прибавляетъ, что онъ „созывалъ людей отъ многихъ странъ“ (старая лѣтопись говоритъ только о старѣйшинахъ городовъ), упоминаетъ о богатырѣ Александрѣ Поповичѣ (подъ 1000 годомъ и дальше), котораго другія лѣтописи называютъ уже только въ началѣ XIII вѣка, и не въ кіевской, а въ ростовской области и т. д.

Сказанія извѣстной нынѣ былины объ этомъ Александрѣ (въ былинахъ Алешѣ) Поповичѣ подобнымъ образомъ были возведены къ ихъ историческому значенію [2]). Если трудно было возстановить историческую личность Ильи Муромца, то объ этомъ героѣ были по крайней мѣрѣ на лицо хотя противорѣчивыя, но положительныя упоминанія лѣтописи. По мнѣнію комментатора, Алеша Поповичъ былъ отнесенъ въ эпоху Владимира изъ болѣе поздняго

---

[1]) Соболевскій, „Къ исторіи русскихъ былинъ“, въ Журн. мин. пр. 1880, іюль, стр. 15—19; сказанія однородны съ Никоновской лѣтописью.

[2]) Въ изслѣдованіи г. Дашкевича: „Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси“, въ кіевскихъ „Университ. Извѣстіяхъ“, 1883, и въ „Чтеніяхъ“ въ Обществѣ Нестора лѣтописца, III. Кіевъ, 1889. Ранѣе, указанія объ этомъ предметѣ были уже сдѣланы Ягичемъ.

времени; ему приписаны подвиги, имъ не совершенные,—но онъ когда-то поразилъ народное воображеніе и занялъ мѣсто въ былинѣ: „такъ бываетъ нерѣдко въ народной поэзіи—народъ прímется иной разъ за пѣсенное прославленіе лица, имя котораго не пользуется громкою извѣстностью въ документальной исторіи“ [1]). Съ извѣстною приблизительностью, необходимой, когда идетъ рѣчь о народномъ эпосѣ, примиряются тѣ данныя, которыя сообщаются объ Александрѣ Поповичѣ въ лѣтописи, мѣстныхъ сказаніяхъ и былинѣ. Знаменитую былину о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси, — былину, которая вызывала и миѳологическія, и назидательно-мистическія толкованія, — г. Дашкевичъ съ бо̀льшимъ вѣроятіемъ относитъ къ Калкскому побоищу. Татарское нашествіе поразило ужасомъ современниковъ: на Русь напалъ народъ страшный и незнаемый,—говорили, изъ тѣхъ племенъ, которыя были заклепаны въ горахъ Александромъ Македонскимъ и должны были выйти оттуда передъ концомъ міра. Суздальская лѣтопись отмѣтила, что въ Калкскомъ побоищѣ „убитъ былъ и Александръ Поповичъ съ иными 70 храбрыхъ“. Богатыри не могли спасти русской земли. Вмѣшательство небесныхъ силъ въ битвы было распространеннымъ христіанскимъ представленіемъ: небесной силѣ могло быть приписано воскрешеніе побиваемыхъ враговъ, — какъ и похвальба должна была повлечь за собой наказаніе; къ мотивамъ христіанской миѳологіи присоединился еще одинъ, принадлежавшій воззрѣніямъ до-христіанскимъ—окаменѣніе богатырей, которые не могли справиться съ чудесно возроставшей невѣрной силой. Комментаторъ замѣчаетъ, что заключительныя слова нѣкоторыхъ варіантовъ былины, толкующія окаменѣніе въ смыслѣ удаленія въ пещеры, явились, вѣроятно, подъ вліяніемъ былинъ, говорившихъ о томъ, что Илья окончилъ жизнь въ кіевскихъ пещерахъ. Такимъ образомъ даны были всѣ основные мотивы для былины о погибели русскихъ богатырей.

„Народная поэзія,—говоритъ г. Дашкевичъ,—не знаетъ точной хронологіи и оставляетъ безъ вниманія теченіе лѣтъ. Во времена злой татарщины княженіе Владиміра I представлялось въ народной памяти самымъ свѣтлымъ моментомъ прошлаго и продолжало быть притягательнымъ центромъ другихъ эпическихъ сказаній. Съ другой стороны, слушая пѣсни о славныхъ подвигахъ богатырей стараго времени и сравнивая съ нимъ холопство своего, народъ не разъ могъ задаваться вопросомъ, куда

[1]) Чтенія, стр. 21.

же дѣвались его старые защитники, его любимые герои, куда исчезла богатырская застава, бывшая нѣкогда на границахъ русской земли? Этотъ вопросъ нерѣдко вызывала суровая дѣйствительность, такъ неприглядно отличавшаяся отъ дней славы и силы. Отвѣтъ на него давало сказаніе о гибели всѣхъ лучшихъ богатырей русской земли въ битвѣ при Калкѣ. Тамъ должны были погибнуть и славные витязи Владимира на ряду съ богатырями, дѣйствительно легшими въ ней. Мало-по-малу народъ забылъ этихъ послѣднихъ, за исключеніемъ Александра, перенесъ все сказаніе на удальцовъ, которымъ издавна ввѣрилъ въ своей фантазіи охрану русской земли, и низвелъ число участниковъ боя съ татарами съ 70 до 7 (или до 12). Народная память не различала рѣзко время, въ которое жили богатыри Владимира, отъ момента Калкскаго побоища... Алеша Поповичъ, участвовавшій въ бою при Калкѣ, былъ также отнесенъ къ богатырямъ Владимира, въ ряду каковыхъ и является въ современныхъ пѣсняхъ о Калкскомъ побоищѣ".

Изъ такихъ же историческихъ положеній Ждановъ объяснялъ былины о князѣ Романѣ. При всемъ смѣшанномъ характерѣ народнаго эпоса, дошедшаго до насъ въ былинахъ, изслѣдователь не сомнѣвался, что „корни нашихъ былинъ тянутся въ ту именно эпоху кіевской Руси, которая указывается господствующимъ въ былинахъ подборомъ именъ и географическихъ названій". Такимъ образомъ и корень былинъ о князѣ Романѣ долженъ относиться къ давней исторической порѣ галицкаго княжества: герой ихъ есть Романъ Мстиславичъ. „Въ исторіи галицкаго княжества былъ блестящій, но очень непродолжительный періодъ, когда оно занимало важное, вліятельное положеніе среди другихъ русскихъ областей. Этотъ періодъ, когда событія, совершавшіяся въ Галичѣ, могли привлекать общее вниманіе, обнимается княженіемъ Ярослава Осмомысла, Романа Мстиславича и его сына, „короля" Даніила. Сыну Даніила, Льву, еще удавалось поддерживать славу отца и дѣда, но по смерти Льва (1301) Галичъ быстро утрачиваетъ свое былое значеніе". Въ половинѣ XIV вѣка онъ теряетъ самостоятельность и входитъ въ составъ польскаго государства. „Отрѣзаннымъ ломтемъ въ ряду другихъ русскихъ земель остается Галичъ и до нашихъ дней. Поэтому, если пѣсенная традиція могла сохранить какія-либо воспоминанія объ исторической жизни Галича, то эти воспоминанія должны, конечно, относиться къ далекой порѣ его мимолетной славы".

Южно-русской былины коснулись и изслѣдованія А. Веселовскаго. Онѣ въ особенности старались раскрыть внутренній

народно-поэтическій процессъ, какимъ создавались изъ разнообразныхъ источниковъ, своихъ и чужихъ, произведенія нашего эпоса и обрядовой лирики [1]), и при этомъ достигнуты были чрезвычайно любопытныя истолкованія старой былины, именно со стороны ея формаціи въ условіяхъ стараго быта и міровоззрѣнія: таковы миѳологическія объясненія къ былинамъ кіевскаго цикла (Илья, Добрыня, Алеша Поповичъ и пр.), историко-литературныя указанія о вліяніяхъ народнаго византійскаго эпоса, восходящихъ, вѣроятно, еще къ древнему періоду (Саулъ Леванидовичъ, Иванъ гостиный сынъ), параллели со сказаніями западными (Дюкъ Степановичъ), указаніе на бытовыя связи древней Руси съ грекороманскимъ югомъ (Суровецъ-суздалецъ, Чурила Пленковичъ) и пр.

Разъ начатыя изслѣдованія продолжаются до сихъ поръ, все расширяя кругъ сравненій и дополняя пріобрѣтенные взгляды на древнюю русскую поэзію новыми соображеніями объ ея началѣ и историческомъ развитіи. Такъ съ новымъ взглядомъ на исторію былинъ выступилъ г. Халанскій; Всев. Миллеръ продолжаетъ свои сравнительныя изысканія, обращая особенное вниманіе на параллели восточныя и кавказскія; давнишнія указанія г. Стасова на восточно-азіатскіе источники былинъ еще съ бо́льшею настойчивостью развиваетъ г. Потанинъ...

Далѣе, собирая поэтическіе остатки стараго періода нашей исторіи, мы встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ сказаній, сохраненныхъ лѣтописью, о которыхъ выше упоминалось. Таковы преданія о переселеніи славянъ съ Дуная, объ уграхъ, обрахъ, казарахъ; о родоначальникахъ племенъ (Кій, Щекъ, Хоривъ, Радимъ и Вятко), о призваніи князей, объ Аскольдѣ и Дирѣ, объ Ольгѣ (параллельномъ былинному Вольгѣ), объ Игорѣ и мести Ольги древлянамъ, о земскомъ строеніи при Ольгѣ, объ ея крещеніи и поѣздкѣ въ Константинополь; о Святославѣ, о Владимірѣ и крещеніи Руси, о Рогнѣдѣ и др. Эти преданія, не однажды разобранныя нашими учеными, но все еще не выяснен-

[1]) Не совсѣмъ точно указывается основная мысль изысканій Веселовскаго у Дашкевича („Чтенія“, стр. 3—4). Послѣ извѣстныхъ работъ Стасова, „вмѣсто татарскаго эпоса предположили иную основу для нашихъ былевыхъ пѣсенъ. Отъ востока обратились къ югу и отчасти къ западу. Замѣтивъ сходство отдѣльныхъ эпизодовъ нашего эпоса со сказаніями византійскими и южно-славянскими, предположили, что на созданіе его повліяли эти послѣднія. Теперь начинаютъ все болѣе и болѣе заниматься выясненіемъ книжной стихіи нашего эпоса, а теорія позднѣйшаго литературнаго воздѣйствія становится модной“. Во-первыхъ, сравненія А. Веселовскаго идутъ гораздо дальше внѣшняго сравненія „отдѣльныхъ эпизодовъ“; во-вторыхъ, не ограничиваются вовсе книжной стихіей,—а именно раскрываютъ общій тонъ и образованіе средневѣковаго міровоззрѣнія, какъ оно выразилось въ народной поэзіи и запада, и русскаго востока: параллели были таковы, что безъ нихъ уже не можетъ обойтись объясненіе былины, духовнаго стиха, народной повѣсти и, во многихъ случаяхъ, обрядовой лирики.

ныя [1]), несомнѣнно составляли преданіе народное; но трудно рѣшить, были ли это лѣтописные отголоски законченныхъ эпическихъ пѣсенъ, или только разсказы, ходившіе въ народѣ, но не успѣвшіе сложиться въ пѣсню. Болѣе вѣроятнымъ считается послѣднее, — между прочимъ потому, что лѣтопись вообще рѣдко совпадаетъ съ народнымъ эпосомъ, который останавливается часто на предметахъ, ею совсѣмъ забытыхъ, — хотя, напр., эпическій Волхъ имѣетъ опору и въ памятникахъ письменности, а съ другой стороны даже современное южно-русское преданіе сохраняетъ память о лицахъ, упомянутыхъ лѣтописью, какъ Романъ галицкій, какъ Шелудивый Бонякъ и т. п. Костомаровъ находилъ въ этихъ легендарныхъ извѣстіяхъ лѣтописи „древнія народныя сказанія, преданія и пѣснопѣнія“.

Самымъ яркимъ выраженіемъ древней поэзіи осталось „Слово о полку Игоревѣ“. Уцѣлѣвшее въ единственной рукописи, сгорѣвшей потомъ въ московскомъ пожарѣ 1812 года, „Слово“ было сильно испорчено первыми неопытными издателями, и хотя впослѣдствіи больше, чѣмъ какой-либо другой памятникъ нашей древней литературы, привлекало вниманіе изслѣдователей, но до сихъ поръ остается загадочнымъ не только по тѣмъ пунктамъ, какіе неясны по испорченности текста, но и по всему его характеру. Не легко представить, какимъ образомъ книжный человѣкъ конца XII вѣка, послѣ двухъ сотъ лѣтъ христіанства, — когда притомъ люди книжные предполагаются въ особенности пропитанными христіанскимъ ученіемъ, — могъ съ такимъ обиліемъ расточать языческіе образы, прилагая ихъ къ русской землѣ, княжескому роду и къ самой пѣснѣ; нелегко опредѣлить и литературную формацію памятника, для котораго не сбереглось ни антецедента, ни преданія (кромѣ одиночнаго подражанія въ сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ). „Слово“ особенно заставляетъ думать о потерѣ, можетъ быть, многихъ памятниковъ до-монгольскаго періода, утрата которыхъ дѣлаетъ исторію этого періода только предположительной: такъ и здѣсь, — безконечные комментаріи, которые продолжаются донынѣ, все еще не устранили неясностей „Слова“. Во всякомъ случаѣ остаются въ высокой степени интересны воспоминанія миѳологическія, образъ пѣвца, который, согласно съ древними представленіями, является

[1]) Объ нихъ говорятъ историки; спеціальный разборъ ихъ у Сухомлинова, „О преданіяхъ въ древней русской лѣтописи“, „Основа“, 1861, іюнь, и Костомарова, „Преданія первоначальной русской лѣтописи“, „Вѣстн. Европы“, 1873, январь—мартъ (Монографіи, XIII); ср. Гедеонова, „Варяги и Русь“, 1876, и также Буслаева, Квашнина-Самарина и пр.; И. Хрущова: О древне-русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ. XI—XII столѣтіе. Кіевъ, 1878.

„вѣщимъ“ и родственнымъ съ богами; характерныя поэтическія картины воинскаго похода и битвы, гдѣ національному событію отвѣчаютъ символически явленія природы; изображенія личнаго чувства (плачъ Ярославны), сливающіяся съ обрядовымъ причитаніемъ и заклинаніемъ; наконецъ, патріотическое настроеніе автора, который скорбитъ о раздорахъ князей и идущихъ отсюда бѣдствіяхъ русской земли, вспоминаетъ славные подвиги старыхъ временъ и призываетъ къ согласію и единству... Призывы остались безплодны, и черезъ немногіе десятки лѣтъ совершились гораздо болѣе страшныя пораженія, которыя потомъ современникъ изображалъ какъ „погибель русскія земли“. Отдѣльные эпизоды „Слова“ остаются, при молчаніи другихъ источниковъ, только крайне любопытными намеками на бытовую и поэтическую жизнь тѣхъ вѣковъ.

Эти намеки поистинѣ драгоцѣнны. Памятникъ, въ извѣстной теперь формѣ, чрезвычайно испорченъ: было мнѣніе, что до насъ дошелъ только списокъ, происходившій отъ незаконченнаго чернового наброска самого автора, быть можетъ, еще добавленный позднѣйшими посторонними поправками. Цѣльности нѣтъ: многое непонятно и до сихъ поръ сопротивляется всѣмъ усиліямъ комментаторовъ—и по тексту, и по самому содержанію. Но при всемъ томъ, уцѣлѣвшіе эпизоды и отдѣльныя мѣста исполнены рѣдкой красоты и величайшаго интереса, и именно даютъ просвѣтъ въ жизнь далекой эпохи, память которой была такъ жестоко истребляема послѣдующей мрачной исторіей южной Руси. Форма и содержаніе „Слова“ истолковывались самыми разнообразными способами—отъ предположенія, что это была „ироическая пѣснь“ въ псевдо-классическомъ родѣ или въ родѣ Оссіана, до предположенія, что это было произведеніе народной поэзіи. Теперь считается признаннымъ, что это было произведеніе личнаго автора, несомнѣннаго поэта, но что, вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь соединились различные элементы господствовавшихъ народно-поэтическихъ мотивовъ и литературныхъ пріемовъ. Эти народно-поэтическіе мотивы находятъ свою параллель и въ старой былинѣ и въ современной пѣснѣ, въ области великорусской и малорусской; переходъ этихъ мотивовъ въ книгу не былъ въ „Словѣ“ единичнымъ и исключительнымъ,—напротивъ, были подобраны въ старой лѣтописи, особенно галицко-волынской, любопытныя параллели тона и поэтическаго выраженія, и одинъ смѣлый изслѣдователь думалъ даже, что разсказъ лѣтописи можно предпочесть „Слову“ по цѣльности и поэтичности. Подобнымъ образомъ поэтическая миѳологія „Слова“, хотя все еще нерѣдко загадочная, не остается

одинокой и если еще не находитъ положительнаго объясненія (между прочимъ вслѣдствіе порчи текста), то находитъ аналогіи. Общественное настроеніе поэта, его скорбь о внутреннихъ раздорахъ, отдающихъ русскую землю въ добычу нашествіямъ поганыхъ, его воспоминанія о прошедшей славѣ, его увѣщанія о согласіи и единствѣ, горячая любовь къ родинѣ, составляютъ общее чувство лучшихъ людей той эпохи, которое опять не однажды находило свое выраженіе въ лѣтописи, въ поученіи Мономаха, въ церковномъ увѣщаніи и въ легендѣ. Рядомъ съ этимъ въ фантазіи автора „Слова" развертывается широкій поэтическій горизонтъ: настоящее уходитъ своими корнями въ историческое прошлое и въ миѳическую древность; русская земля является потомствомъ миѳическаго Дажьбога; древній пѣвецъ, котораго не однажды вспоминаетъ авторъ „Слова", окруженъ миѳическимъ ореоломъ; слава родины разносится по близкимъ и дальнимъ странамъ и въ картину настоящаго вплетены поэтическія воспоминанія изъ далекой древности. Наконецъ, въ изображеніяхъ похода и битвы сказалась воинственная поэзія дружины, какъ въ плачѣ Ярославны глубокая и изящная лирика непосредственно примыкала къ традиціонному плачу народной пѣсни...

Многочисленныя изысканія, если еще не разрѣшили всѣхъ недоумѣній, то во всякомъ случаѣ успѣли раскрыть въ „Словѣ" его органическую связь съ его вѣкомъ и различными элементами народной поэзіи и книги. Такимъ образомъ, „Слово", хотя единственный сохранившійся поэтическій памятникъ того вѣка, не остается одинокимъ по своему содержанію и формѣ. Какъ дѣло личнаго автора, оно является наконецъ замѣчательнымъ свидѣтельствомъ той ступени литературнаго развитія, какой достигалъ двѣнадцатый вѣкъ. Едва ли сомнительно, что въ созданіи „Слова" участвовали вмѣстѣ и народно-поэтическіе мотивы, и свои литературныя настроенія, и возбужденія византійскихъ и южно-славянскихъ преданій, восходившихъ въ далекую древность, какъ напримѣръ, предполагаемое отраженіе Троянскихъ сказаній... Несмотря на внѣшнее несовершенство текста, въ какомъ дошло до насъ это произведеніе, „Слово" справедливо сравнивали съ лучшими созданіями западнаго средневѣкового эпоса, Нибелунгами или пѣснью о Роландѣ: между ними есть однако разница въ томъ, что „Слово" не испытало въ такой мѣрѣ литературной обработки и сохранило поразительныя исторически черты свѣжей бытовой и поэтической непосредственности.

Итакъ, за исключеніемъ „Слова", существованіе поэтическихъ памятниковъ древности доказывается только, такъ сказать, не-

вольными свидѣтельствами памятниковъ и отголосками въ новѣйшей народной поэзіи, т.-е. въ памяти народа. Древніе книжники достигли своей цѣли: не дали въ книгѣ мѣста бѣсовскимъ пѣснямъ. Нѣтъ сомнѣнія, что это былъ великій ущербъ для поэтическаго развитія народа: національное преданіе разбивалось и, быть можетъ, это обстоятельство имѣло свою роль въ позднѣйшемъ взаимномъ отдаленіи юга (а также запада) и сѣвера.

Но природа брала свое. Поэтическая жизнь, остановленная въ одномъ направленіи, находила свою пищу въ другомъ—въ тѣхъ новыхъ областяхъ, которыя открывались теперь народному чувству и фантазіи.

Какъ дѣйствовалъ на народную массу переворотъ, принесенный христіанствомъ, объ этомъ опять мало прямыхъ указаній; но есть достаточно разнообразныхъ фактовъ, которые убѣждаютъ, что въ концѣ концовъ христіанство, хотя понимаемое по духу вѣка, возобладало не только въ государственной, но и въ бытовой жизни, стало источникомъ новаго міровоззрѣнія, новаго обычая, нравственности, наконецъ, новаго суевѣрія и—поэзіи.

Христіанство дало новую исторію міротворенія и первую исторію человѣчества. Не даромъ лѣтописецъ начинаетъ русскую исторію съ потопа и раздѣленія племенъ и языковъ, приводитъ изъ греческаго лѣтописанія свѣдѣнія объ обычаяхъ разныхъ народовъ, по поводу крещенія Владиміра говоритъ о разныхъ существующихъ религіяхъ и излагаетъ христіанское вѣроученіе. Это лѣтописное введеніе совпадало съ первыми писаніями церковныхъ учителей и отвѣчало тому великому историческому факту, что съ христіанствомъ русскій народъ вступалъ впервые въ рядъ европейскихъ историческихъ народовъ.

Новое міровоззрѣніе было то, которое сложилось въ греко-римскомъ мірѣ съ христіанствомъ, совмѣщая съ нимъ остатки старыхъ классическихъ представленій о природѣ и давая широкое мѣсто легендѣ. Рядомъ съ христіанствомъ, и этотъ богатый запасъ легенды вступилъ въ старую русскую письменность и затѣмъ, мало-по-малу, въ народныя представленія. Такъ какъ эти новые элементы поэзіи, уже христіанской, въ самыхъ источникахъ своихъ носили въ себѣ извѣстную долю народной, массовой фантазіи,—почему обыкновенно бывали строго отвергаемы оффиціальною церковью,—это давало имъ особый доступъ въ народныя массы новыхъ христіанъ, гдѣ они прививались весьма прочно.

Съ христіанствомъ создавался и новый обычай. Духовное сословіе по церковнымъ уставамъ получило юридическую власть въ извѣстныхъ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ, стало прі-

обрѣтать недвижимую собственность, и вскорѣ также, въ лицѣ княжескихъ совѣтниковъ, епископовъ и игуменовъ, получало вліяніе на дѣла политическія,—уже въ первое время оно пользовалось имъ иногда съ большою самостоятельностью. Другой путь вліянію духовенства давало самое совершеніе церковнаго служенія, при чемъ вѣрующая масса должна была принимать христіанскіе обряды и покидать языческіе. Это дѣлалось не вдругъ, и еще долго послѣ духовенство негодовало, что простые люди женились безъ церковнаго вѣнчанія; низшее духовенство не однажды просило у іерарховъ разъясненій, недоумѣвая, какъ слѣдуетъ въ извѣстныхъ бытовыхъ случаяхъ поступать по христіанскому требованію [1]),—но христіанскій обычай все больше водворялся и впослѣдствіи, въ извѣстныхъ примѣненіяхъ, бывалъ соблюдаемъ столь же крѣпко, какъ исконный народный обычай. Мы упоминали, какъ стала совершаться замѣна языческихъ боговъ христіанскими святыми, языческихъ праздниковъ церковными,—правда, старина иногда и при новыхъ названіяхъ справляла старый обычай, но въ концѣ концовъ народный календарь составился по церковнымъ святцамъ.

Не вдругъ исправились нравы: и долго послѣ они оставались грубы, культура двигалась медленно, но мало-по-малу возникалъ другой кругъ понятій, которымъ давалась, хотя и первобытная, христіанская окраска. Противорѣчія уживались рядомъ, какъ уживаются и понынѣ, но пріобрѣталась почва, на которой возможно было нравственное улучшеніе, и у болѣе вѣрующихъ и возбужденныхъ людей это нравственное усовершенствованіе, въ видѣ спасенія души, становилось цѣлью тяжкихъ аскетическихъ подвиговъ, свидѣтельствовавшихъ о силѣ самоотреченія. Первые лѣтописцы говорятъ уже объ умноженіи черноризцевъ; основатели Печерскаго монастыря давали примѣръ суровой иноческой жизни; позднѣе изъ этого корня развилось сѣверное пустынножительство, которое играло такую важную роль и въ нравственномъ воспитаніи народа, и въ колонизаціи русскаго племени. Легенда помѣстила перваго богатыря народнаго эпоса въ печерскую келью и сдѣлала его святымъ. Свидѣтельства старой лѣтописи могутъ указать, что обычаи народнаго благочестія, столь развитые впослѣдствіи, получили начало еще въ тѣ вѣка. Бытъ все больше окружается религіознымъ освященіемъ; иноческая жизнь получаетъ и въ глазахъ народной массы высокую нравственную цѣну; въ книжности великій авторитетъ имѣетъ ссылка

[1]) Вопросы черноризца Іакова митр. Іоанну, Вопросы Кирика Нифонту и пр.

на „божественныя писанія“, на святыхъ отцовъ; Владиміръ Мономахъ гадаетъ на псалтыри.

На этой почвѣ должна была возникнуть и своеобразная поэзія, и именно въ связи съ той письменностью, которая являлась выраженіемъ новаго христіанства и была единственной литературой тѣхъ вѣковъ.

Развитіе изученій древней русской поэзіи изложено было въ Исторіи русской этнографіи, т. II. Здѣсь укажемъ главнѣйшіе труды:

— Буслаевъ, Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. Два тома. Спб. 1861; Народная поэзія. Историческіе очерки. Спб. 1887 (собраніе статей 1861 71 г.).

— Л. Майковъ, О былинахъ Владимирова цикла, Спб. 1863 (историческія и географическія черты былинъ).

— Квашнинъ-Самаринъ, Русскія былины въ историко-географическомъ отношеніи, въ Бесѣдѣ 1871; также Р. Вѣстн. 1874.

— В. Стасовъ, О происхожденіи русскихъ былинъ (1868), въ Собраніи сочиненій, т. III. Спб. 1894.

— Ор. Миллеръ, Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Спб. 1869.

— В. Ягичъ, Gradja za historiju slovinske narodńe poezije, въ сербо-хорватскомъ „Радѣ“, 1876 (переводъ въ Славянскомъ Ежегодникѣ, Задерацкаго. Кіевъ, 1878, стр. 140—270); Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slavische Philologie, т. I. Берлинъ, 1876, стр. 82 - 133.

— А. Веселовскій, Южно-русскія былины, въ Сборникѣ II Отд. Акад. XXII, 1881, и XXXVI, 1884; и, раньше и послѣ, отдѣльныя статьи и замѣтки: О сравнительномъ изученіи средневѣкового эпоса, въ Журн. мин. пр. 1868, ноябрь (методологическія замѣтки и отзывъ о теоріи Стасова); Калики перехожіе и богомильскіе странники, въ Вѣстн. Европы 1872, апрѣль (апокрифическіе и легендарные элементы былинъ); Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Вѣстн. Европы 1875, апрѣль, и Russ. Revue, IV; Историко-литературныя замѣтки, въ Филол. Запискахъ, 1875—1876 (между прочимъ объ Ильѣ Муромцѣ и Святогорѣ); Разборъ книги Волльнера о русскихъ былинахъ, въ Russ. Revue, 1882; Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ, въ Сборникѣ II Отд. Акад. и отдѣльно, 1879—83 (между прочимъ объ Ильѣ былинъ); Мелкія замѣтки къ былинамъ, въ Журн. мин. просв. 1885, декабрь и дал., 1896, августъ; Разборъ книгъ Халанскаго и Дамберга о русскихъ былинахъ, въ Вѣстн. Европы, 1888, іюль. См. вообще Указатель къ научнымъ трудамъ А. Веселовскаго, 1859—1895: изд. 2-е. Спб. 1896.

— Ив. Ждановъ, Русскій былевой эпосъ, I—V. Спб. 1895. Раньше: Русская поэзія въ до-монгольскую эпоху, въ кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1879; Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи. Кіевъ, 1881 (отдѣльно изъ того же изданія).

— М. Халанскій, Великорусскія былины кіевскаго цикла. Варшава, 1885 (изъ „Р. Ф. Вѣстника“); Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса.

Сравнительныя наблюденія въ области героическаго эпоса южныхъ славянъ и русскаго народа. Варшава, 1893—94.

— Всев. Миллеръ, Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса. I—VIII. М. 1892, и рядъ изслѣдованій объ отдѣльныхъ сюжетахъ былины въ Этнографическомъ Обозрѣніи, Р. Мысли, Починѣ и пр.

Другія изслѣдованія укажемъ въ своемъ мѣстѣ.

— Слово о полку Игоревѣ донынѣ, хотя теперь менѣе чѣмъ прежде, представляется памятникомъ исключительнымъ, и одною изъ важныхъ причинъ этому служитъ то, что наше знакомство съ древнимъ періодомъ нашей письменности остается неполно — вслѣдствіе гибели памятниковъ отъ всякихъ разореній южной Руси, а затѣмъ и вслѣдствіе гибели самой рукописи „Слова“ въ московскомъ пожарѣ 1812 года. Слово о полку Игоревѣ открылъ въ 1795 году извѣстный любитель старины гр. А. И. Мусинъ-Пушкинъ, который передъ тѣмъ впервые издалъ Русскую Правду и „Духовную“ Владимира Мономаха. Въ 1797 явилось первое извѣстіе о новомъ открытіи въ Гамбургской газетѣ Spectateur du Nord (октябрь), а въ 1800 вышло первое изданіе, гдѣ сотрудниками Мусина-Пушкина были Малиновскій и Бантышъ-Каменскій: „Ироическая пѣснь о походѣ на Половцовъ удѣльнаго князя Новгорода-Сѣверскаго Игоря Святославича, писанная стариннымъ русскимъ языкомъ въ исходѣ XII столѣтія, съ переложеніемъ на употребляемое нынѣ нарѣчіе“. М. 1800, 4⁰. Не перечисляя огромной литературы объ этомъ памятникѣ, укажемъ лишь нѣкоторыя новѣйшія изданія и изслѣдованія: Слово и пр., для учащихся, Н. С. Тихонравова. 2-е изд. М. 1868 (въ предисловіи опыты палеографической реставраціи); Слово и пр., текстъ и примѣчанія А. А. Потебни. Воронежъ, 1878; Всев. Миллеръ, Взглядъ на Слово и пр. М. 1878 (разборъ, Веселовскаго, въ Журн. мин. просвѣщенія 1877, августъ); Е. В. Барсовъ, Слово о полку Игоревѣ какъ художественный памятникъ кіевской дружинной Руси. М. 1887—1890, три тома (изданіе не кончено). Обзоры литературы Слова: А. Смирновъ, Литература Слова со времени открытія его до 1876 года, въ „Филологическихъ Запискахъ“. Воронежъ, 1877; И. Ждановъ, Литература Слова и пр. Кіевъ, 1880 (изъ Университетскихъ Извѣстій); П. В. Владиміровъ, Слово и пр. Выпускъ первый. Изъ лекцій. Кіевъ, 1894 (изъ Университетскихъ Извѣстій); А. В. Лонгиновъ, Историческое изслѣдованіе сказанія о походѣ сѣверскаго князя Игоря Святославича на половцевъ въ 1185 г. Одесса, 1892, — разборъ, П. Владимірова, въ десятомъ Отчетѣ о присужденіи Пушкинскихъ премій. Спб. 1895; В. Коцовскій, „Исторично-литературни замѣтки до „Слова о полку Игоревôмъ“, изъ „Справоздания гімназиї академічної“, за 1893, Львовъ.

ГЛАВА V.

Татарское нашествіе.

Историческое значеніе татарскаго ига.—Литературные памятники.—Первые разсказы о татарахъ въ лѣтописи: миѳъ о Гогѣ и Магогѣ.—Легенды.—Задонщина.—„Слово о погибели русскія земли".—Серапіонъ Владимирскій.—Вассіанъ Ростовскій.—Отраженіе татарскихъ временъ въ народной поэзіи.

Исторія татарскаго нашествія и ига еще не вполнѣ изслѣдована. Событія были, однако, столь чрезвычайны и многозначительны, что историки, искавшіе ихъ критической оцѣнки, давно ставили вопросъ о вліяніи этихъ событій на ходъ русской исторіи, и татарское нашествіе пріобрѣтало значеніе исторической грани: періодъ до-татарскій какъ бы самъ собою выдѣлялся отъ послѣдующаго теченія событій, становился особымъ историческимъ періодомъ.

Татарское иго было столь продолжительно и въ первой его половинѣ столь упорно и тягостно, что не могло не отразиться такъ или иначе не только на направленіи событій, но и на самомъ характерѣ русской жизни. Такъ думалъ Карамзинъ. Соловьевъ, обратившій свои наблюденія въ особенности на внутреннее развитіе государственнаго порядка, отвергалъ здѣсь всякое вліяніе татарскаго ига: этотъ порядокъ, формація государства, долженъ былъ неизбѣжно придти къ тому результату, къ которому пришелъ, и татарское вліяніе ничѣмъ не измѣнило этого хода вещей, кромѣ только частностей. Совсѣмъ иначе думалъ Костомаровъ: по его мнѣнію, самый типъ московской единодержавной власти сложился по ордынскому образцу,—что „царь" XIII—XV вѣка былъ ханъ, и великіе князья московскіе, которые были его подручниками, восприняли эту самую власть надъ всею Россіею, когда успѣли свергнуть иго. Новѣйшіе историки

оспариваютъ и это положеніе [1]), между прочимъ, указывая, что имя царя не признавалось за татарскимъ ханомъ, его власть считалась узурпаціей и самозванствомъ (какъ, напр., въ извѣстномъ посланіи Вассіана къ Ивану III); но несомнѣнно бывало, что хана называли царемъ, даже еще болѣе торжественно—„цезаремъ", и въ періодъ татарскаго могущества, когда оно наводило паническій ужасъ, ханъ и могъ казаться царемъ. Только позднѣе, когда орда ослабѣла, и особливо въ XV вѣкѣ, когда она совсѣмъ распадалась, а русскія силы возростали, естественно было освободиться отъ прежняго страха и говорить о „богостудномъ", „скверномъ", „самозванномъ" татарскомъ царѣ, который не былъ „ни царь, ни отъ царскаго рода". Фактически власть московскаго великаго князя несомнѣнно развилась съ помощью авторитета татарскаго хана, и въ этомъ смыслѣ взглядъ Костомарова имѣлъ свои основанія; съ другой стороны, едва ли сомнительно, что строго православный народъ не могъ отождествлять богостуднаго хана съ христіанскимъ царемъ, — для послѣдняго былъ давно знакомый образецъ въ царѣ библейскомъ и затѣмъ въ нѣкогда славномъ благочестивомъ царѣ Византіи, для обозначенія котораго, кажется, образовалось впервые наименованіе царя (цесаря); представленіе о томъ, что къ московскому князю должно было перейти преемство православнаго царства, было результатомъ паденія Византійской имперіи и взятія турками Константинополя — знаменитой и великолѣпной столицы истиннаго восточнаго христіанства. Это событіе лишь немногими десятками лѣтъ предварило паденіе татарскаго ига въ Россіи, и идея преемства установилась вполнѣ. Но если и не признавать непосредственнаго вліянія татарскаго ига, какъ полагалъ Костомаровъ, то не подлежитъ сомнѣнію вліяніе татарскаго періода бытовое: таково было страшное истребленіе населенія, особливо городского, т.-е. болѣе развитого, и съ этимъ матеріальное ослабленіе народа, а затѣмъ нравственная подавленность, которую можно видѣть въ самыхъ разсказахъ лѣтописи, упадокъ энергіи, подготовившій послѣдующее нестроеніе подданныхъ московскаго государства — „людишекъ", „сиротъ" и „холоповъ". Эта нравственная безпомощность массы между прочимъ должна была облегчить объединеніе земель, которое предпринято было московскими князьями и исполнялось съ ихъ малой разборчивостью въ средствахъ.

Событія должны были отразиться въ литературѣ. Первыя

[1]) Владимірскій-Будановъ, „Обзоръ исторіи русскаго права". 2-е изданіе. Кіевъ, 1888, и другіе.

страшныя впечатлѣнія погрома, скорбь о погибели множества людей и разореніи страны, отвращеніе и ненависть къ врагу, надежда на освобожденіе, вмѣстѣ съ религіозной вѣрой въ торжество православнаго народа—все это нашло выраженіе въ различныхъ формахъ тогдашней литературы.

Первая рѣчь о татарахъ идетъ въ лѣтописи подъ тѣмъ 1223 годомъ, когда произошло пораженіе русскихъ князей при Калкѣ [1]). Первое представленіе было фантастическое. Подъ 1223 годомъ упомянувъ о томъ, что новгородцы взяли себѣ новаго князя, лѣтописецъ разсказываетъ: „Въ томъ же году явился народъ, котораго никто ясно не знаетъ, кто они и откуда вышли, и какой ихъ языкъ, и какого племени, и какая ихъ вѣра, а зовутъ ихъ татары, а иные говорятъ таурмены, а другіе—печенѣги, а иные говорятъ, что это—тотъ народъ, о которомъ свидѣтельствуетъ Меѳодій, Патарскій епископъ“...

Сказаніе Меѳодія давно уже поразило воображеніе русскихъ книжниковъ. Въ первый разъ оно занесено было въ лѣтопись подъ 1096 годомъ, когда Начальная лѣтопись примѣняетъ это сказаніе къ половцамъ, а въ то же время сказаніе повторено въ примѣненіи къ новгородскому преданію о сѣверныхъ народахъ. По поводу внезапнаго нападенія „шелудиваго“ Боняка на Кіевъ и Печерскій монастырь, лѣтописецъ видитъ въ половцахъ „безбожныхъ сыновъ Измаиловыхъ, пущенныхъ на казнь христіанамъ“, и вспоминаетъ сказаніе Меѳодія о нечистыхъ народахъ, бѣжавшихъ въ пустыню отъ библейскаго Гедеона: по мнѣнію лѣтописца, четыре колѣна, спасшихся отъ Гедеона въ пустыню, были именно торкмены, печенѣги, торки и половцы: и затѣмъ другія племена, „заклёпанныя“ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, выйдутъ передъ концомъ міра. Вмѣстѣ съ тѣмъ лѣтописецъ, передавая новгородское сказаніе объ Югрѣ, думаетъ, что слова Меѳодія относятся къ какому-то сѣверному народу. Югра, объясняетъ лѣтописецъ, есть „нѣмой“, не знавшій русскаго языка, народъ, сосѣдній съ самоѣдами въ полуночныхъ странахъ. Новгородцы ходили для торговли въ Печору, и Югра (хотя и „нѣмая“) разсказала одному новгородцу: „Мы нашли удивительное чудо, какого не слыхами передъ этими годами, а теперь это начало бывать третій годъ. Зайдя за луку моря, есть горы, высота которыхъ точно до неба, и въ тѣхъ горахъ великій кличъ и говоръ, и сѣкутъ гору, желая высѣчься (прорубить выходъ); и въ этой горѣ прорублено малое оконце и оттуда говорятъ, и

---

[1]) Какъ полагаютъ, рѣка Кальміусъ, въ нынѣшней Екатеринославской губерніи; она впадаетъ въ Азовское море, близъ Маріуполя.

нельзя понять ихъ языка, но показываютъ на желѣзо и помаваютъ рукой, прося желѣза, и если кто дастъ имъ ножъ или сѣкиру, то за это отдаютъ мѣхами. А путь до тѣхъ горъ непроходимъ отъ пропастей, снѣга и лѣсовъ; потому мы и не всегда къ нимъ доходимъ"... Очевидно, это—нѣсколько фантастическое описаніе мѣновой торговли съ жителями сѣверной Сибири. Лѣтописецъ, выслушавъ разсказъ новгородца, сдѣлалъ замѣчаніе: „это—люди, заклепанные Александромъ Македонскимъ царемъ", и на этотъ разъ приводитъ подробно разсказъ Меѳодія Патарскаго: „И взошелъ Александръ на восточныя страны до моря въ такъ называемое Солнечное мѣсто и увидѣлъ тутъ нечистыхъ человѣкъ отъ племени Іафетова и видѣлъ ихъ нечистоту: они ѣли всякую скверну, комаровъ и мухъ, кошекъ, змѣй; мертвецовъ не погребали, а съѣдали (и т. д.)... и всякихъ скотовъ нечистыхъ. Увидѣвъ это, Александръ убоялся, что они могутъ размножиться и осквернятъ землю, и загналъ ихъ въ полуночныя страны, въ горы высокія, и по повелѣнію Бога сошлись кругомъ ихъ горы полуночныя, но только не сошлись горы на двѣнадцать локтей, и тутъ сдѣланы были мѣдныя ворота и помазаны сунклитомъ, и если они захотятъ взять ихъ огнемъ, то огонь не можетъ ихъ сжечь, потому что свойство сунклита таково: ни огонь не можетъ его сжечь, ни желѣзо его не возьметъ. А въ послѣднія времена выйдутъ восемь колѣнъ (упомянутыхъ выше) изъ пустыни Етривской, и выйдутъ эти скверные народы, находящіеся въ горахъ полуночныхъ, по повелѣнію божію" [1]).

По поводу перваго татарскаго нашествія лѣтописецъ вспомнилъ именно сказаніе Меѳодія: эти народы „вышли изъ пустыни Етривской, находящейся между востокомъ и сѣверомъ". „Потому что Меѳодій такъ сказалъ: что къ скончанью временъ должны явиться тѣ, которыхъ загналъ Гедеонъ [2]), и поплѣнятъ всю землю отъ востока до Евфрата и отъ Тигра до Понтскаго моря... Богъ же одинъ знаетъ ихъ, кто они и откуда вышли; ихъ хорошо знаютъ премудрые мужи, кто разумно умѣетъ книги; мы же ихъ не знаемъ, кто они, но вписали здѣсь о нихъ для памяти той бѣды русскихъ князей, которая была отъ нихъ. И мы слы-

---

[1]) Параллельное мѣсто изъ Меѳодія Патарскаго, въ греческомъ и латинскомъ текстѣ и въ старомъ славянскомъ переводѣ, приведено у Сухомлинова, О древней русской лѣтописи. Спб. 1857, стр. 109—111.

[2]) Извѣстный судія и воинъ израильскій, о которомъ говорится въ книгѣ Судей, гл. VI — VIII, но онъ воевалъ съ мадіанитянами и амаликитянами. Къ сказанію о немъ присоединялось библейское преданіе о Гогѣ и Магогѣ въ пророчествахъ Іезекіиля и въ Апокалипсисѣ, къ которымъ у Меѳодія Патарскаго прибавилось еще баснословное повѣствованіе о дѣяніяхъ Александра Македонскаго: послѣдній нашелъ эти нечистыя племена въ сѣверныхъ горахъ и заклепалъ ихъ тамъ до скончанія вѣка.

шали, что они поплѣнили многія страны, ясовъ, обезовъ, касоговъ, и избили множество безбожныхъ половцевъ, а другихъ загнали, и такъ они вымерли, убиваемые гнѣвомъ Божіимъ и Пречистой его Матери; потому что много зла сотворили эти окаянные половцы русской землѣ, и потому всемилостивый Богъ хотѣлъ погубить и наказать безбожныхъ сыновъ Измаиловыхъ, куманъ, чтобъ отомстилась имъ кровь христіанская, что и случилось надъ ними беззаконными". Вслѣдъ затѣмъ однако лѣтописцу пришлось говорить о пораженіи самихъ русскихъ князей. „И эти таурмены прошли всю куманскую страну и подошли къ русской землѣ, гдѣ зовется Половецкій валъ. И услышавъ объ нихъ, русскіе князья, Мстиславъ кіевскій и Мстиславъ черниговскій, другіе князья рѣшили идти на нихъ, полагая, что тѣ пойдутъ на Русь". Они послали къ другимъ князьямъ, прося помощи, но не всѣ пришли. „И князи русскіе пошли и бились съ ними, и побѣждены были ими, и мало ихъ спаслось отъ смерти, а кому судьба оставила жизнь, тѣ убѣжали, а прочіе были перебиты: былъ здѣсь убитъ Мстиславъ, старый добрый князь, и другой Мстиславъ, и семь другихъ князей, а бояръ и прочихъ воиновъ многое множество; потому что говорятъ такъ, что однихъ кіевлянъ погибло въ этой битвѣ десять тысячъ, и былъ плачъ и горе на Руси и по всей землѣ у тѣхъ, кто слышалъ эту бѣду. А это бѣдствіе случилось въ 31 мая мѣсяца, на память святого мученика Іеремія".

Волынская лѣтопись разсказываетъ подробнѣе о побоищѣ на Калкѣ. „Пришло неслыханное нашествіе; безбожные моавитяне, называемые татары, пришли на землю половецкую. Когда же половцы поднялись, то Юрій Кончаковичъ, самый сильный изъ половцевъ, не могъ держаться противъ нихъ; и когда онъ бѣжалъ, то много ихъ было перебито до рѣки Днѣпра, а татары вернулись въ свои вѣжи; когда же половцы прибѣжали въ русскую землю, то говорили русскимъ князьямъ: „если вы не поможете намъ, то мы сегодня были изрублены, а вы будете изрублены завтра", и послѣ совѣта русскихъ князей въ Кіевѣ рѣшено было такъ: „лучше намъ встрѣтить ихъ на чужой землѣ, нежели на своей"... Собралось большое русское ополченіе; когда переправлялись черезъ Днѣпръ, вода закрыта была отъ множества людей". Князья зашли далеко за Днѣпръ, до рѣки Калки, гдѣ встрѣтили главныя татарскія силы. „Была побѣда (татаръ) надъ всѣми русскими князьями такая, какой не бывало никогда. А татары, побѣдивши русскихъ князей за прегрѣшеніе христіан-

ское, дошли до Святополкова Новгорода [1]). Русь не вѣдала ихъ коварства, выходили къ нимъ съ крестами; они же избивали ихъ всѣхъ. Ожидая (отъ Руси) христіанскаго покаянія, Богъ обратилъ татаръ назадъ, въ землю восточную".

Троицкая лѣтопись сообщаетъ новыя имена и новыя обстоятельства. Такого пораженія русскихъ князей не бывало никогда отъ начала русской земли; татары преслѣдовали русскихъ до Днѣпра: они предавали плѣнныхъ русскихъ князей мучительной смерти (они задавили князей, положивъ ихъ подъ доски, а сами сѣли наверху обѣдать); послѣ безчисленныхъ убійствъ спасся только десятый изъ воиновъ. „И Александръ Поповичъ былъ здѣсь убитъ, съ другими семидесятью храбрыми... И было это намъ за наши грѣхи. Богъ вложилъ въ насъ недоумѣніе, и погибло безчисленное множество людей, и были вопль, воздыханіе и печаль по всѣмъ городамъ и по волостямъ. А этихъ злыхъ татаръ, таурменъ, мы не вѣдаемъ, откуда они пришли на насъ и куда опять дѣвались; только Богъ вѣдаетъ". Эти извѣстія или преданія о калкскомъ побоищѣ, какъ полагаютъ, послужили потомъ основой поэтическаго сказанія о томъ, какъ перевелись на Руси богатыри.

Таковы были первыя извѣстія о татарахъ. Лѣтописецъ пораженъ и опечаленъ бѣдствіемъ русской земли; какъ человѣкъ церковный, главную причину бѣды онъ видитъ въ прегрѣшеніяхъ, за которыя посылается казнь; въ первую минуту онъ порадовался, что татары истребили половцевъ и Богъ отомстилъ этимъ окаяннымъ за все зло, причиненное ими Руси, но оказалось, что та же бѣда вскорѣ постигла и русскую землю; наконецъ, съ своей книжной точки зрѣнія, самыхъ татаръ онъ пріурочилъ къ библейскимъ мадіанитянамъ или моавитянамъ, и къ Гогу и Магогу. Удивительно, что послѣ столь трагическаго разсказа о пораженіи, какого не бывало отъ начала русской земли, лѣтописецъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ ни словомъ не упоминаетъ о татарахъ; и впослѣдствіи, когда они снова нагрянули, лѣтопись не сообщаетъ никакихъ новыхъ подробностей о происхожденіи и характерѣ народа и довольствуется только указаніемъ ихъ безбожности, жестокости и коварства, такъ что въ этомъ отношеніи нашихъ лѣтописцевъ превышаютъ иноземные путешественники къ татарамъ (Плано-Карпини, Асцелинъ, Рубруквисъ). Сколько можно видѣть изъ лѣтописи, о татарахъ послѣ Калки не думали и сами князья; не было мысли о томъ, что

---

[1]) Въ южной Руси.

страшный народъ можетъ вернуться и что надо было бы приготовиться къ новой случайности; не видно, чтобы въ самомъ населеніи возникала подобная забота. Послѣ перваго нашествія опять идетъ прежняя удѣльная неурядица и хотя нашествіе понято было какъ наказаніе за грѣхи, и по мнѣнію лѣтописца Богъ удалилъ опять безбожныхъ измаильтянъ, чтобы дать время для покаянія христіанскаго, но этого покаянія не произошло. Какъ будто не было никакой мысли о цѣломъ отечествѣ въ той средѣ, которая правила его судьбами: если на первый разъ князья (хотя не всѣ) соединились для общаго отпора, то второе нашествіе захватило ихъ врасплохъ и одно княженіе погибало за другимъ. Этотъ складъ разъединеннаго быта и составилъ первое отрицательное основаніе для послѣдующаго сосредоточенія русской земли.

Прошло немного лѣтъ, и татарское нашествіе повторилось на этотъ разъ съ окончательно подавляющей силой. И страшное роковое событіе опять поставлено въ лѣтописи заурядъ съ мелкими происшествіями. Лаврентьевская лѣтопись сообщаетъ, что въ 1237 году благовѣрный епископъ Митрофанъ поставилъ кивотъ въ святой Богородицѣ сборной (въ Суздалѣ), а затѣмъ разсказываетъ о нашествіи татаръ, о которыхъ передъ тѣмъ лѣтописецъ записалъ, что они напали и истребили болгарскую землю (на Волгѣ). „Въ томъ же году на зиму пришли отъ восточной страны на рязанскую землю, лѣсомъ, безбожные татары и начали воевать рязанскую землю и плѣнили ее до Пронска; поплѣнивши всю Рязань, пожгли ее и князя ихъ убили... много святыхъ церквей предали огню, пожгли монастыри и села... потомъ пошли на Коломну... Въ ту же зиму взяли татары Москву и убили воеводу Филиппа Нянка за правовѣрную христіанскую вѣру, а князя Владимира, сына Юрьева, взяли руками, а людей перебили отъ старца и до сосущаго младенца, а городъ и церкви святыя предали огню, всѣ монастыри и села пожгли, и ушли, взявши много имѣнія... Сотворилось великое зло Суздальской землѣ, и отъ самаго крещенія не было такого зла, какое случилось теперь... Устроивъ свой станъ у города Владимира, татары сами пошли, взяли Суздаль и святую Богородицу разграбили, и княжій дворъ огнемъ пожгли, и монастырь святого Димитрія пожгли, а прочіе разграбили, а чернецовъ и черницъ старыхъ и поповъ, и слѣпыхъ, хромыхъ, калѣкъ и больныхъ, и всѣхъ людей перебили, а молодыхъ чернецовъ и черницъ, и поповъ, и попадей, и дьяконовъ, и женъ ихъ, и дочерей, и сыновей ихъ, все это полонили въ свой станъ, а сами пошли къ Владимиру... Въ не-

дѣлю мясопустную по заутрени приступили къ городу... и былъ плачъ великій въ городѣ, а не радость [1]), ради нашихъ грѣховъ и неправды; за умноженіе нашихъ грѣховъ и беззаконій напустилъ Богъ поганыхъ, не потому, чтобы Онъ ихъ миловалъ, но наказывая насъ, чтобы мы отстали отъ злыхъ дѣлъ. И этими казнями казнитъ насъ Богъ, нашествіемъ поганыхъ, потому что это есть батогъ его, чтобы мы опомнились и отстали отъ своего злого пути. Потому въ праздники наши Богъ наводитъ намъ сѣтованіе, какъ сказалъ пророкъ: превращу ваши праздники въ плачъ и ваши пѣсни въ рыданіе. И они взяли городъ до обѣда" и т. д.

На другой годъ, 1238: „Ярославъ, сынъ великаго Всеволода, сѣлъ на столъ (т.-е. на княжескій престолъ) во Владимирѣ и была великая радость христіанамъ, которыхъ Богъ избавилъ своею крѣпкою рукою отъ безбожныхъ татаръ, и онъ началъ ряды рядить... и потомъ утвердился на своемъ честномъ княженіи... Въ этомъ же году было мирно". Но вскорѣ лѣтописцу опять пришлось говорить о безбожныхъ татарахъ—на цѣлые вѣка. Теперь онъ утѣшался тѣмъ, что хотя татары сотворили много всякаго зла, но „Богъ казнитъ людей различными напастями, чтобы они стали какъ золото, очищенное въ горнилѣ, потому что христіане черезъ многія напасти войдутъ въ царство небесное". Лѣтописецъ въ слѣдующемъ году разсказываетъ уже подъ рядъ, что татары взяли Переяславль русскій; что Ярославъ пошелъ на городъ Каменецъ, взялъ его и „княгиню Михаилову со множествомъ полона привелъ"; что татары взяли Черниговъ, потомъ мордовскую землю; сожгли Муромъ, воевали по Клязьмѣ и вернулись въ свои станы: „тогда же бѣ пополохъ золъ по всей земли, и сами не вѣдяху и гдѣ хто бѣжить".

Наконецъ, дошла очередь до Кіева. Еще въ 1237 году, по словамъ Ипатьевской лѣтописи, Батый, взявши Козельскъ, знаменитый своимъ отчаяннымъ отпоромъ татарскому нападенію, взявши Черниговъ, послалъ „сглядать" Кіева. Лѣтописецъ замѣчаетъ: „когда же Меньгуканъ пришелъ сглядать города Кіева и сталъ на другой сторонѣ Днѣпра у городка Песочнаго, то, увидѣвъ городъ, удивился его красотѣ и величинѣ и прислалъ своихъ пословъ къ князю Михаилу и къ горожанамъ, хотя ихъ прельстить, но они не послушали его". Въ 1240 году Батый подошелъ къ Кіеву и на этотъ разъ лѣтописецъ даетъ картину нашествія кочевниковъ: „Пришелъ Батый къ Кіеву въ большой

---

[1]) По случаю масляницы.

(тяжкой) силѣ, со многимъ множествомъ своей силы, и окружила городъ и остолпила сила татарская, и былъ городъ въ великомъ обдержаніи. И былъ Батый у города, и слуги его окружили городъ и ничего не было слышно отъ скрипа его телѣгъ, отъ рева множества его верблюдовъ и отъ ржанія его конскихъ стадъ; и русская земля была наполнена врагами. И взяли у нихъ (кіевляне) одного татарина, именемъ Товрула, и тотъ сказалъ имъ всю силу ихъ; здѣсь были братья его, сильные воеводы: Урдюй, Байдаръ, Бирюй, Каиданъ, Бечакъ и Меньгу и Кююкъ,— который воротился, узнавши о смерти хана, и сталъ ханомъ, не изъ его рода, но былъ воевода его первый,—здѣсь былъ Бѣдяй Богатуръ и Бурундай Богатырь [1]), который взялъ болгарскую землю и суздальскую, и множество другихъ воеводъ, которыхъ мы здѣсь не написали. И Батый поставилъ у города пороки (стѣнобитныя орудія) подлѣ Лядскихъ воротъ, потому что здѣсь подошелъ близко лѣсъ; эти орудія, не переставая, били день и ночь и выбили стѣны и горожане пришли къ пробитой стѣнѣ и тутъ можно было видѣть копейный бой и стукъ щитовъ; стрѣлы помрачили свѣтъ побѣжденнымъ, и когда Дмитръ былъ раненъ, татары вошли на стѣны и остались тамъ этотъ день и ночь. Горожане сдѣлали опять другое укрѣпленіе около святой Богородицы. На другое утро татары пришли на нихъ и была между ними великая битва; когда же люди взбѣжали на церковь и на церковные хоры съ своимъ имуществомъ, то отъ тяжести повалились съ ними стѣны церковныя и такимъ образомъ городъ былъ взятъ врагами. А Дмитрія татары вывели раненаго, и не убили его, ради его мужества". Взявши Кіевъ, Батый пошелъ къ Каменцу, оставилъ городъ князя Даніила, Кременецъ, увидавъ, что его взять нельзя, взялъ Владиміръ (южный), Галичъ и множество другихъ городовъ. „Когда же кіевскій тысяцкій Дмитрій сказалъ Батыю: „не медли долго въ этой землѣ, тебѣ пора идти въ Угры; если же промедлишь, то земля эта сильная, соберутся на тебя и не пустятъ въ свою землю"; онъ сказалъ ему такъ потому, что видѣлъ русскую землю гибнувшею отъ нечестиваго. Батый же послушалъ совѣта Дмитрова и пошелъ въ Угры"...

Лаврентьевская лѣтопись говоритъ кратко о паденіи Кіева. Подъ 1240 годомъ, сообщивъ, что у князя Ярослава родилась дочь Марья, лѣтописецъ подъ рядъ записываетъ: „Въ томъ же году татары взяли Кіевъ, и святую Софью и всѣ монастыри разграбили, иконы и кресты честные и все узорочье церковное взяли,

[1]) Здѣсь въ первый разъ является слово „богатырь" и отсюда, вѣроятно, установилось въ русскомъ языкѣ, хотя могло быть знакомо и раньше отъ половцевъ.

а людей отъ мала до велика всѣхъ убили мечомъ; и эта злоба приключилась до Рождества Господня, на Николинъ день".

Татарское иго настало. Вскорѣ явились на Русь татарскіе численники для собиранія дани, и русскіе князья стали ѣздить на поклонъ въ орду. Въ 1243 году великій князь Ярославъ „поѣхалъ въ татары" къ Батыю, а сына своего Константина послалъ къ хану. Въ 1244 князь Владиміръ Константиновичъ, Борисъ Васильковичъ, Василій Всеволодовичъ съ своими мужами „поѣхали въ татары". Въ 1245 князь Константинъ Ярославичъ „пріѣхалъ изъ татаръ", и въ томъ же году великій князь Ярославъ съ своею братьею и съ племянниками „поѣхалъ въ татары". Въ 1246 Святославъ и другіе князья „пріѣхали изъ татаръ", и Михаилъ Черниговскій съ внукомъ Борисомъ „поѣхали въ татары". Въ 1247 Андрей Ярославичъ и за нимъ Александръ Ярославичъ „поѣхали въ татары" и т. д. Тѣмъ историкамъ, которые склонны не придавать особеннаго значенія вліянію татарскаго ига, представляется, что „поѣздка въ орду (князей съ просьбами объ отчинахъ) и утвержденіе со стороны хана означали лишь фактическое укрѣпленіе власти, ѣздили за татарскою помощью теперь точно такъ же, какъ въ древности—за помощью половецкою" [1]), — но была громадная разница между тѣмъ и другимъ. Русскіе князья дѣйствительно постоянно имѣли сношенія съ половцами, то воевали, то дружили съ ними, хотя они были и „поганые"; но это были отношенія, основанныя на разсчетѣ, равныя и независимыя. Совсѣмъ иное дѣло съ татарами: въ орду ѣхать было необходимо, и вовсе не для договора какъ равному съ равнымъ, а на поклонъ, и далеко не всегда благополучно. Даже въ отрывочныхъ извѣстіяхъ лѣтописи объ этихъ поѣздкахъ видно, что это были поклоны болѣе или менѣе унизительные, и прежнее чувство своего достоинства у правовѣрныхъ христіанъ передъ погаными замѣняется удовольствіемъ, что князей приняли въ ордѣ хорошо: Батый почтилъ князя Ярослава „великою честью" и мужей его и отпустилъ ихъ, сказавши ему: „Ярославъ, будь ты старше всѣхъ князей въ русскомъ народѣ", и Ярославъ возвратился въ свою землю „съ великою честью"; въ другой разъ Батый, почтивъ достойною честью русскихъ князей, „разсудилъ ихъ", отпустилъ ихъ по домамъ, и они пріѣхали „съ честью" въ свои земли и т. д. Но не всегда татары принимали и отпускали князей съ честью: когда Михаилъ черниговскій не захотѣлъ въ ордѣ поклониться огню и

[1]) Владимірскій-Будановъ, Обзоръ исторіи русскаго права, стр. 108.

идоламъ, то былъ безъ милости убитъ нечестивыми. Таковъ и разсказъ южно-русскаго лѣтописца о поѣздкѣ въ орду Даніила галицкаго (подъ 1250 г.). Когда ему пришлось отправиться въ орду, чтобы спасать свою отчизну, онъ зналъ предстоящее униженіе и даже опасность; проѣзжая Кіевъ, онъ просилъ игумена и братью Выдубицкаго монастыря, чтобы они сотворили о немъ молитву, чтобы получилъ онъ милость отъ Бога, и вышелъ изъ Кіева, „видя бѣду страшную и грозную". Дальше, въ Переяславлѣ онъ встрѣтилъ татаръ и увидѣлъ, что нѣтъ въ нихъ добра, и началъ „сильно скорбѣть душою", видя, что они обладаемы дьяволомъ, видя ихъ скверное кудесничество и узнавши, что приходящихъ царей, князей и вельможъ они водятъ около куста и заставляютъ поклоняться солнцу и лунѣ, и землѣ, дьяволу и умершимъ въ аду отцамъ ихъ, и дѣдамъ, и матерямъ. „Услышавъ объ этомъ, онъ сталъ очень скорбѣть" и очень разгнѣвался, когда одинъ Ярославовъ человѣкъ сказалъ ему: „братъ твой Ярославъ кланялся кусту, и тебѣ кланяться". Къ счастью, по словамъ лѣтописца, когда Даніилъ былъ позванъ къ Батыю, онъ былъ избавленъ отъ ихъ бѣшенаго кудесничества, но Батыю поклонился по ихъ обычаю, долженъ былъ испить кумыса, при чемъ Батый замѣтилъ: „Ты уже нашъ же татаринъ, пей наше питье". Затѣмъ онъ пошелъ поклониться татарской великой княгинѣ, и та вмѣсто кумыса—такъ какъ русскіе къ нему не привыкли—прислала ему вина. „О, злѣе зла честь татарская!—восклицаетъ лѣтописецъ:—нѣкогда Даніилъ Романовичъ бывалъ великимъ княземъ, обладалъ русскою землею, Кіевомъ, Владиміромъ и Галичемъ, и съ братомъ своимъ—иными странами, а нынѣ сидитъ на колѣняхъ и холопомъ называется, и дани отъ него хотятъ, жизни не чаетъ и грозы приходятъ. О злая честь татарская! Отецъ его былъ царь въ русской землѣ, покорилъ половецкую землю и воевалъ всѣ другія страны, а сынъ не получилъ его чести; и кто же другой можетъ получить ее? Потому что ихъ (татаръ) злобѣ и коварству нѣтъ конца: Ярослава, великаго князя суздальскаго, уморили зельемъ; Михаилъ, князь черниговскій, не поклонившійся кусту, и съ бояриномъ его Ѳедоромъ зарѣзаны были ножомъ... и приняли вѣнецъ мученическій, и многіе другіе князи и бояре были убиты. Когда же князь (Даніилъ) пробылъ у нихъ двадцать пять дней, онъ былъ отпущенъ и ему была поручена его земля... и пришелъ въ свою землю и встрѣтили его братъ его и сыновья, и былъ плачъ его обидѣ и большая была радость о его здравіи... Лѣтописецъ разсказывалъ въ концѣ XIII вѣка, что татары, отправившись

войной въ угорскую землю, „велѣли“ идти съ собою и русскимъ князьямъ: „тогда бо бяхуть князи русціи въ воли татарской“; князьямъ приходилось дѣлать многое „неволею татарскою“; татары продолжали учинять „землю пусту“ и т. д. Князья со страхомъ ссылались на „норовъ татарскій“; пугались, что надо „отвѣчать въ ордѣ“. Разсказавъ объ одномъ татарскомъ нашествіи (въ 1283), Лаврентьевская лѣтопись замѣчаетъ: „И бяше видѣти дѣло стыдно и велми страшно, и хлѣбъ въ уста не идяшеть отъ страха“.

Такъ говорила лѣтопись, отражавшая настроеніе просвѣщенныхъ людей и самого народа. Настроеніе было сложное и смутное: ужасъ передъ неслыханными бѣдствіями, скорбь о разореніи городовъ и святынь, о гибели населенія; сознаніе безсилія, заставлявшее слабыхъ радоваться „татарской чести“, но рядомъ въ болѣе мужественныхъ умахъ чувство горькой обиды и униженія; гибель князей и мученичество тѣхъ, кто не хотѣлъ, забывъ свое христіанство, поклониться татарскимъ кумирамъ и сносить скверное кудесничество, создавали святыхъ подвижниковъ и вмѣстѣ давали надежду на царство небесное.

Изъ этого настроенія произошла цѣлая довольно обширная литература. Таковы эпизоды лѣтописи, образчики которыхъ мы приводили; таковы отдѣльныя сказанія о различныхъ событіяхъ татарскаго нашествія, частью также вошедшія въ лѣтопись особыми статьями—изъ временъ Батыя, потомъ Мамая, Тохтамыша, Тамерлана; нѣкоторыя изъ этихъ сказаній стали житіями, какъ житіе святого мученика Михаила черниговскаго, или другія, гдѣ кромѣ историческаго факта нашелъ мѣсто элементъ легенды, какъ житіе святого Меркурія смоленскаго, Петра царевича Ордынскаго, исторія чудотворныхъ иконъ и пр. Таковы воззванія духовенства по поводу событій, какъ напр., краснорѣчивыя проповѣди Серапіона, епископа владимирскаго, дающія опять картину угнетенія и нравственной подавленности народа подъ игомъ, или знаменитое посланіе Вассіана къ Ивану III на Угру. Наконецъ, эпоха татарскаго владычества налегла особымъ слоемъ на народный эпосъ: старыя эпическія преданія видоизмѣнились, и прежніе враги, съ которыми богатыри вели войну, смѣнились татарами. Эти послѣдніе такъ долго были тягостью для народной жизни и возбуждали къ себѣ такую ненависть, что въ эти средніе вѣка на нихъ всего удобнѣе было перенести и старинныя миѳологическія чудовища, и прежнихъ враговъ, печенѣговъ и половцевъ,—дѣйствительно, самыя миѳологическія существа получаютъ въ былинѣ видъ „собаки-татарина“...

Батыево нашествіе не повторилось; установились поклоны въ ордѣ и татарское „число“; но продолжались отдѣльныя нападенія, и наконецъ набѣги и грабежи восточной орды смѣнились нашествіями крымскихъ татаръ, которыя пугали самого Грознаго и постоянно тревожили южную Россію; набѣги ногайцевъ и кубанцевъ на юго-восточныя окраины доходятъ до второй половины XVIII вѣка; Крымъ покоренъ только въ 1783... Но еще въ то время, когда восточная орда была въ своемъ полномъ могуществѣ, между побѣдителями и побѣжденными возникаютъ извѣстныя мирныя отношенія.

Черезъ двадцать лѣтъ послѣ паденія Кіева была основана Сарайская епархія въ самой ордынской столицѣ,—конечно, для пребывавшихъ тамъ русскихъ: извѣстно, что въ это первое время монголы, фетишисты, отличались вѣротерпимостью, или равнодушіемъ къ религіи покоренныхъ народовъ; но черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣ начала ига начинаются обращенія татаръ, между прочимъ именитыхъ, въ христіанство. Далѣе появляются осѣдлыя поселенія татаръ въ русскихъ предѣлахъ, и именитые татары становятся наравнѣ съ русскими боярами и землевладѣльцами; князья начинаютъ жениться въ ордѣ, какъ нѣкогда въ ордѣ половецкой; самъ народъ мало-по-малу очнулся, и татарскіе баскаки встрѣчали сопротивленіе. Съ половины XIV вѣка иго стало видимо ослабѣвать: татары продолжали считать себя господами русской земли, отъ времени до времени производили въ ней опустошенія, но въ самой ордѣ начались междоусобія, орда разбилась на части, основались осѣдлыя царства и новыми условіями успѣшно воспользовались московскіе князья, — хотя страхъ былъ еще великъ и при Иванѣ III. По разсказу лѣтописца, когда при нашествіи Ахмата русскіе сошлись съ татарами, тогда „былъ страхъ на обоихъ, одни другихъ боялись“: великій князь велѣлъ воеводамъ отступить и придти къ себѣ, „боясь татарскаго прихода и слушая злыхъ людей сребролюбцевъ богатыхъ и брюхатыхъ, предателей христіанскихъ, поноровниковъ бесерменскихъ, которые говорили: пойди прочь, не можешь съ ними стать на бой“. Лѣтописецъ говоритъ дальше, что было тогда преславное чудо пресвятой Богородицы, и было удивительно видѣть, что одни отъ другихъ бѣжали, а никто не гнался, а великая княгиня Софья вернулась въ Москву только тогда, когда дѣло кончилось: „вернулась великая княгиня Софья изъ бѣговъ,—говоритъ лѣтописецъ,—потому что она бѣгала отъ татаръ на Бѣлоозеро, и съ боярынями, а не гонимая никѣмъ, и по которымъ странамъ она ходила, тамъ стало пуще татаръ

отъ боярскихъ холоповъ, отъ христіанскихъ кровопивцевъ,—воздай же имъ, Господи, по дѣламъ ихъ" [1]). Обѣ стороны уравнялись, и иго кончилось.

Въ этихъ условіяхъ и притомъ не только въ мирныхъ сношеніяхъ, какія начинались, но и среди враждебныхъ столкновеній, возникало извѣстное взаимодѣйствіе: какъ сами татары, въ пору ихъ побѣдъ и господства принимали христіанство, селились между русскими, вступали въ русское боярство и, наконецъ, русѣли, внося однако при этомъ въ русскую жизнь нѣкоторый осадокъ татарской стихіи, такъ съ другой стороны русскіе принимали кое-какія черты татарскихъ нравовъ. Къ этому времени относится заимствованіе довольно большого числа татарскихъ словъ, обозначающихъ бытовые предметы и приходившихъ очевидно вмѣстѣ съ этими предметами. Предполагаютъ, что здѣсь, послѣ временъ половецкихъ, былъ также новый путь народно-поэтическаго общенія, которое приводило восточные сюжеты въ область русскаго эпоса. Это явленіе еще мало выяснено, но не представляетъ невѣроятнаго: если входили татарскіе обычаи, не было бы удивительно и появленіе въ русской средѣ восточныхъ сказаній.

Возвращаемся къ литературнымъ памятникамъ. Подъ впечатлѣніемъ событій складывались историческія повѣсти въ особомъ народно-книжническомъ стилѣ; съ одной стороны продолжались здѣсь отголоски эпическаго склада, каковъ былъ нѣкогда въ Словѣ о полку Игоревѣ и частію въ Волынской лѣтописи; съ другой—книжническая манера разсказа и поученія.

Остановимся, во-первыхъ, на одномъ любопытномъ, недавно открытомъ памятникѣ, или только его отрывкѣ.

Это—„Слово о погибели русскія земли", изданное въ „Памятникахъ" Общества любителей древней письменности [2]). Собственно говоря, сохранилось только начало этого „Слова", смѣшанное въ рукописи съ житіемъ Александра Невскаго, извѣстнымъ по лѣтописямъ, и съ сказаніемъ о смерти великаго князя Ярослава Всеволодовича (1238—1247): судя по тому, что въ отрывкѣ Ярославъ называется „нынѣшнимъ" и упоминается также его старшій братъ Юрій Всеволодовичъ (великій князь владимирскій до 1238), авторъ писалъ въ ихъ время, именно въ эпоху татарскаго нашествія. Назвавши свое произведеніе словомъ о „погибели русской земли", авторъ описываетъ ея преж-

[1]) Софійская первая лѣтопись, подъ 1481.

[2]) Слово о погибели русскыя земли. Вновь найденный памятникъ литературы XIII-го вѣка. Сообщеніе Хрисанфа Лопарева. Спб. 1892 (Памятники, LXXXIV).

нее могущество и лишь въ послѣднихъ сохранившихся строкахъ отрывка неясно говорится о „болѣзни“ христіанъ его времени: издатель „Слова“ предполагаетъ, что „это только начало великолѣпной поэмы XIII-го вѣка, оплакивавшей гибель Руси съ предварительнымъ прославленіемъ ея красоты и славы“. „Пламенною рѣчью начинаетъ авторъ свое Слово, вдохновенно говоритъ онъ о величіи и красотѣ Руси. Приступая къ описанію погибели земли русской, онъ, что̀ вполнѣ естественно, горячо говоритъ сначала объ обиліи естественныхъ богатствъ родины, о славѣ Руси сто лѣтъ тому назадъ,—тѣмъ глубже становится пропасть между прошлымъ и современнымъ патріоту-автору положеніемъ. Анонимъ обращается къ землѣ русской съ такимъ же приблизительно восклицаніемъ, съ какимъ Ярославна въ Словѣ о полку Игоревѣ обращается къ солнцу: и свѣтла земля русская, и красна она! Строки, посвященныя восхваленію красоты Руси, раздѣляются на стихи, съ опредѣленнымъ почти размѣромъ: вѣроятно, ихъ и пѣли въ старое время народные пѣвцы“...

Весь отрывокъ не великъ. Приводимъ его въ новомъ чтеніи:

„О, свѣтло свѣтлая и украсно украшенная земля русская! И многими красотами ты обогащена: озерами многими, рѣками и колодезями досточестными, горами крутыми, холмами высокими, дубравами чистыми, полями дивными, звѣрьми различными, птицами безчисленными, городами великими, селами дивными, вертоградами монастырскими, домами церковными, и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими! Всего ты исполнена, земля русская, о, православная вѣра христіанская! [1]).

„Отселѣ до Угоръ и до Ляховъ, до Чеховъ, отъ Чеховъ до Ятвяговъ, и отъ Ятвяговъ до Литвы, до Нѣмцевъ, отъ Нѣмцевъ до Корѣлы, отъ Корѣлы до Устюга, гдѣ тамъ были Тоймицы поганые, и за Дышущимъ моремъ, отъ моря до Болгаръ, отъ Болгаръ до Буртасъ, отъ Буртасъ до Черемисъ, отъ Черемисъ до Мордвы [2]),—то все покорено было Богомъ христіанскому народу, языческія страны — великому князю Всеволоду, отцу его Юрью, князю кіевскому, дѣду его Володимеру Мономаху, кото-

[1]) Въ подлинникѣ — русская земля „удивлена“ всѣми этими красотами, т.-е. украшена на диво. Въ перечисленіи, по замѣчанію издателя, эпитеты какъ будто смѣшаны, такъ, что были собственно „холмы крутые“, „дубравы высокія“, „поля чистыя“ и т. п.; вѣроятно были далѣе—не „дивные“ звѣри, а „дивіи“, т.-е. дикіе.

[2]) Здѣсь очерчены границы старой русской земли; подобные взгляды на обширную русскую землю въ „Словѣ о полку Игоревѣ“, въ Задонщинѣ и другихъ сказаніяхъ о Куликовской битвѣ. Чехи названы здѣсь „чахи“, какъ нерѣдко и въ лѣтописи. „Тоймицы“—было небольшое языческое племя на Тоймѣ, на сѣверѣ Руси, или другое подобное племя „емчане“. „Дышущее море“—обычный терминъ, въ лѣтописи и въ „Задонщинѣ“, въ особенности вѣроятно далекое Ледовитое море.

рымъ Половцы носили дѣтей своихъ въ колыбели, а Литва изъ болота на свѣтъ не вышикали, а Угры укрѣпляли каменные города желѣзными воротами, чтобы на нихъ великій Володимеръ тамъ не взъѣхалъ. А Нѣмцы [1]) радовались, будучи далеко за синимъ моремъ. Буртасы, Черемисы, Вяда [2]) и Мордва бортничали (приносили дань медомъ) на князя великаго Володимера, а жюръ-Мануилъ [3]) царегородскій боялся, почему и посылалъ къ нему великіе дары, чтобы великій князь Володимеръ не взялъ у него Царягорода.

„А въ эти дни (наступила) болѣзнь христіанамъ отъ великаго Ярослава и до Володимера, и до нынѣшняго Ярослава и до брата его Юрья, князя владимірскаго“...

На этомъ прерывается сказаніе. При всей краткости отрывка, въ немъ сказываются особенности того стиля, черты котораго намѣчалъ Срезневскій въ Задонщинѣ; отдѣльныя подробности намекаютъ на народно-поэтическіе мотивы, которые, между прочимъ, нашли отголосокъ и въ позднѣйшей былинѣ; историко-эпическія черты набросаны намеками. „Слово“ идеализируетъ Владимира Мономаха, между прочимъ перенося на него черты позднѣйшаго времени. По поводу выраженія, что половцы приносили къ Владимиру своихъ дѣтей въ колыбели, издатель припоминаетъ изъ лѣтописей и другихъ сказаній подробности, что, напр., русскіе князья „ласкою своею многихъ отъ невѣрныхъ царей, дѣтей ихъ и братію, принимали къ себѣ и обращали на истинную вѣру“; что ятвяги „посылали (Даніилу) пословъ своихъ и дѣтей своихъ и дали дань“. Издатель полагаетъ, что могла быть здѣсь и ошибка, что половцы пугали дѣтей именемъ Владимира, какъ по лѣтописи пугали ихъ именемъ Романа; но ясный смыслъ фразы едва ли допускаетъ такое предположеніе. Вѣроятнѣе, что дѣтей отдавали въ знакъ покорности или въ видѣ заложниковъ. Далѣе, относительно угровъ на Владимира перенесены болѣе позднія событія; какъ и относительно того, что на Владимира бортничали восточныя и финскія племена, которыя покорены были только позднѣе. Подобнымъ образомъ „Слово“ дѣлаетъ большой эпическій анахронизмъ, когда

[1]) Издатель полагаетъ, что разумѣются здѣсь шведы, которыхъ и лѣтопись называетъ нѣмцами; но здѣсь могла идти рѣчь и просто о нѣмцахъ, которые считались также за моремъ (Балтійскимъ).

[2]) По объясненію издателя, это — финское племя Водь (на сѣверо-западѣ): но помѣщенная рядомъ съ племенами сѣверо-восточными, быть можетъ, она означаетъ и что-нибудь другое (вотяковъ?). Ср. впрочемъ названіе рѣки: „Вяда“, притокъ р. Великой.

[3]) Издатель объясняетъ справедливо, что это — греческое „киръ“ (господинъ), употреблявшееся въ старомъ языкѣ также въ формахъ кюръ, куръ, чюръ: въ данной формѣ встрѣчается здѣсь въ первый разъ. Киръ-Мануилъ есть греческій императоръ Мануилъ Комнинъ.

утверждаетъ, будто бы передъ Русью Владимира Мономаха (1113—1125) трепетала Византія временъ императора Мануила (1143—1180). Имя Мануила окружено было въ византійской исторіи великою славою и украшено легендами. Историкъ XIII-го вѣка говоритъ объ его временахъ, какъ о золотомъ вѣкѣ: онъ славенъ былъ и воинскими подвигами, и богатствомъ, и роскошными празднествами. Не случайно его имя, въ видѣ Этмануйла Этмануйловича, попало въ старую былину, гдѣ онъ принимаетъ пословъ Владимира кіевскаго, прибывшихъ для сватовства на его дочери, а потомъ сдѣлался тестемъ Владимира [1]). „Историческій Мануилъ Комнинъ,—говоритъ комментаторъ „Слова",—считалъ себя сюзереномъ галицкихъ князей (особенно Владимирка) и судьею въ дѣлахъ русской церкви; эпическій Мануилъ дрожитъ передъ Владимиромъ Мономахомъ и посылаетъ къ нему посольство съ дарами, чтобы Владимиръ не отнялъ у него Царяграда; такъ унижается въ былинѣ могущество того, кто мнилъ себя чуть не повелителемъ Руси! Анахронизмъ очевиденъ: во времена Владимира Мономаха царствовалъ Алексѣй Комнинъ и сынъ его Калоіоаннъ; но о первомъ изъ нихъ въ старину на Руси знали вообще мало, а о его сынѣ и совсѣмъ ничего не знали. Не то было съ Мануиломъ. Извѣстно, что онъ присылалъ посольство съ дарами къ Ростиславу, прося его письмомъ назначить митрополитомъ грека Іоанна, и переговаривался съ германскимъ королемъ Конрадомъ III о наказаніи русскихъ, ограбившихъ и убившихъ нѣмецкихъ подданныхъ въ Россіи. Составилось сказаніе, что Мануилъ написалъ образъ Спасителя, извѣстный подъ именемъ Золотой ризы, т. д.; очевидно, что на Руси знали пѣсни, такъ сказать, Мануилова цикла, но не могли примириться съ могуществомъ иноземнаго царя и потому на основаніи историческихъ указаній нашли возможнымъ противопоставить иноземной поэзіи свою собственную былину съ ея столь же узкимъ національно-эгоистическимъ отпечаткомъ, вслѣдствіе чего эпическій элементъ повѣсти заслонилъ собою ея историческую правду. Новое указаніе на слѣды такого эпоса въ XII вѣкѣ мы находимъ и въ другихъ памятникахъ: „его же имени (Владимирова) трепетаху вся страны"; въ 1212, „имени Всеволода токмо трепетаху вся страны"; отъ русскихъ князей съ Игоря до Всеволода Юрьевича „вси страны трепетаху, ближніи и дальніи, и сами греческіи царіе вси повиновахуся имъ"; князья Ингоревичи въ первой половинѣ XIII-го вѣка „во всѣхъ стра-

[1]) Кирша Даниловъ,—у котораго онъ впрочемъ изображается языческимъ королемъ Золотой Орды. Г. Лопаревъ полагалъ, что того же византійскаго Мануила надо предполагать и въ пѣсняхъ о князѣ Романѣ.

нахъ славно имя имяша, къ греческимъ царямъ велику любовь имуща и дары отъ нихъ многіи взимаша". Въ народной повѣсти центральное мѣсто занимаетъ Владиміръ, — онъ на первомъ планѣ стоитъ и въ разбираемомъ словѣ. „Въ XV—XVI вѣкахъ, — говоритъ И. Н. Ждановъ, — извѣстно было на Руси народно-поэтическое сказаніе о войнѣ князя Владимира съ греками, но древняя былина объ этой войнѣ не дошла до насъ въ ея первоначальномъ видѣ. Теперь мы можемъ сказать, что уже въ половинѣ XIII столѣтія въ историческую поэму занесено было народное представленіе о трепетѣ греческаго царя передъ мощью нашего Мономаха, а собственнаго сказанія о войнѣ все еще нѣтъ, да и найдется ли?"

Какая „болѣзнь" пришла на христіанъ того времени, комментаторъ объясняетъ бѣдствіями татарскаго нашествія...

Итакъ, сохранился только намекъ на какое-то любопытное произведеніе древности; но онъ указываетъ опять, что была связь между письменностью и народно-поэтическимъ творчествомъ, которое все-таки завоевывало себѣ мѣсто и въ книгѣ, несмотря на всѣ осужденія аскетическихъ предписаній [1]).

Этотъ памятникъ, извѣстный до сихъ поръ въ единственномъ спискѣ, повидимому не оставилъ никакого слѣда въ дальнѣйшей литературѣ. Зато большую извѣстность получили сказанія о Куликовскомъ побоищѣ Дмитрія Донского съ Мамаемъ: „Задонщина", „Повѣданіе о нахожденіи Мамая", „Сказаніе" и пр., которыя въ послѣдней формаціи дошли до нашего времени въ лубочномъ „Мамаевомъ побоищѣ".

Особенное вниманіе историковъ привлекла „Задонщина" — находящимися въ ней оттолосками эпическаго стиля. Первый издатель ея, Срезневскій, съ свойственной ему наблюдатель-

---

[1]) Описывая рукопись XV вѣка, гдѣ сохранился этотъ отрывокъ „Слова", издатель указываетъ, между прочимъ, новый списокъ сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ и, сличая его съ извѣстнымъ изданіемъ Срезневскаго (стр. 5—6), рѣзко укоряетъ послѣдняго за неточность транскрипціи, гдѣ онъ будто бы „произвольно вставлялъ цѣлыя фразы, которыхъ въ рукописи не находится". Но этотъ упрекъ есть только большое недоразумѣніе: текстъ Срезневскаго въ изданіи сказаній о Борисѣ и Глѣбѣ (столбцы 1—90), вовсе не есть транскрипція рукописи, напечатанной въ снимкѣ, а чтеніе, т.-е. опытъ реставраціи памятника не по одной рукописи, а по всѣмъ спискамъ, какіе были ему доступны. Объ этомъ и сказано въ предисловіи Срезневскаго (стр. XXVI). „Чтеніе" Срезневскаго, которое онъ представлялъ только какъ „предварительную работу надъ текстомъ сказаній", именно заслуживаетъ вниманія; у насъ большей частью довольствуются изданіемъ сырыхъ текстовъ, не всегда даже съ присоединеніемъ варіантовъ, между тѣмъ было бы необходимо и возстановленіе, хотя бы иной разъ предположительное, подлинной формы памятника, свободной отъ ошибокъ, принадлежавшихъ только писцу, нерѣдко невѣжественному. Въ случаѣ большихъ разнорѣчій такимъ же образомъ желательно было бы правильное возстановленіе последовательныхъ редакцій: безъ этого многіе памятники старой письменности, особенно популярные, представляются до сихъ поръ въ очень запутанномъ видѣ.

ностью отмѣтилъ, что этотъ стиль, по всей вѣроятности, не былъ единичной особенностью Слова, а напротивъ, представлялъ довольно общую черту писательства или литературной манеры того времени. Таковы сказанія о Мамаевомъ побоищѣ: „Задонщина“, „Повѣданіе“ и пр.

Изъ ряда противорѣчій и недоумѣній Срезневскій выводитъ предположеніе, что Задонщина, какъ и Слово о полку Игоревѣ, принадлежала до извѣстной степени устной народной словесности. „Задонщина,—говоритъ онъ,—напоминаетъ Слово о полку Игоревѣ не даромъ. Оба слова — одного рода. Защитить чистую книжность Слова о полку Игоря невозможно. Тѣмъ менѣе можно найти поводы думать, что для устнаго поэтическаго пересказа воспоминанія о Куликовской битвѣ нужно было искать образца въ такомъ словѣ, которое было достояніемъ однѣхъ книгъ, а не памяти. Опровергнуть, что Слово о полку Игоревѣ не было достояніемъ однѣхъ книгъ—задача нелегкая. Защищать, что и Слово о полку Игоревѣ не произносилось, или не напѣвалось, какъ доселѣ напѣваются или голосятся притчи и стихи, думы и былины, сказки и басенки—задача трудная. Гораздо легче предполагать противное. Такъ и я позволяю себѣ предполагать; думаю, что и Слово о полку Игоревѣ принадлежитъ къ числу достояній памяти и устной передачи, къ числу такихъ же поэмъ, каково—слово о Задонщинѣ. Оно написано было ранѣе, и потому не такъ испорчено грамматическими неправильностями и пропусками“.

„Задонщина—подражаніе Слову о полку Игоревѣ; но исключительно ли ему одному? Пріемы того и другого слова въ изложеніи и слогѣ не были ли общею особенностью цѣлаго рода такихъ поэмъ? И памятники нашей древней и старинной письменности, и произведенія народной устной словесности отличаются одни отъ другихъ по родамъ своими особенными пріемами изложенія и слога. Въ иныхъ представляется смѣшеніе пріемовъ,—и оно невольно кидается въ глаза тѣмъ болѣе, чѣмъ ярче отличія пріемовъ. Ярки не менѣе другихъ, если не болѣе, и отличія въ изложеніи и въ слогѣ Слова о полку Игоревѣ: ихъ замѣтишь, гдѣ бы они ни попались; а затѣмъ, невольно вспомнишь объ этомъ Словѣ, потому что ничто другое не напоминаетъ о нихъ такъ рѣзко. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, что ему одному они и могли принадлежать. Самая яркость ихъ въ немъ, мнѣ кажется, доказываетъ, что они появились не въ немъ первомъ, что въ немъ они достигли полноты уже вслѣдствіе развившагося пристрастія къ нимъ. Ихъ же замѣтили и въ произве-

деніяхъ тоже древнихъ, только въ отрывочномъ видѣ; ихъ же замѣтили и въ произведеніяхъ народной устной словесности, повторяемыхъ доселѣ,—замѣтили въ томъ, что̀ уже никакъ нельзя было поставить въ рядъ подражаній Слову о полку Игоревѣ: это еще положительнѣе доказываетъ, что особенности, напоминающія это Слово, были въ ходу и безъ его вліянія. Въ Задонщинѣ коечто кажется дословно взятымъ изъ Слова о полку Игоревѣ; но такое дословное сходство находимъ и между произведеніями другихъ родовъ (житіями святыхъ, духовными стихами, историческими повѣстями, сказками, былинами, думами, пѣснями),—и оно, однако, въ нихъ ничѣмъ не смущаетъ насъ; вмѣстѣ съ этимъ въ Задонщинѣ находимъ многое такое, что̀ хоть и такъ же сложено, но по содержанію и по выраженію отлично отъ Слова о полку Игоря. Откуда же взято это? Въ повѣстяхъ и сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ есть также мѣста, отличающіяся отъ всего ихъ окружающаго такими же точно пріемами, то пріемами изложенія и слога вмѣстѣ, то только пріемами изложенія, и между ними есть такія, какихъ нѣтъ ни въ Словѣ о полку Игоревѣ, ни въ Словѣ о Задонщинѣ. Эти мѣста—очевидныя вставки, и доказываютъ, съ одной стороны, что онѣ нравились, съ другой, что былъ источникъ, изъ котораго ихъ можно было почерпать. Что̀ же это за источникъ? И для этого, какъ для всего другого подобнаго, источникъ одинъ и тотъ же: поэмы въ родѣ Слова о полку Игоревѣ, ихъ духъ, ихъ мысль. Гдѣ же эти поэмы? Ихъ нѣтъ пока налицо въ ихъ подлинномъ видѣ. Это, однако, не значитъ, что ихъ никогда и не было: нѣтъ уже многаго, что̀ прежде было. Ихъ нѣтъ; но есть то, что̀ наводитъ на мысль о нихъ"...

Наводитъ прежде всего Слово о полку Игоревѣ, между прочимъ прямыми указаніями на старыя пѣсни: наводятъ и эпическая былина, которая хотя не есть подлинная древность, но снимокъ съ древности... Срезневскій выбралъ изъ лѣтописи цѣлый рядъ эпическихъ выраженій, очень оригинальныхъ, нерѣдко тонкоизящныхъ, иногда первобытно-поэтически суровыхъ,—и эти примѣры могли бы быть еще умножены. Онъ замѣчаетъ по этому поводу: „Лѣтописцы наши едва-ли понимали поэзію языка та̀къ, ка̀къ понималъ народъ, всего менѣе, кажется, тѣ изъ нихъ, которые любили одѣвать выраженія въ парадную форму дательнаго самостоятельнаго. Многія прекрасныя мѣста ихъ разсказовъ утратили свою простую красоту подъ этой формой. Чтобы понять ихъ вполнѣ, надобно ее сбросить съ нихъ. Такъ и въ нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ мѣстъ стоитъ замѣнить дательный самостоятельный изъявительнымъ наклоненіемъ,—и образъ разомъ

просвѣтлѣетъ. Въ этомъ новомъ видѣ въ немъ уже не трудно будетъ увидѣть ту же особенность изложенія, которая поражаетъ въ Словѣ о полку Игоря. Есть подобныя мѣста и въ другихъ памятникахъ. Еще болѣе въ произведеніяхъ народной словесности, какъ было уже замѣчено многими, и прежде другихъ М. А. Максимовичемъ" [1]). Затѣмъ, много примѣровъ эпической обработки и красоты древняго народнаго языка замѣчено было вообще во многихъ памятникахъ тѣхъ временъ: укажемъ, напр., кромѣ приведеннаго, подобные образчики въ языкѣ старыхъ грамотъ и юридическихъ памятниковъ, въ старыхъ травникахъ и лечебникахъ, въ старыхъ книжныхъ повѣстяхъ, испытавшихъ на себѣ вліяніе народнаго обращенія, и т. д.

Съ теченіемъ времени эти эпическіе отголоски совсѣмъ исчезаютъ, и все болѣе усиливается искусственное книжничество. Если въ древнемъ періодѣ мы находимъ образчики здравой простоты съ сильнымъ, ббразнымъ языкомъ, какъ часто въ лѣтописи, или въ поученіи Владимира Мономаха; если находимъ истинно-поэтическое творчество, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ; и истинное краснорѣчіе, хотя и книжное по складу, какъ въ Словахъ Иларіона, Кирилла Туровскаго и Серапіона,—то теперь эти качества стиля становятся все рѣже. Едва-ли сомнительно, что „книжное ученіе" сравнительно съ прежнимъ, если не упало, то и не подвинулось впередъ, а это въ условіяхъ исторіи бываетъ своего рода упадкомъ. Болѣе сложныя отношенія, наступавшія въ исторической жизни, требовали особенно энергіи, между прочимъ энергіи образовательной; но ея не было, и при этомъ естественно было, что старое не совершенствовалось, а скорѣе искажалось. Въ письменности разъ выработанные пріемы становятся наконецъ рутиной, и въ стилѣ исторической повѣсти, которая хотѣла быть поэтическою, въ стилѣ житія, возвышенность становится напыщенною. Далѣе увидимъ, что этому содѣйствовали и новыя литературныя вліянія. Съ XIII, XIV и особливо съ XV столѣтія приходятъ новые памятники съ юга, особливо изъ Сербіи и Аѳона, а также прямо южно-славянскіе

[1]) Задонщина великаго князя господина Дмитрія Ивановича и брата его Владиміра Андреевича. Спб. 1858, предисловіе (изъ „Извѣстій" II отд. Акад.). Прибавимъ, что подражаніе Слову сопровождается въ „Задонщинѣ" и грубымъ непониманіемъ. Такъ вѣщій Боянъ „Слова" превратился въ Задонщинѣ въ „вѣщаннаго бояриана, горазна гудца въ Кіевѣ": выраженіе „Слова": „о русская земле! уже за шеломянемъ еси" (т.-е. ты уже скрылась за холмомъ), въ Задонщинѣ превратилось въ безсмыслицу: „Земля еси русская, какъ еси была доселева за царемъ за Соломономъ (!), такъ буди и нынѣча за княземъ великимъ Дмитріемъ Ивановичемъ". Задонщина, стр. 18, 22, 32. Происхожденія этой безсмыслицы Срезневскій не замѣтилъ.

дѣятели, воспитанные въ другой школѣ, болѣе знакомой съ реторическими ухищреніями. Отсюда и у насъ распространялась та новая манера реторическаго изложенія въ житіяхъ, которая очень нравилась въ свое время, какъ „доброслов͡іе" и „плетеніе словесъ".

Чѣмъ больше развивалась эта фальшивая манера, тѣмъ меньше могли проникать въ произведеніе литературы отраженія живой дѣйствительности и простая народная рѣчь. Когда, напр., авторъ сказанія о Мамаевомъ побоищѣ въ своемъ высокопарномъ тонѣ хотѣлъ воспользоваться свѣжими красками Слова о полку Игоревѣ, въ результатѣ получалась натянутая реторика.

Далѣе, память нашествія осталась въ церковномъ поученіи. Основной мыслью поученій было давнее представленіе о народныхъ бѣдствіяхъ, какъ о наказаніи за грѣхи. Уже старѣйшіе лѣтописцы примѣняли это ученіе о „казняхъ божіихъ" къ различнымъ бѣдствіямъ, постигавшимъ русскую землю, какъ голодъ, моръ и особливо нашествіе иноплеменныхъ: тѣмъ болѣе должно было вызвать эти размышленія о божіей казни то нашествіе иноплеменныхъ, подобнаго которому русская земля еще никогда не испытывала. Лѣтопись, желая объяснить событія, не находитъ для нихъ другой причины, кромѣ умноженія грѣховъ и беззаконій нашихъ. Въ „Правилѣ" митрополита Кирилла, читанномъ на соборѣ 1274 во Владимирѣ, мы читаемъ: „Кыи убо прибытокъ наслѣдовахомъ, оставльше божія правила? Не разсѣя ли ны Богъ по лицю всея земля? не взяти ли быша гради наша? Не падоша ли сильніи наши князи остріемъ меча? Не поведени ли быша въ плѣнъ чада наша? Не запустѣша ли святыя божіи церкви? Не томими ли есмы на всякъ день отъ безбожныхъ и нечистыхъ поганъ?" Эту мысль въ нѣсколькихъ поученіяхъ излагаетъ также одинъ изъ немногихъ извѣстныхъ намъ писателей XIII вѣка, владимирскій епископъ Серапіонъ (ум. 1275).

О немъ самомъ сохранились лишь немногія свѣдѣнія, а именно: въ 1274 митрополитъ Кириллъ пришелъ изъ Кіева (на сѣверъ) и привелъ съ собой печерскаго архимандрита Серапіона, и поставилъ его епископомъ во Владимиръ и Суздаль; въ слѣдующемъ году Серапіонъ умеръ. Съ достовѣрностью приписываютъ ему пять поученій, которыя носятъ его имя въ старыхъ рукописяхъ, и эти поученія любопытны въ особенности указаніями на татарское иго, а также осужденіями вѣры въ колдовство.

Поученія не поддаются точному опредѣленію относительно хронологіи и самаго мѣста, гдѣ онѣ были сказаны; только въ одномъ случаѣ Серапіонъ замѣчаетъ, что скоро уже сорокъ лѣтъ тяготѣетъ надъ русской землей иго иноплеменниковъ.

Въ первомъ словѣ онъ говоритъ о разныхъ бѣдствіяхъ и знаменіяхъ, указывавшихъ божій гнѣвъ за наши грѣхи: „Колко видѣхомъ солнца погибша и луну померькъшю, и звѣздное премѣненіе! Нынѣ же земли трясенье своима очима видѣхомъ; земля отъ начала утверждена и неподвижима, повелѣньемъ божіимъ нынѣ движеться, грѣхы нашими колѣблется, безаконья нашего носити не можеть. Не послушахомъ еуангелья, не послушахомъ апостола, не послушахомъ пророкъ, не послушахомъ свѣтилъ великихъ, рку: Василья и Григорья Богословца, Іоанна Златоуста, инѣхъ святитель святыхъ, ими же вѣра утвержена бысть, еретици отгнани быша, и Богъ всѣми языкы познанъ бысть, и тѣ учаще ны беспрестани, и мы едина безаконья держимся. Се уже наказаеть ны Богъ знаменьи... Нынѣ землю трясеть и колѣблеть; безаконья, грѣхи многія отъ земли отрясти хощеть, яко лѣствіе отъ древа. Аще ли кто речеть: преже сего потрясенія бѣша же; аще бѣша потрясенія, рку: тако есть; но что потомъ бысть намъ? не гладъ ли, не морове ли, не рати ли многыя? Мы же единако не покаяхомся, дондеже приде на ны языкъ немилостивъ, попустившю Богу, и землю нашу пусту створиша, и грады наши плѣниша, и церкви святыя разориша, отца и братью нашю избиша, матери наши и сестры наши въ поруганье быша. Нынѣ же, братье, се вѣдуще, убоимъся прещенья сего страшьнаго и припадемъ Господеви своему исповѣдующеся“...

Это послѣднее упоминаніе о нашествіи было вѣроятно позднѣйшей вставкой, такъ какъ Серапіонъ въ особенности говоритъ здѣсь о землетрясеніи (относимомъ къ 1230); но въ другихъ двухъ поученіяхъ онъ прямо изображаетъ картину нашествія. Такъ во второмъ поученіи: „Молю вы, братье и сынове, премѣнитеся на лучьшее, обновитеся добрымъ обновленіемъ, престаните злая творяще, убойтеся створшаго ны Бога... Страшно есть, чада, впасти въ гнѣвъ божій. Чему не видѣхомъ, что приде на ны, въ семь житіи еще сущимъ? Чего не приведохомъ на ся? Какія казни отъ Бога не въспріяхомъ? Не плѣнена ли бысть земля наша? не взяти ли быша гради наши? не вскорѣ ли падоша отци и братья наша трупіемъ на землю? не ведены ли быша жены и чада наши въ плѣнъ? не порабощени быхомъ оставше горкою си работою отъ иноплеменикъ? Се уже къ 40 лѣтомъ приближается томленіе и мука, и дане тяжькыя на ны

не престануть, глади, морове животъ нашихъ, и въ сласть хлѣба своего изъѣсти не можемъ, и въздыханіе наше и печаль сушить кости наша. Кто же ны сего доведе? Наше безаконье и наши грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье... Не погубимъ, братье, величая [1]) нашего"... Наконецъ въ третьемъ поученіи Серапіонъ, указывая опять на беззаконія, приводящія божій гнѣвъ, говоритъ: „...Тогда наведе на ны языкъ немилостивъ, языкъ лютъ, языкъ не щадящь красы уны (юной), немощи старець, младости дѣтій; двигнухомъ бо на ся ярость Бога нашего, по Давиду, въскорѣ възгорися ярость его на ны. Разрушени божественыя церкви; осквернени быша сосуди священіи, потоптана быша святая; святители мечю во ядь быша; плоти преподобныхъ мнихъ птицамъ на снѣдь повержени быша; кровь и отець и братья нашея, аки вода многа, землю напои; князій нашихъ воеводъ крѣпость исчезе; храбріи наши, страха наполнъшеся, бѣжаша; множайша же братья и чада наша въ плѣнъ ведени быша; села наша лядиною поростоша, и величьство наше смѣрися; красота наша погибе; богатство наше онѣмь въ корысть бысть; трудъ нашъ поганіи наслѣдоваша; земля наша иноплеменикомь въ достояніе бысть; въ поношеніе быхомь живущіимъ въскрай земля нашея; въ посмѣхъ быхомъ врагомъ нашимъ, ибо сведохомъ собѣ, акы дождь съ небеси, гнѣвъ Господень... Не бысть казни, кая бы преминула насъ"...

Такимъ образомъ на первое время церковные учители только призывали народъ къ покаянію, которое одно могло отвратить божій гнѣвъ. Впослѣдствіи, когда иго начинало ослабѣвать, они призываютъ князей и народъ къ защитѣ христіанской вѣры противъ поганыхъ агарянъ. Таково было дѣятельное возбужденіе, которое шло отъ обители Сергія Радонежскаго къ великому князю московскому Димитрію въ его борьбѣ съ Мамаемъ; таково было посланіе митрополита Геронтія къ Ивану III. Послѣднимъ возбужденіемъ этого рода было знаменитое посланіе архіепископа ростовскаго Вассіана къ тому же Ивану III на Угру, когда великій князь московскій, столь самоуправный у себя дома, обнаружилъ робость, приводившую въ негодованіе его подданныхъ. Приводимъ опять, въ отрывкѣ, подлинныя слова посланія, чтобы дать понятіе о настроеніи писателя, и о стилѣ.

...„Нынѣ слышахомъ, — писалъ Вассіанъ, — яко бесерменину Ахмату уже приближающуся и хрестьянство погубляющу, наипаче же на тебе хвалящуся и на твое отечьство, тебя же предъ

[1]) Варіантъ: величества.

нимъ смиряющуся и о мирѣ молящуся и къ нему пославшу, ему же единако гнѣвомъ дышющу и твоего моленія не послушающу, но хотя до конца разорити хрестьянство. Ты же не унывай, но възверзи на Господа печаль твою и той тя препитаетъ; Господь бо гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать. Пріиде же убо въ слухи наши, яко прежніи твои развратници, не престаютъ шепчуще въ ухо твое льстивая словеса и совѣщаютъ ти не противитися супостатомъ, но отступити и предати на расхищеніе волкомъ словесное стадо Христовыхъ овецъ; внимай убо себѣ и всему стаду, въ немъ же тя Духъ святый постави, о боголюбивый и вседержавный царю! и молюся твоей державѣ, не послушай таковаго совѣта ихъ, послушай убо вселенныя учителя Павла... Помысли убо, о велемудрый государю! отъ каковыя славы въ каково въ безчестіе сводятъ твое величество, толикимъ тмамъ народа погибшимъ и церквамъ Божіимъ разореннымъ и оскверненымъ... И слыши, что глаголетъ Димокритъ философъ: первый князю подобаетъ имѣти умъ ко всѣмъ премѣннымъ, а на супостаты крѣпость и мужество и храбрость, а къ своей дружинѣ любовь и привѣтъ сладокъ. Въспоминай же реченая неложными усты Господа и Бога нашего Ісуса Христа: аще и весь міръ пріобрящетъ, а душю свою отщетитъ, и что дасть измѣну на души своей... Изыди убо скоро въ срѣтеніе ему, веемъ Бога на помощь и пречистую Богородицу, нашего хрестьянства помощницу и заступницу, и всѣхъ святыхъ его, и поревнуй прежебывшимъ прародителямъ твоимъ великимъ княземъ: не точію русскую землю обороняху отъ поганыхъ, но иныя страны пріимаху подъ собе, еже глаголю: Игоря, и Святослава, и Владимера иже на греческыхъ царехъ давь имали, потомъ же и Владимера Мономаха, како и коли бился со оканными половци за русьскую землю, и иные мнози, ихже паче насъ ты вѣси. И достойный хваламъ великій князь Дмитрей, твой прародитель, каково мужество и храбрость показа за Дономъ надъ тѣми же сыроядци оканными, еже самому ему напреди битися, не пощадѣ живота своего избавленія ради хрестьянскаго... безъ сомнѣнія вскочи въ подвигъ и напередъ въѣха и въ лице ставъ противу оканному разумному волку Мамаю, хотя исхитити отъ устъ его словесное стадо Христовыхъ овецъ— тѣмже и всемилостивый Богъ дерзости его ради не покоснѣ, ни умедли, ни помяну перваго его согрѣшенія, но вскорѣ посла свою помощь, ангелы и святыя мученики помогати на супротивныя ему. Тѣмже Господа ради подвизавыйся и донынѣ похваляемъ есть и славимъ, не токмо отъ человѣкъ, но и отъ

Бога: ангелы удиви и человѣка възвесели своимъ мужествомъ... Аще ли бо еще любоприши и глаголеши, яко подъ клятвою есмы отъ прародителей еже не поднимати руки противъ царя стати: послушай убо, боголюбивый царю! аще клятва по нужди бываетъ, прощати отъ таковыхъ и разрѣшати намъ повелѣно есть... И се убо который пророкъ пророчествова, или апостолъ который или святитель научи сему богостудному и скверненому самому называющуся царю повиноватися тебѣ, великому русьскыхъ странъ хрестьянскому царю? Не точію нашедшаго ради съгрѣшенія и неисправленія къ Богу, паче же отчаянія и еже не уповати на Бога попусти Богъ на преже тебѣ прародителей твоихъ и всю землю нашю оканнаго Батыя, иже пришелъ разбойнически поплѣни всю землю нашю, и поработи, и воцарися надъ ними, а не царь сый, ни отъ рода царьска; тогда убо прогнѣвахомъ Бога... Аще бо сице покаемся, такоже помилуетъ насъ милосердый Господь, не токмо свободитъ и избавитъ, якоже древле израильтескихъ людей отъ лютаго и гордаго Фараона, насъ же новаго Фараона, поганаго Измаилова сына Ахмата, но намъ ихъ поработитъ". Лѣтописецъ разсказываетъ, что когда великій князь бѣжалъ съ Угры на Москву, то горожане на посадѣ, увидѣвши его, стали укорять его, что онъ выдаетъ ихъ татарамъ, а владыка Вассіанъ, встрѣчая его съ митрополитомъ въ Москвѣ, началъ „злѣ глаголати" великому князю, называлъ его „бѣгуномъ", и говорилъ: „вся кровь на тебе падетъ хрестьянская, что ты выдавъ ихъ бѣжишь прочь, а бою не поставя съ татары и не бився съ ними; а чему боишися смерти? не безсмертенъ еси человѣкъ, смертенъ; а безъ року смерти нѣту ни человѣку, ни птицѣ, ни звѣрю: а дай сѣмо вои въ руку мою, коли азъ старый утулю лице противъ татаръ"?..

Наконецъ, татарское иго отразилось въ народной поэзіи, съ одной стороны памятью объ ужасахъ нашествія и о бытовыхъ фактахъ татарскихъ временъ, и съ другой стороны настроеніемъ: несмотря на иго, было живое чувство превосходства надъ невѣрными. Нѣкогда, знаменитый собиратель пѣсенъ, П. В. Кирѣевскій совершенно отвергалъ въ нашей народной поэзіи присутствіе какихъ-либо вліяній или воспоминаній той эпохи. „Особенно замѣчательно, — говоритъ онъ, — совершенное почти отсутствіе пѣсенъ объ эпохѣ, такъ-называемаго, татарскаго ига. По крайней мѣрѣ, въ моемъ собраніи пѣсенъ (а оно безъ преувеличенія должно быть названо очень многочисленнымъ)

нѣтъ ни одной, которую бы можно было несомнѣнно отнести къ этому времени. Такое отсутствіе воспоминаній объ этой эпохѣ можетъ служить сильнымъ свидѣтельствомъ противъ лицъ, называющихъ это несчастное время эпохою татарскаго владычества, или ига, а не эпохою татарскихъ опустошеній, какъ было бы справедливѣе", и пр. [1]). Въ свое время Буслаевъ показалъ ошибочность этого мнѣнія и приводилъ примѣры того, какъ, напротивъ, уже въ былинахъ Кирши Данилова находятся многочисленныя указанія на татарскую эпоху. Буслаевъ полагалъ даже, что татарская эпоха составила цѣлый поворотъ въ развитіи нашего народнаго эпоса. „Русская былина,—говорилъ онъ,—вѣрная историческому развитію самой жизни, явственно отмѣчаетъ въ своей формаціи періодъ татарскій, когда съ особенною энергіею совершился въ народной фантазіи переходъ отъ миѳовъ древнѣйшаго періода къ эпосу собственно историческому, именно тотъ рѣшительный исходъ изъ сомкнутаго круга собственно миѳологическаго творчества, который замѣчается въ народахъ вслѣдствіе историческихъ переворотовъ, особенно потрясающихъ народное чувство и сильно дѣйствующихъ на воображеніе. Такія событія, какъ завоеваніе Испаніи маврами, какъ паденіе царства Сербскаго, какъ погромы татарщины въ древней Руси— вызываютъ чувство и воображеніе къ дѣйствительности, и даютъ новое направленіе поэтической дѣятельности. Эпическій спокойный тонъ разсказа уже нарушается лирическими порывами, въ которыхъ чувствуются горячіе слѣды текущихъ историческихъ событій".

Прежде всего татарская эпоха воздѣйствовала на старую былину. Тѣ миѳологическія чудовища или враждебныя племена, съ которыми боролись богатыри князя Владимира, получили татарскій обликъ или прямо замѣнены татарами. Далѣе, въ былинѣ сохранилось явное воспоминаніе о нашествіи. Въ разсказѣ о томъ, какъ Калинъ царь подступилъ къ Кіеву, невольно вспоминается разсказъ лѣтописи о томъ, какъ „остолпила" Кіевъ татарская сила при Батыѣ:

Не дошелъ онъ до Кіева за семь верстъ,
Становился Калинъ у быстра Днѣпра,
Собиралося съ нимъ силы на сто верстъ,
Во всѣ тѣ четыре стороны.
Зачѣмъ мать сыра земля не погнется?
Зачѣмъ не разступится?

[1]) „Московскій Сборникъ", 1852, стр. 356.

От пару было от конинаго
А и мѣсяцъ, солнце померкнуло,
Не видать луча свѣта бѣлаго:
А отъ духу татарскаго
Не можно крещенымъ намъ живымъ быть.

Въ этомъ лирическомъ воззваніи, составляющемъ лучшее мѣсто въ былинѣ, Буслаевъ указывалъ новый элементъ, входившій въ прежній эпически-спокойный тонъ былины.

Въ былинѣ о Щелканѣ татарскій царь Азвякъ даритъ своихъ шурьевъ русскими городами, и позднѣе, въ пѣсняхъ, записанныхъ Ричардомъ Джемсомъ въ началѣ XVII вѣка, тотъ же мотивъ повторенъ въ похвальбѣ Крымской орды. Татары встрѣчаются въ былинѣ и тамъ, гдѣ они замѣняютъ собою какихъ-нибудь болѣе древнихъ враговъ Руси, и тамъ, гдѣ эпическое воспоминаніе имѣло въ виду прямо времена нашествія и ига. По замѣчанію Буслаева, постепенное освобожденіе свое народъ выражалъ ироніею надъ татарами, которая замѣтно проглядываетъ во многихъ пѣсняхъ, напр., въ пѣснѣ „Мамстрюкъ Темрюковичъ“.

А не то у меня честь во Москвѣ, что татары-те борются;
То-то честь въ Москвѣ, что русакъ тѣшится.

Наконецъ, память о татарскихъ временахъ осталась и въ иныхъ народно-поэтическихъ преданіяхъ и въ пѣсняхъ бытовыхъ, какъ, напримѣръ, извѣстная пѣсня о русской полонянкѣ, которую встрѣчаетъ въ татарскомъ плѣну мать, въ свою очередь уведенная въ плѣнъ, и т. п. Когда иго было давно свергнуто, татары встрѣчаются уже въ средѣ московскаго боярства, и пѣсня вспоминаетъ о нихъ въ разсказѣ о свадьбѣ Ивана Грознаго. Заключеніемъ историческихъ отношеній можетъ служить упомянутая пѣсня Ричарда Джемса, гдѣ на татарскую похвальбу дѣлить русскіе города пѣсня отвѣчаетъ: „Ино еси собака крымской царь, то ли тобѣ царство не свѣдомо? А еще есть на Москвѣ семьдесятъ апостоловъ, опришенно трехъ святителей; еще есть на Москвѣ православной царь. Побѣжалъ еси, собака крымскій царь, не путемъ еси не дорогою, не по знамени не по черному“. По замѣчанію Буслаева, „если въ стихотвореніи „Калинъ царь“ слышатся еще стоны угнетенныхъ, то здѣсь нельзя не чувствовать радостнаго торжества побѣдителей, эпически выраженнаго въ этомъ чудесномъ, сверхъестественномъ голосѣ“ [1]).

---

[1]) Историческіе очерки, I, стр. 421—428, 543—545. См. также тексты бытовыхъ пѣсенъ въ „Пѣсняхъ Кирѣевскаго“, вып. 7, стр. 54—62 (первой пагинаціи),

Въ XIII вѣкѣ татары были для русскихъ народомъ невѣдомымъ; происхожденіе ихъ было миѳическое. Позднѣйшіе вѣка познакомили съ татарами на ихъ практическомъ владычествѣ, а, наконецъ, на завоеваніи татарскихъ царствъ. Но дѣйствительная исторія татаръ и монголовъ осталась неизвѣстна для древней Россіи, и первыя изученія этого азіатскаго міра сдѣланы были западными путешественниками, какъ Плано-Карпини, Рубруквисъ, Марко-Поло и др. Съ XVIII вѣка, и особливо въ новѣйшее время, начато было широкое научное изслѣдованіе, гдѣ были привлечены и восточные источники по исторіи монголовъ и татаръ. Таковы знаменитые труды западныхъ оріенталистовъ д'Оссона, Гаммера, Шармуа и русскихъ оріенталистовъ: о. Іакинѳа, Ег. Тимковскаго, Григорьева, Савельева, Саблукова, Ильминскаго, Березина, о. Палладія, Вельяминова-Зернова, Радлова и т. д., изданія и переводы восточныхъ писателей, изслѣдованія средне-азіатской археологіи, этнографіи, языка; замѣчательныя путешествія во внутреннюю Азію, Пржевальскаго, Потанина, Клеменца, Ядринцева и др. (Спеціально военная сторона нашествій разсмотрѣна въ сочиненіи генерала М. И. Иванина: О военномъ искусствѣ и завоеваніяхъ монголо-татаръ и средне-азіатскихъ народовъ при Чингисъ-Ханѣ и Тамерланѣ. Издано (по смерти автора) военно-ученымъ комитетомъ гл. штаба подъ редакціей г.-л. кн. Н. С. Голицына. Спб. 1875).

Въ нашей исторіографіи эпоха татарскаго ига до сихъ поръ не нашла окончательнаго опредѣленія. Старые лѣтописцы смотрѣли на монголо-татарское нашествіе съ провиденціально-поучительной точки зрѣнія: какъ всякое народное бѣдствіе, это было наказаніе за грѣхи. Первые научные историки смотрѣли на нашествіе фаталистически: это было случайное бѣдствіе, которое однако указало слабыя стороны древней Руси, а въ концѣ концовъ открыло путь къ утвержденію русскаго государства. Карамзинъ думалъ, что „еслибы Россія была единодержавнымъ государствомъ, то она спаслась бы, вѣроятно, отъ ига татарскаго". У новѣйшихъ историковъ, какъ и у древнихъ лѣтописцевъ, было мнѣніе, что еслибы князья не были раздѣлены своекорыстными раздорами, они могли бы отразить татарское нашествіе. Это мнѣніе оспаривалъ однако Полевой въ „Исторіи русскаго народа": онъ думалъ, что, напротивъ, русскіе не въ состояніи были бы и соединившись отвратить эту грозу. Нашествіе было отраженіемъ громаднаго историческаго движенія азіатскихъ народовъ, и мы должны видѣть шире, чѣмъ наши предки, пострадавшіе отъ этого бѣдствія. „Сіе движеніе человѣческихъ обществъ было ужасно, какъ ужасны буря, потопъ, землетрясеніе"; но „думать, что сила какого-нибудь Юрія или хитрость какого-нибудь Даніила могли отвратить сію грозу отъ земель русскихъ,—при переворотѣ всемірномъ не стараться узнавать въ прошедшемъ тайнъ человѣчества въ настоящемъ и будущемъ,

---

182—206 (второй пагинаціи); вып. 8, стр. 321—325. Безсоновъ поддерживаетъ упомянутое мнѣніе Кирѣевскаго (7, 167 и д.); справедливо, конечно, что упоминанія былины о татарахъ не представляютъ чего-либо цѣльнаго, что это лишь эпизоды „со стороны", и татары большею частью въ осмѣянномъ положеніи; но, во-первыхъ, весь древній эпосъ сохранился только эпизодически, во-вторыхъ, Кирѣевскій отрицалъ существованіе всякихъ воспоминаній и слѣдовъ татарской эпохи. Всѣ остальныя разсужденія Безсонова о древности русскаго „черноморскаго и дунайскаго„ эпоса— чисто фантастическія.

скорбя только объ участи погибшихъ нашихъ праотцевъ, — было бы несообразно съ великимъ назначеніемъ исторіи". Даже Европа не могла бы оказать монголамъ сопротивленія, еслибы они двинулись на нее, и напрасно утверждать, будто Россія спасла Европу отъ монголовъ: ихъ остановили только замѣшательства въ самомъ азіатскомъ царствѣ. Соловьевъ, слѣдя главнымъ образомъ за развитіемъ русской государственности, не придавалъ особаго, даже никакого значенія монгольскому игу: оно ничего не измѣнило во внутреннемъ развитіи отношеній; вліяніе татаръ было не сильнѣе вліянія половцевъ. Костомаровъ полагалъ, напротивъ, что оно наложило печать на нравы и сообщило извѣстныя черты основавшейся въ Москвѣ царской власти. Бестужевъ - Рюминъ въ обоихъ этихъ мнѣніяхъ видѣлъ крайности: „Вліянія татаръ нельзя отвергать уже потому, что мы долго находились съ ними въ связи, и потому, что въ своихъ сношеніяхъ съ востокомъ московское государство пользовалось услугами татаръ (?); въ администрацію вошло много восточнаго, особенно въ финансовой системѣ, этого тоже, кажется, нельзя отвергать; быть можетъ, найдутся слѣды и въ военномъ устройствѣ. Это слѣдствія прямыя; косвенныя слѣдствія едва ли не важнѣе еще, ибо сюда принадлежитъ отдѣленіе Руси Восточной отъ Западной, значительная доля остановки въ развитіи просвѣщенія... и огрубѣніе нравовъ... Мнѣніе же о происхожденіи понятія о царской власти отъ татаръ надо, кажется, вполнѣ отвергнуть, особенно вспомнивъ постоянную проповѣдь духовенства и то обстоятельство, что Иванъ Грозный прямо ссылается на авторитетъ Библіи и примѣры римскихъ императоровъ" (Р. Ист., 278—279). Но это не опровергаетъ мнѣнія Костомарова: понятіе о царской власти дано было библейской и византійской исторіей, но въ его практическомъ примѣненіи въ XV — XVI вѣкѣ могли дѣйствовать, и вѣроятно дѣйствовали, бытовыя условія, въ происхожденіи которыхъ татарское иго участвовало несомнѣнно. Гораздо опредѣленнѣе о вліяніи ига говорилъ Иловайскій: „Около двухъ столѣтій съ половиною тяготѣло надъ Россіей варварское иго, и не могло не оставить глубокихъ слѣдовъ въ нравахъ, государственномъ складѣ и вообще въ гражданственности Русской земли, особенно въ ея восточной или московской половинѣ. Своимъ давленіемъ оно не мало способствовало ея объединенію, ибо заставляло народъ сознательно и безсознательно тянуть къ одному срѣдоточію и сплачиваться около него ради возстановленія своей полной самобытности и независимости, какъ это обыкновенно бываетъ у народовъ историческихъ, одаренныхъ чувствомъ самосохраненія и наклонностью къ государственной жизни. Но возстановивъ свое политическое могущество, Русскій народъ во время долгой и тяжкой борьбы невольно усвоилъ себѣ многія варварскія черты отъ своихъ бывшихъ завоевателей. Это не были испанскіе мавры, оставившіе въ наслѣдіе своимъ бывшимъ христіанскимъ подданнымъ довольно высоко развитую арабскую цивилизацію; это были азіатскіе кочевники, во всей неприкосновенности сохранившіе свое полудикое состояніе. Жестокія пытки и кнутъ, затворничество женщинъ, грубое отношеніе высшихъ къ низшимъ, рабское низшихъ къ высшимъ и тому подобныя черты, усилившіяся у насъ съ того времени, суть несомнѣнныя черты татарскаго вліянія. Многіе слѣды этого вліянія

остались въ народномъ языкѣ и въ нѣкоторыхъ государственныхъ учрежденiяхъ" (Ист. Россiи, III. М. 1884, стр. 472). Съ нѣкоторыми видоизмѣненiями и поправками тотъ же взглядъ у Трачевскаго (Р. Исторiя, 2 изд. Спб. 1895, стр. 174—175).

Вопросъ такимъ образомъ все еще остается невыясненнымъ, и могъ бы послужить для чрезвычайно любопытнаго изслѣдованiя. Напомнимъ нѣсколько замѣчанiй Карамзина. Въ статьѣ „Русская Старина" (1803) онъ говоритъ: „Олеарiй не изъясняетъ имени Кремля; но мы знаемъ, что оно—татарское и значитъ крѣпость. Зато онъ сказываетъ намъ, что имя Китая-города значитъ среднiй городъ, — вѣроятно также на монгольскомъ или татарскомъ языкѣ, изъ котораго наши предки заимствовали довольно словъ... Маржеретъ говоритъ, что знатныя русскiя женщины обыкновенно провожали верхомъ царицу, когда она ѣзжала гулять за городъ... Надобно думать, что русскiя женщины переняли ѣздить верхомъ у татарокъ" (Сочиненiя, изд. 1834 — 35, IX, стр. 143, 147). Говоря объ ужасныхъ пыткахъ на судѣ, онъ замѣчаетъ: „обыкновенiе ужасное, данное намъ татарскимъ игомъ вмѣстѣ съ кнутомъ и всѣми тѣлесными, мучительными казнями" (Ист. гос. росс., VII, гл. IV), и др. Ровинскiй, въ „Р. Нар. картинкахъ", считаетъ кнутъ татарскимъ, а также говоритъ о „татарской круговой порукѣ" (V, стр. 324).

Могутъ быть ошибки въ этихъ частностяхъ, но едва ли подлежитъ сомнѣнiю, что вѣка рабства не прошли безъ тяжелаго осадка, который самымъ зловреднымъ образомъ сказался упадкомъ просвѣщенiя и загрубѣнiемъ нравовъ. Свидѣтельствомъ нравственной силы осталось то, что при всѣхъ ужасахъ нашествiя и насилiяхъ татарскаго господства, послѣ всѣхъ испытанныхъ униженiй, въ народѣ сохранилось,—кажется, всегда,—чувство своего нравственнаго и нацiональнаго превосходства: татары не имѣли ни въ лѣтописи, ни въ церковномъ поученiи, ни въ пѣснѣ другого эпитета, кромѣ злыхъ и поганыхъ; рано зародилась и все укрѣплялась надежда, что Богъ освободитъ отъ орды, и русскiе, наконецъ, сами поработятъ ее...

Важно однако собрать факты бытовыхъ влiянiй, которыя еще не опредѣлены. Уже въ требникѣ XV вѣка полагается въ вину женщинамъ цѣловаться особымъ образомъ, „по татарски" (Пѣтуховъ, Серапiонъ Влад., 45); въ XVI вѣкѣ церковныя правила строго осуждаютъ обычай носить тафьи „безбожнаго Махмета" (ермолки), вошедшiй отъ татаръ; вступая въ ряды русскаго боярства, они вѣроятно на первое время сохраняли свои обычаи, которые перенимались и русскими. Одинъ изъ современныхъ наблюдателей находилъ отраженiе восточнаго обычая въ нашемъ помѣщичьемъ бытѣ крѣпостныхъ временъ. Е. Л. Марковъ, описывая нравы татарскихъ помѣщиковъ въ Крыму, вспоминаетъ изъ временъ дѣтства картины лѣнивой помѣщичьей жизни стараго вѣка: „Масса русскаго дворянства, не тѣ немногiя фамилiи, которыя въ столичной службѣ успѣли рано прикоснуться къ европейскимъ обычаямъ, а то помѣщичество, которое выходило въ отставку послѣ перваго чина и съ 25 лѣтъ не выѣзжало изъ своихъ вотчинъ—безъ всякаго сомнѣнiя заимствовало отъ татарскихъ мурзаковъ гораздо болѣе, чѣмъ мы думаемъ... Болѣе всего говоритъ объ этомъ заимствованiи образъ жизни татарскаго мурзака, его хозяйственная распущенность,

его страсть къ лошадямъ и собакамъ, характеръ его домашняго комфорта. Дѣвственная громозвучность голосовъ, дѣвственно-мощные организмы, переполненные густою и сердитою кровью, эти черные гнѣвные глаза, привыкшіе только приказывать, эти жосткіе, какъ грива, усы и волосы — все это я видѣлъ давно, въ эпоху своего отрочества, и все это я съ изумленіемъ увидалъ во всемъ живьѣ черезъ 25 лѣтъ, когда мнѣ пришлось пожить среди татарскихъ мурзаковъ. Татарскій мурзакъ—это идеалъ, съ котораго копировался нашъ крѣпостной помѣщикъ"... (Пещерные города Крыма, „Вѣстн. Евр." 1872, іюль, стр. 177). Буслаевъ указываетъ въ старой пѣснѣ безсознательное признаніе того, что сама Москва къ XVI вѣку сильно отатарилась (Истор. Очерки, I, 429).

Съ другой стороны, какъ ни проклинали татаръ за ихъ свирѣпыя опустошенія, даже въ первое время ига русскіе писатели признавали въ татарахъ извѣстныя добродѣтели въ ихъ собственномъ быту. Самъ Серапіонъ ставитъ ихъ въ примѣръ своимъ слушателямъ: „эти поганые, не вѣдая закона божія, не убиваютъ своихъ единовѣрныхъ, не грабятъ, не обидятъ, не поклеплютъ, не украдутъ, не запрутся въ чужомъ; всякъ поганый не продастъ своего брата; но кого изъ нихъ постигнетъ бѣда, то искупятъ его и дадутъ ему на промыселъ; и найденное въ торгу заявляютъ" (5-е слово).

Нѣсколько лѣтъ назадъ вышелъ новый важный трудъ по исторіи монголо-татаръ въ книгѣ: Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongoles des origines à 1405, par Leon Cahun. Paris 1896. Такимъ образомъ въ изложеніе вошли татарскія нашествія на русскія земли въ XIII столѣтіи. Одинъ любитель русской исторіи, прочитавъ эту книгу, такъ увлекся разсказомъ, дѣйствительно талантливымъ, о грандіозныхъ военныхъ подвигахъ монголо-татаръ въ XIII вѣкѣ и ихъ административномъ искусствѣ (на дѣлѣ, хищническомъ), что нашелъ наши обычныя представленія о татарахъ какъ дикомъ народѣ совершенно невѣрными; по его мнѣнію толки о „татарскомъ игѣ", повторяемые русскими историками, суть только „бабьи сказки" (Новое Время, 1902, въ началѣ года). Но книга Каёна давно была отмѣчена въ нашей ученой литературѣ (разборъ ея, В. Бартольда, въ Журн. мин. просв. 1896. № 6); были признаны ея достоинства, но и указаны крупные недостатки въ разработкѣ источниковъ. Между прочимъ, приведены слова самого французскаго писателя о свойствахъ „татарскаго ига", совсѣмъ несходныя съ впечатлѣніемъ упомянутаго русскаго почитателя. Каёнъ, опредѣляя въ цѣломъ историческую роль монголо-тюрковъ, уже въ предисловіи старается выяснить вопросъ, почему эти даровитые народы, при своей превосходной военной организаціи, при довольно стройной системѣ управленія и при полномъ уваженіи къ знанію, *не создали ничего* въ области культуры. „Все, что можно было сдѣлать саблей, тюрки и монголы сдѣлали", но пожать плоды своихъ побѣдъ имъ не удалось. При столкновеніи съ культурными народами кочевники уже не были дикарями, и даже, при продолжительномъ вліяніи осѣдлой культуры, могли сохранить свою національность; но въ то же время они еще *слишкомъ были варварами* для того, чтобы самимъ оказать вліяніе на покоренныхъ и ассимилировать ихъ себѣ. Сложная умственная работа, необходимая для пере-

работки въ національномъ духѣ и для дальнѣйшаго развитія культурныхъ идей, была не по силамъ кочевникамъ, воспитаннымъ въ духѣ строгой военной дисциплины и привыкшимъ только дѣйствовать, не разсуждая. Цивилизація дѣйствовала разлагающе на природныя достоинства кочевниковъ и въ то же время не дала имъ ничего взамѣнъ утраченнаго; вмѣсто болѣе высокихъ сторонъ умственной культуры они восприняли только разслабляющій мистицизмъ, буддійскій и мусульманскій. Вмѣстѣ съ воинственнымъ духомъ тюрки утратили также національное самосознаніе въ болѣе высокомъ смыслѣ, которое замѣнилось самымъ узкимъ и фанатичнымъ націонализмомъ. Упадокъ степныхъ доблестей ярче всего выражается въ контрастѣ между всемірной имперіей Чингизъ-хана и жалкими, проникнутыми духомъ деспотизма и религіозной нетерпимости, ханствами бухарскимъ, хивинскимъ и кокандскимъ". (Cahun, Avant-propos, стр. VII—XI; Бартольдъ, стр. 367—368). См. еще Голубинскій, „Порабощеніе Руси монголами и отношеніе хановъ монгольскихъ къ русской церкви или къ вѣрѣ русскихъ и къ ихъ духовенству". Сергіевъ-Посадъ, 1893 (изъ „Богосл. Вѣстника") и „Ист. русской церкви". Т. II, первая половина. М. 1900 (въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. и особо).

— „Слово о погибели" и пр.: ср. Жданова, Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895, стр. 96; — Грушевскій, въ „Запискахъ наукового товариства імени Шевченка", Львовъ, 1895, — см. въ Отчетахъ Общества любит. др. письменности за 1895—96, стр. 57 и д.

— Посланіе митр. Геронтія къ Ивану III въ Актахъ Археограф. Экспедиціи, т. I.

— Посланіе Вассіана Ростовскаго къ Ивану III находится во второй Софійской лѣтописи, П. Собр. Лѣт. VI, стр. 225—231.

— Сказанія о Мамаевомъ побоищѣ подробно разобраны въ статьѣ С. П. Тимоѳеева: Сказанія о Куликовской битвѣ, Журн. мин. просв., 1885, августъ и сентябрь, но вопросъ все еще не выясненъ. По мнѣнію автора, существовало двѣ редакціи повѣсти о Куликовской битвѣ, изъ которыхъ одна послужила источникомъ извѣстныхъ теперь Повѣданія или Сказанія, а другая источникомъ Задонщины: эти послѣднія составлены вообще не ранѣе XV вѣка и даже въ концѣ его. Мѣстомъ возникновенія различныхъ списковъ этихъ произведеній были сѣверъ Россіи (Новгородская область), юго-западъ (Бѣлоруссія или Кіевъ) и область Московско-Суздальская. По словамъ автора, Повѣданіе или Сказаніе „оказало вліяніе на позднѣйшую историческую литературу", потому что вошло въ Никоновскую лѣтопись и въ Синопсисъ; но никакого особеннаго вліянія въ этомъ случаѣ нѣтъ, было только повтореніе, какъ повторялось сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ и до послѣдняго времени, войдя въ лубочныя изданія или народныя картинки.

— Выше было сказано о томъ, что былина о гибели богатырей сводится къ преданіямъ о побоищѣ при Калкѣ (см. выше, гл. IV). О пѣсняхъ татарскаго времени см. также у Всев. Миллера: Очерки русской нар. словесности I — XVI. М. 1897, стр. 305 — 327, и его новыя замѣчанія „къ былинѣ о Камскомъ побоищѣ" (= Калкскомъ) въ „Извѣстіяхъ" II Отдѣл. Акад. Наукъ, 1902.

ГЛАВА VI.

ДРЕВНЕЕ ПРОСВѢЩЕНІЕ.

Лѣтописныя извѣстія о школѣ при Владимирѣ и Ярославѣ, и др.—Переводная дѣятельность.—Мнѣнія ученыхъ о древней школѣ.—Показаніе новгор. архіеп. Геннадія въ XV вѣкѣ.—Знаніе старинныхъ людей о человѣкѣ и природѣ. — Источники этого знанія: Шестодневъ, Іоанна Экзарха Болгарскаго; Палея; Козьма Индикопловъ; Похвала къ Богу, Георгія Писида; Физіологъ; свѣдѣнія историческія и географическія; счисленіе. Азбуковникъ.—Показанія иностранцевъ.

Въ ходѣ литературнаго развитія существенную важность имѣетъ та степень образованности, на которой стоятъ сами дѣятели литературы и на которую могутъ они опираться если не въ народной, то въ болѣе тѣсной общественной средѣ. Поэтому успѣхи литературы часто отождествляются съ успѣхами образованія, и дѣйствительно, они тѣснѣйшимъ образомъ связаны; тѣмъ не менѣе они остаются въ большей мѣрѣ отдѣльными областями. Литература въ своей высшей стадіи, какъ художественное изображеніе дѣйствительности и идеала, есть область личнаго творчества, трудно исчислимаго, которое въ своихъ наиболѣе глубокихъ выраженіяхъ является какъ бы таинственно возникающимъ созданіемъ національнаго духа (какъ геніальные писатели и какъ всѣ геніальные люди). Образованіе есть результатъ практически дѣйствующей школы; успѣхъ его можетъ быть и бываетъ дѣломъ сознательнаго намѣренія — или круга людей, полагающихъ на него свои усилія, или просвѣщенной власти, употребляющей волю и средства государства на основаніе и распространеніе школы (какъ у насъ было при Владимирѣ Святомъ или при Петрѣ В.), даже безъ всякихъ соображеній о могущемъ произойти отсюда будущемъ успѣхѣ націи и только съ мыслью о непосредственной пользѣ болѣе широко распространенныхъ знаній. Эти независимыя функціи національной мысли обыкновенно однако связаны и параллельны: писатель, сильный даро-

ваніемъ, богатый мыслью, можетъ остаться безъ вліянія на общество, не говоря о массѣ, если его мысль слишкомъ превышаетъ данную ступень образованности; съ другой стороны, развитіе образованности во всякомъ случаѣ расширяетъ умственный горизонтъ цѣлаго общества и слѣдовательно самой среды, воспитывающей писателя, усиливаетъ умственную производительность и взаимодѣйствіе умовъ, и неизмѣнно отражается въ литературѣ возростаніемъ уровня самого художественнаго творчества и, въ концѣ концовъ, національнаго сознанія...

Даже въ эпохи, которыя бывали исполнены заблужденіями, поголовнымъ суевѣріемъ, переходившимъ въ систему (какъ бывало въ средневѣковой схоластикѣ), развитіе школы быстрѣе удаляло ложныя міровоззрѣнія: когда средневѣковый ученый человѣкъ старался систематизировать данный кругъ понятій, онъ тѣмъ самымъ открывалъ путь къ ихъ пересмотру и къ запросамъ критики, которая, разъ возникнувъ, сначала медленными, а потомъ все болѣе увѣренными шагами шла къ созданію науки. Знакомство съ чужими литературами, въ средніе вѣка сначала съ латинской, потомъ греческой, было дѣломъ школы и съ теченіемъ времени произвело переворотъ въ цѣломъ міровоззрѣніи образованнаго круга, а затѣмъ во всей судьбѣ европейской литературы. И въ начальномъ періодѣ европейскихъ среднихъ вѣковъ школа оказала несомнѣнное вліяніе на расцвѣтъ литературъ народныхъ. Предметомъ школы была прежде всего церковная латынь; знаніе послѣдней само собою открывало какъ литературу церковную первыхъ христіанскихъ вѣковъ запада, такъ и латинскую литературу классическую: возбуждаемая школой любознательность и вкусъ къ поэтическому направились на національное поэтическое преданіе, такъ что съ глубины среднихъ вѣковъ идутъ сохранившіеся донынѣ памятники поэзіи германской, скандинавской, англосаксонской, ирландской, французской,—за которыми послѣдовало оригинальное развитіе средневѣковаго эпоса, лирики, драмы. У народовъ запада изъ этихъ начатковъ и изъ распространившагося позднѣе гуманизма создалось дальнѣйшее движеніе новѣйшихъ литературъ. Въ южномъ и восточномъ славянскомъ мірѣ, несмотря на раннее появленіе народнаго языка въ церкви, этого явленія не произошло. Послѣ первоначальной эпохи языка старославянскаго,—племенная принадлежность котораго составляетъ доселѣ спорный вопросъ,—языкъ церкви не былъ, однако, народнымъ, и у южнаго славянства и у русскихъ. Церковное освященіе какъ бы дѣлало его исключительнымъ языкомъ книги; люди книжные подъ вліяніемъ обстоятельствъ, раньше

нами указанныхъ, усвоили отрицательное отношеніе къ народно-поэтическому, какъ къ языческому; школа или отсутствовала, или существовала въ видѣ случайнаго, рѣдкаго и только элементарнаго обученія, а потому не могла развить литературныхъ вкусовъ и интереса къ народно-поэтическому преданію, какъ это было на западѣ.

Новѣйшія изслѣдованія показали, однако, что въ древнерусскомъ періодѣ не было недостатка въ народно-поэтическомъ матеріалѣ, который могъ бы послужить для литературнаго воспроизведенія: отсутствіе послѣдняго должно быть отнесено именно къ условіямъ школы и образованія.

Подобнымъ образомъ новѣйшія сравнительныя разысканія открыли большое сходство въ содержаніи народнаго міровоззрѣнія у насъ и въ народныхъ массахъ на западѣ, какъ выражалось оно въ церковно-популярной литературѣ: тѣ же легендарныя представленія о созданіи міра и міроправленіи, взятыя не столько изъ Библіи, сколько изъ апокрифическаго сказанія, развитого народной фантазіей и дополненнаго изъ своихъ мѣстныхъ матеріаловъ; тѣ же фантастическія сказанія о природѣ, животномъ мірѣ, человѣческомъ существѣ. Сходство источниковъ—древняго народнаго преданія и христіанской легенды—создавало сходные, иногда тождественные результаты въ народной миѳологіи средневѣкового запада и востока; но разница въ дальнѣйшемъ развитіи этой основы обнаружилась уже вскорѣ. Раньше и несравненно шире распространившаяся на западѣ книжность, съ одной стороны, ввела матеріалъ сказанія въ литературное обращеніе; съ другой, раннее знакомство съ классиками повело къ опытамъ философскаго мышленія и научнаго движенія. Этого послѣдняго у насъ совершенно не было: то, что̀ въ западной литературѣ возникало въ этомъ отношеніи, еще въ XII—XIII (какъ, напр., система Альберта Великаго, не говоря о болѣе раннихъ опытахъ средневѣковой философіи), достигаетъ къ намъ, въ устарѣломъ повтореніи, не раньше XVII вѣка, у кіевскихъ ученыхъ.

Вопросъ о древнемъ русскомъ просвѣщеніи еще не вышелъ изъ области споровъ. Нѣкогда это просвѣщеніе было высоко поставлено Шевыревымъ, въ его исторіи древней русской словесности: основой его сужденій были обиліе церковно-назидательной письменности и примѣры благочестія, сохраненные лѣтописью и житіями. Но эти явленія не были, во-первыхъ, общими, во-вторыхъ, не были однозначительны съ успѣхами образованности обычной, мірской, заключающей познанія научнаго характера и стоящей въ связи съ поэтическими интересами литературы. Подобнымъ

образомъ древнее просвѣщеніе оцѣнивалось нѣкоторыми писателями славянофильской школы. Съ другой стороны, однако, бросались въ глаза скудость въ старой письменности научныхъ познаній, и прямыя свидѣтельства памятниковъ объ отсутствіи школы. Новѣйшій историкъ церкви, г. Голубинскій, изъ фактовъ древней жизни и письменности извлекалъ заключеніе о весьма невысокомъ уровнѣ просвѣщенія и въ древнемъ, и въ среднемъ періодѣ: лишь одно время, именно при Владимирѣ Святомъ (и частію при Ярославѣ) была прилагаема забота къ установленію школы, но затѣмъ просвѣщеніе было вообще предоставлено произволу случая.

Первый изслѣдователь этого предмета [1]) собралъ изъ старыхъ и позднихъ лѣтописей и житій извѣстія, изъ которыхъ заключалъ о существованіи училищъ преимущественно въ мѣстахъ пребыванія епископовъ: здѣсь назывались города, гдѣ были училища, или упоминалось существованіе совокупнаго обученія, или вообще указывалось на первоначальное обученіе. Справедливость этихъ заключеній подтверждалась „характеромъ водворенія христіанства въ Россіи (обдуманною общегосударственною мѣрою), степенью образованности въ странѣ, сообщившей намъ христіанство, степенью древне-русскаго образованія вообще и исторіею водворенія христіанства въ другихъ славянскихъ земляхъ“. Предметами обученія въ древне-русскихъ училищахъ были чтеніе, письмо и пѣніе; главными руководствами при обученіи чтенію были азбука и псалтырь; въ обученіе письму входила и забота объ его правильности, т.-е. соблюденіи требованій правописанія. Одна хронологическая статья XII вѣка давала поводъ заключать, что еще тогда существовала у насъ особая нумерація и знаніе нѣкоторыхъ ариѳметическихъ дѣйствій.

Послѣдующая эпоха, времена татарскаго ига, по мнѣнію изслѣдователя, „могла только разрушительно дѣйствовать на установившійся уже порядокъ образованія: она способна была породить одно отчаяніе, способное въ свою очередь подавить всякую мысль даже о поддержаніи существовавшаго порядка, не только о его распространеніи и усовершенствованіи“ [2]).

Дальнѣйшія изслѣдованія, въ трудахъ Сухомлинова [3]) и особ-

---

[1]) О древне-русскихъ училищахъ. Ник. Лавровскаго. Харьковъ, 1854.

[2]) Лавр., стр. 51. Новѣйшій историкъ русской церкви, останавливаясь на тѣхъ данныхъ, которыя выше приведены и которыя Лавровскій принималъ за весьма вѣроятныя, сильно въ нихъ сомнѣвается. См. Голубинскаго, т. I, первая половина, стр. 598.

[3]) О языкознаніи въ древней Россіи, — въ Учен. Запискахъ II Отд. Акад. Спб. 1854, кн. I, отд. II, стр. 177—260.

ливо въ церковной исторіи пр. Макарія, прибавили еще нѣсколько соображеній о состояніи древняго русскаго просвѣщенія, но мало измѣнили впечатлѣніе крайней его скудости. Собранныя Лавровскимъ данныя (кромѣ единичнаго извѣстія Татищева о грекахъ и латинистахъ") говорили лишь о первоначальной школѣ; онъ думалъ однако, что „образованіе того времени не ограничивалось этими знаніями, а усвоивало себѣ все, что представлялъ значительно развитой кругъ знаній, обращавшихся въ византійской имперіи и даже въ сопредѣльныхъ съ Русью государствахъ западныхъ" (стр. 59—60) и пр., и ссылался на „множество лѣтописныхъ свидѣтельствъ". Но эти свидѣтельства указываютъ только любовь къ божественнымъ книгамъ, начитанность или такую степень знаній, какая требовалась іерейскому чину. И тотъ же историкъ, указывая, какъ въ самой Византіи творческій духъ старыхъ грековъ ослабѣвалъ, какъ истинно-христіанское начало стѣснялось одностороннею догмой, какъ наука потеряла жизненность и смѣнилась утонченной діалектикой въ богословіи и искусственными умозрѣніями въ философіи,—находилъ, что такая выродившаяся наука не могла утвердиться на древнерусской почвѣ. „Полные жизненной силы, свѣжей и юной, которая вся была направлена на общественную дѣятельность, наши предки не были способны понимать ея отвлеченныхъ умозрѣній... Если такія знанія и могли быть перенесены къ намъ въ древнѣйшее время, то они могли существовать у насъ только какъ пустыя формы... въ этихъ узкихъ, хитро-придуманныхъ рамахъ не могла умѣститься наша жизнь, полная силъ и дѣятельности, стремившаяся къ саморазвитію безъ всякаго стѣсненія внѣшними формами (?)... И начальный періодъ нашего историческаго развитія, и наша народная личность служили неразрывно-крѣпкимъ оплотомъ противъ вторженія вредныхъ вліяній византійской образованности (?). По крайней мѣрѣ вѣрно то, что ни древнѣйшая исторія, ни древнѣйшая словесность доселѣ не находитъ въ себѣ ни одного изъ указанныхъ выше недостатковъ послѣдней" (стр. 73—74).

Эти слова странно хотятъ скрыть скудость древней школы: если древняя Русь не знала недостатковъ, то не знала и достоинствъ школы византійской. Послѣдняя имѣла за собой вѣковое литературное развитіе, и между прочимъ античный эллинизмъ, которымъ, при желаніи, могла пользоваться и дѣйствительно пользовалась, потому что повторяла изъ него различныя научныя и философскія положенія; наша древность сдѣлала только первые шаги, перенимая, что могла, изъ византійскаго источника,

рядомъ съ христіанскимъ ученіемъ и первые опыты научнаго знанія,—и притомъ эти первые шаги были сдѣланы не въ нашей, а въ южно-славянской письменности, особливо въ расцвѣтъ болгарской письменности при Симеонѣ. Въ первыхъ основныхъ трудахъ новаго просвѣщенія, русскіе не принимали участія: таковъ былъ переводъ писанія, когда была создана цѣлая новая область книжнаго языка для передачи терминовъ церкви, нравоученія, отвлеченныхъ понятій; таковы были первые переводы церковныхъ и историческихъ сочиненій; отсюда вѣроятно пришли и первые опыты свѣтской героической повѣсти и апокрифическія сказанія. Правда, русская письменность выказала потомъ большую дѣятельность,—какой не бывало на славянскомъ югѣ,—произвела обширную лѣтопись, массу легендарныхъ сказаній, позднѣе трудовъ учительныхъ и полемическихъ, однажды выступила съ героическимъ эпосомъ,—но уровень міровоззрѣнія не повысился. Не было, напримѣръ, ничего прибавлено къ тому, что̀ было съ самаго начала получено изъ византійскихъ хроникъ или иныхъ „научныхъ“ сочиненій,—лишь за немногими исключеніями. Самое содержаніе старыхъ научныхъ переводовъ прививалось мало.

Останавливаютъ вниманіе свойства этой переводной дѣятельности. Если и въ чисто литературномъ отношеніи былъ замѣчательнымъ фактомъ трудъ Кирилла и Меѳодія, то послѣдующіе переводы изъ писателей византійскихъ нерѣдко свидѣтельствовали о несоизмѣримости двухъ литературъ. Вообще для исполненія перевода необходимо, чтобы былъ сходный уровень пониманія, чтобы языкъ давалъ средства для передачи чужихъ понятій, или чтобы новыя словообразованія, произведенныя при этомъ, отвѣчали свойствамъ языка, и провѣркой этого бываетъ то, если онѣ вживались въ составъ языка. Замѣчательныя усвоенія этого рода сдѣланы были при первомъ переводѣ св. писанія и богослужебныхъ книгъ. Но трудности оказались уже въ послѣдовавшихъ затѣмъ переводахъ изъ византійской литературы. Первые болгарскіе переводчики, какъ знаменитый Іоаннъ Экзархъ, какъ переводчики Златоструя, Палеи, Симеонова (Святославова) Сборника, Амартола и т. д., имѣли видимо широкіе литературные планы, хорошо знали составъ греческой литературы, старались усвоить изъ нея не только церковное, но и образовательное содержаніе,—напр. по философіи, естествознанію, реторикѣ, грамматикѣ, исторіи. Въ этихъ переводахъ утверждался тотъ церковно-славянскій языкъ, который съ тѣхъ поръ обильной струей вошелъ въ книжную русскую рѣчь, живетъ въ

ней до сихъ поръ въ массѣ выраженій для отвлеченныхъ понятій—отчасти въ тѣхъ самыхъ словахъ, какія созданы въ X—XI вѣкѣ, отчасти въ новыхъ формаціяхъ по данному образцу. Это движеніе не нашло однако равномѣрнаго продолженія, и многіе изъ сдѣланныхъ тогда начатковъ остались надолго единственными въ своемъ родѣ. Причиною былъ недостатокъ школы, которая могла бы объяснить, что̀ такое грамматика, реторика,—если уже не философія. „Всего" наши книжники, очевидно, не пріобрѣли изъ Византіи. И въ томъ, что̀ было переведено съ греческаго въ первые вѣка славяно-русской письменности, и особливо послѣ, усвоеніе совершалось туго и съ трудомъ: если во многихъ случаяхъ—какъ въ переводахъ св. писанія и болѣе простыхъ учительныхъ памятниковъ, мы часто видимъ благоустроенную и сильную рѣчь, то въ переводахъ болѣе сложныхъ изложеній мы нерѣдко встрѣчаемъ рѣчь нескладную, невразумительную и понятную только по справкѣ съ подлинникомъ.

Первыхъ изслѣдователей нашей старой письменности поражало обиліе памятниковъ ея, состоявшихъ главнымъ образомъ изъ переводовъ съ греческаго. Описатели Синодальной библіотеки, указывая заботы первоучителей славянской церкви „утвердить духовное просвѣщеніе своего народа на прочныхъ основаніяхъ",—ради чего и были произведены многочисленные переводы съ греческаго, замѣчаютъ: „...такими и другими способами составился у насъ богатый запасъ переводовъ отеческихъ писаній, какого не представляетъ ни одна древняя литература новыхъ западныхъ народовъ, у которыхъ господствовали римская литургія и латинскій языкъ". „Но переводы, сдѣланные въ разныя времена, то въ Болгаріи, то въ Сербіи, то въ Россіи, то на Аѳонѣ, то въ Константинополѣ, необходимо разнились между собою въ достоинствѣ, въ языкѣ, и много должны были потерпѣть и отъ переписчиковъ, и отъ перемѣны правописанія, при переходѣ отъ одного народа славянскаго къ другому, и отъ измѣненій въ языкѣ. Отчетливое употребленіе такихъ переводовъ и тѣмъ болѣе изданіе ихъ въ свѣтъ требовали предварительнаго сличенія ихъ съ греческимъ подлинникомъ, исправленія, иногда и новаго перевода книги, прежде извѣстной. Со временъ патріарха Никона начинается рядъ этихъ работъ въ Москвѣ" [1]). Уже раньше замѣчена была та важная черта древней нашей письменности, что переводные памятники ея нерѣдко сохраняли

[1]) Описаніе славянскихъ рукописей моск. Синодальной библіотеки. Отдѣлъ второй. Писанія святыхъ отцовъ. 2. Писанія догматическія и духовно-нравственныя. М. 1859, стр. VI—VII.

или затерянныя, или доселѣ не открытыя произведенія византійской литературы. Упомянувъ о томъ, что наши рукописи нерѣдко указываютъ неточно или совсѣмъ не указываютъ именъ греческихъ авторовъ [1], Горскій и Невоструевъ писали: „...Но трудности дѣла вознаграждаются своего рода пріобрѣтеніями. Сличеніе славянскихъ переводовъ съ греческимъ текстомъ открыло нѣкоторыя новыя, нынѣ неизвѣстныя, или еще неизданныя писанія отцевъ. Такъ, по нашимъ рукописямъ, къ писаніямъ св. Меѳодія Патарскаго должно причислить еще четыре слова, у западныхъ издателей не встрѣчающіяся; и сверхъ того значительно дополняются и приводятся въ правильный порядокъ другія сочиненія того же отца, извѣстныя нынѣ въ отрывкахъ. Открылась новая редакція христіанской передѣлки сочиненія стоика Епиктета, приписываемая св. Максиму Исповѣднику, въ 100 главахъ. Ему же присвояется въ нашихъ рукописяхъ еще сочиненіе духовно-нравственнаго содержанія, подъ названіемъ: Кормчій. Въ славянскомъ переводѣ сохранился древній Патерикъ, по главамъ описанный Фотіемъ, патріархомъ константинопольскимъ, и изданный только на латинскомъ языкѣ. Но и въ отношеніи къ изданнымъ твореніямъ св. отцевъ славянскіе переводы оказываютъ важную услугу, утвержденіемъ или исправленіемъ ихъ текста" и т. д. (стр. IX—X).

Изслѣдователи этихъ памятниковъ нерѣдко должны были однако отмѣчать темноту перевода, т.-е. неполное пониманіе оригинала, неумѣнье передать его на своемъ языкѣ, или искаженіе текста переписчиками.

Упомянутое богатство русскихъ памятниковъ сравнительно съ единовременной письменностью народовъ латинской церкви и языка есть, однако, только относительное, или мнимое. Въ кругу книжныхъ людей, не только духовныхъ, но и свѣтскихъ, латинскіе памятники на западѣ были распространены едва-ли менѣе, чѣмъ церковно-славянскіе на востокѣ, —съ тою разницею, что западныя школы, уже рано организованныя, доставляли полное разумѣніе содержанія. Со второй половины XV вѣка на западѣ книги этого рода становятся достояніемъ печати, а въ XVI и особливо XVII столѣтіи дѣлаются уже предметомъ ученыхъ изданій и критическихъ изслѣдованій,—когда у насъ продолжали еще смѣшивать отеческія писанія и вмѣстѣ искажать при вѣчной

[1] Напр., многочисленные примѣры словъ „Іоанна Златоуста", „Аѳанасія Александрійскаго" и т. д., которыя имъ вовсе не принадлежали Съ именемъ „Іоанна Златоуста" ходили, между прочимъ, чисто русскія сочиненія, которымъ имя знаменитаго отца церкви придавалось для большей убѣдительности.

перепискѣ тексты до того, что наконецъ церковная власть сочла необходимымъ вмѣшаться. Въ половинѣ XVI вѣка Стоглавый Соборъ, обсуждая недостатки, вкравшіеся въ церковную жизнь, между прочимъ обратилъ вниманіе на дурное состояніе церковныхъ книгъ. Онъ предписываетъ наблюдать за тѣмъ, чтобы писцы писали книги „съ добрыхъ переводовъ“ и, написавши, исправляли, и угрожаетъ наказаніемъ не только писцу, написавшему неисправную книгу, но и покупателю этой книги; но Соборъ не указалъ, да и не могъ указать: какъ узнать „добрые переводы“,—да и кому было слѣдить за писаніемъ книгъ по всей Россіи?

Приведенное выше мнѣніе г. Голубинскаго о невысокомъ уровнѣ древняго просвѣщенія вызывало возраженія [1]). Указывали какъ бы цѣлую литературную школу, представляемую Кирилломъ Туровскимъ и которой предшественникомъ былъ Климентъ Смолятичъ или Климъ, о которомъ древняя лѣтопись говорила, какъ о небываломъ на Руси философѣ [2]). Новѣйшій біографъ Климента дѣлаетъ предположеніе о знакомствѣ его съ подлинными или переводными сочиненіями Гомера, Аристотеля и Платона; но ни Гомера, ни Аристотеля и Платона не бывало въ старой русской письменности, и нѣтъ слѣдовъ, чтобы кто-нибудь изъ древнихъ русскихъ писателей знакомъ былъ съ ними прямо. Вѣроятнѣе, что нашъ „философъ“ зналъ эти имена изъ вторыхъ рукъ; его собственное „посланіе“, единственный до сихъ поръ извѣстный его трудъ, гдѣ названы имена древнихъ философовъ, представляетъ обыкновенную компилятивную работу (изъ символическихъ толкованій писанія), гдѣ незамѣтно особыхъ философ-

[1]) Таковы были въ послѣднее время возраженія Н. Никольскаго въ книгѣ о Климентѣ смолятичѣ (Спб. 1892, введеніе): „Состояніе южно-русскаго просвѣщенія XII вѣка остается до настоящаго времени предметомъ разногласія въ ученой средѣ. По мнѣнію однихъ, въ этомъ столѣтіи начинается расцвѣтъ нашей духовной и свѣтской литературы, впослѣдствіи несчастно остановленный татарскимъ погромомъ. По мнѣнію другихъ, предъ нашествіемъ Батыя у насъ не было школъ, была только грамотность, а литературное образованіе являлось случайностью. Причина такого разногласія скрывается какъ въ недостаткѣ критическихъ монографій объ авторахъ того времени, такъ и въ маломъ числѣ дошедшихъ до насъ письменныхъ памятниковъ до-монгольской эпохи. Труды, связанные съ именемъ митрополита Климента, служатъ къ уясненію спорнаго вопроса. Они показываютъ, что наша старинная духовная словесность была богаче силами, разностороннѣе содержаніемъ и послѣдовательнѣе въ смѣнѣ своихъ направленій сравнительно съ тѣмъ, что полагали объ этомъ доселѣ. Сочиненія эти, оставшіяся до сихъ поръ малоизвѣстными и необслѣдованными, свидѣтельствуютъ, что Климентъ, бывъ плодовитымъ писателемъ, пролагалъ путь къ тому литературному направленію, которое выразилось опредѣленно въ твореніяхъ св. Кирилла Туровскаго“.

[2]) Въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: „Въ то же лѣто (6655=1147) постави Изяславъ митрополитомъ Клима Смолятича, выведъ изъ Заруба, бѣ бо чернорizечь скимникъ, и бысть книжникъ и философъ такъ, якоже въ русской земли не бяшетъ“. Повторено и въ другихъ позднѣйшихъ лѣтописяхъ, Воскресенской, Тверской и пр.

скихъ познаній [1]). Позднѣе названіе „философа" давалось просто болѣе обыкновеннаго грамотнымъ книжникамъ. Произведенія Кирилла Туровскаго представляютъ дѣйствительно замѣчательное явленіе своего вѣка, какъ ранѣе писанія Иларіона, — но это исключительные примѣры просвѣщенія, повидимому, въ тѣсномъ кругѣ.

Въ послѣдующіе вѣка, несмотря на внѣшніе успѣхи возникавшаго сильнаго государства, мы напрасно искали бы заботы о серьезной постановкѣ школы, и даже въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, гдѣ необходимость ея становилась практически очевидной, не было понятія о томъ, какъ она могла быть поставлена. Воспользуемся словами знаменитаго историка церкви о состояніи нашего духовнаго просвѣщенія и литературы въ монгольскій періодъ.

„Вообще мы приходимъ къ заключенію, которое намъ кажется справедливымъ, что если не бѣднѣе была наша духовная литература, не ниже было наше духовное просвѣщеніе въ періодъ монгольскій, чѣмъ въ предшествовавшій, то отнюдь и не богаче, отнюдь и не выше. Въ два новыя столѣтія ни наше просвѣщеніе, ни наша литература нисколько не подвинулись впередъ, а все оставались на прежней точкѣ или, вѣрнѣе, все вращались въ одномъ и томъ же, словно заколдованномъ, кругѣ. Какъ прежде значительную часть нашихъ духовныхъ писателей составляли наши митрополиты-греки, приходившіе къ намъ съ готовымъ образованіемъ изъ отечества,—такъ и теперь лучшіе или образованнѣйшіе изъ нашихъ писателей, которыхъ сочиненія представляютъ собою едва ли не половину всего нашего литературнаго наслѣдія отъ того времени, именно митрополиты— Кипріанъ, Фотій, Григорій Самвлакъ пришли къ намъ съ востока, и слѣд. не у насъ получили образованіе. Собственно русскіе писатели, и прежде и теперь, воспитывали себя исключительно по сочиненіямъ древнихъ учителей церкви въ славянскомъ переводѣ, видѣли въ нихъ для себя единственные образцы, которымъ старались подражать, любили часто повторять ихъ мысли, приводить ихъ изреченія, какъ бы говорить ихъ словами. Если переводная литература является у насъ въ настоящій періодъ болѣе обширною и богатою, то еще спрашивается: на нашей ли почвѣ возникла эта литература, не пересажена ли она къ намъ

[1]) Г. Никольскій указываетъ (стр. 88) памятники нашей древней письменности, гдѣ приводились имена Платона и Аристотеля и ихъ изреченія: „Лѣтовникъ" Георгія грѣшнаго инока и хронику Малалы. Можно было бы вспомнить „Шестодневъ" Іоанна Экзарха.

также съ востока? По крайней мѣрѣ, кромѣ нѣскольких переводовъ митрополита Кипріана, мы съ трудомъ можемъ указать на одну-двѣ книги, переведенныя тогда въ Россіи,—между тѣмъ какъ достовѣрно знаемъ, что въ Сербіи, Константинополѣ и особенно на Аѳонѣ продолжали переводить книги на славянскій языкъ, и что русскіе старались списывать или покупать эти книги и приносили въ свое отечество. Предки наши, очевидно, по прежнему оставались учениками грековъ и южныхъ славянъ и находились подъ ихъ исключительнымъ вліяніемъ.

„Надобно присовокупить, что и то слабое образованіе, какое мы замѣчаемъ тогда въ Россіи, ограничивалось самымъ небольшимъ кругомъ даже въ духовенствѣ. Каковы были вообще наши архипастыри, за исключеніемъ извѣстныхъ, крайне немногихъ? „Епископы русскіе—люди не книжные", увѣрялъ папу Евгенія на флорентійскомъ соборѣ митрополитъ Исидоръ. И еслибы мы заподозрили этого свидѣтеля, то сборникъ поученій, переведенный на русскій языкъ (1343 или 1407 г.) въ руководство именно архіереямъ, чтобы они могли по нему, каждое воскресенье и каждый праздникъ, проповѣдывать во храмахъ, удостовѣрилъ бы насъ, что тогдашніе владыки наши не всѣ въ состояніи были сами отъ себя и поучать народъ истинамъ вѣры. Каково было наше низшее духовенство, особенно сельское? Объ этомъ случайно засвидѣтельствовалъ другой нашъ митрополитъ, Кипріанъ, когда, перечисляя книги ложныя, упомянулъ о толстыхъ сельскихъ сборникахъ, которые „невѣжи-попы и дьяконы" наполняли разными баснями и суевѣрными сказаніями. Излишне и спрашивать, проникали ли тогда грамотность и какое-либо книжное образованіе въ массы нашего народа. Что сталось бы съ просвѣщеніемъ въ Россіи, еслибы она слишкомъ на два вѣка не подпала владычеству монголовъ? Разумѣется, рѣшительно это опредѣлить никто не можетъ. Но судя по тому, какъ шло у насъ дѣло просвѣщенія въ два съ половиною столѣтія до монголовъ, думаемъ, что оно едва ли подвинулось бы впередъ и въ два послѣдовавшія столѣтія, при прежнихъ условіяхъ нашего отечества, хотя бы монголы къ намъ не приходили" [1])...

Приговоръ суровый. „Видно, — продолжалъ пр. Макарій,— русскіе еще не чувствовали потребности въ высшемъ образованіи. Они спокойно продолжали идти тѣмъ же путемъ, какимъ шли ихъ предки, довольствовались тѣми же первоначальными школами, какія существовали и прежде, и не простирали въ этомъ отно-

[1]) Исторія русской церкви. Макарія, архіепископа харьковскаго. Т. V. Спб., 1866, стр. 255—258.

шеніи своихъ желаній далѣе, какъ только чтобы умѣть свободно читать и понимать божественныя и свято-отеческія книги, на пользу собственныхъ душъ и для назиданія ближнихъ".

Исключительное воспитаніе на свято-отеческихъ книгахъ составило важный факторъ въ складѣ древне-русской жизни. Это было единственное умственное и нравственное руководство, которому надо приписать многое въ самомъ характерѣ русской народности, который опредѣлялся въ эти и дальнѣйшіе вѣка. Изъ разныхъ слоевъ народа, отъ высшаго до низшаго, выдѣлялись избранные люди, которые бывали, рядомъ съ внѣшнимъ авторитетомъ власти, единственнымъ нравственнымъ авторитетомъ въ глазахъ народа—въ лицѣ строгихъ подвижниковъ, которые дѣлались святыми, творили при жизни и по смерти чудеса, бывали въ народной средѣ непосредственными представителями божественной силы: извѣстно, что и во внѣшней жизни государства они играли свою роль, объединяя народное сознаніе и способствуя съ своей стороны укрѣпленію московскаго единодержавія. Народная память сохранила донынѣ благочестивую память объ ихъ подвигахъ... Но для сложныхъ задачъ жизни, для полноты сознанія, для разумнаго пониманія самыхъ истинъ вѣры требовалось образованіе мысли, требовались знанія,—но ихъ не было. Вѣра подвергалась опасности обращаться въ суевѣріе, искажаться въ фанатизмъ, впадать въ слѣпую приверженность къ буквѣ и внѣшней обрядности,—между тѣмъ какъ за единичными религіозными увлеченіями оставался неизмѣннымъ грубый порядокъ быта, или даже ухудшался. Наконецъ, просвѣщенія потребовалъ самый интересъ государства—его внѣшняя защита, улучшеніе внутренняго быта, пользованіе матеріальными средствами страны. Когда въ XVII вѣкѣ при Никонѣ былъ, наконецъ, рѣшительно поставленъ одинъ изъ вопросовъ настоятельно необходимой реформы, — въ сущности только тѣсный, вопросъ исправленія церковныхъ книгъ, — онъ произвелъ всенародную бурю. Вопросъ вѣры превратился въ вопросъ о буквѣ, и ореографическая ошибка (Ісусъ, вмѣсто: Іисусъ) вмѣстѣ съ двоеперстнымъ крестомъ стали символами „старой вѣры" и пунктомъ разрыва.

Было уже не однажды объясняемо, что „старая вѣра", которая въ концѣ XVII вѣка явилась расколомъ противъ церкви и государства, для прежнихъ вѣковъ была бы дѣйствительно настоящей вѣрой,—староверы хранили церковныя книги до-Никоновской печати и до-Никоновскія преданія.

Оглянувшись назадъ, мы найдемъ объясненіе того, почему

возможно было такое значеніе орѳографической ошибки и внѣшней обрядовой подробности. Нужна была слишкомъ невысокая ступень знанія грамоты, чтобы возможно было для весьма начитанныхъ людей, какіе бывали между предводителями раскола, это непониманіе простой грамматической поправки, какъ вообще только при невысокомъ уровнѣ развитія возможна была крайняя приверженность къ буквѣ, отличавшая старообрядство.

Дѣйствительно, только этому могла научать школа тѣхъ вѣковъ.

Почти единственныя указанія о дѣйствіи школъ ограничиваются извѣстіями въ житіяхъ святыхъ, гдѣ говорится обыкновенно, что въ юности они обучались чтенію и письму священныхъ книгъ: Петръ митрополитъ (конецъ XIII вѣка) въ юности „вданъ бываетъ родителема книгамъ учитися"; Евѳимій, архіепископъ новгородскій (половина XV в.)—„отроку растущу и времени приспѣвшу вданъ бываетъ учитися божественнымъ книгамъ"; Іона, архіепископъ новгородскій (вторая половина XV в.) также вданъ былъ „наказатися священнымъ книгамъ" и т. д. Уже то, что извѣстія буквально сходны и ничего не говорятъ о кругѣ ученія, видно, что дѣло было въ одномъ обученіи грамотѣ. Иногда упоминается даже „множество ученическое"—книжная фраза для обозначенія нѣсколькихъ ребятишекъ, учившихся вмѣстѣ. Способъ и объемъ ученія былъ вѣроятно тотъ самый, о которомъ говоритъ въ концѣ XV вѣка архіепископъ новгородскій Геннадій: ученіе у „мастеровъ", по самому мудреному способу, посредствомъ заучиванья наизусть азбуки, часослова и псалтыря, и оплачиваемое натурой, съѣстными припасами. Мастерамъ тогда, какъ послѣ, были, вѣроятно, причетники.

Извѣстное посланіе Геннадія (1496—1504) къ митр. Симону показываетъ, что онъ затруднялся даже въ постановленіи священнослужителей. Иные думали, что Геннадій преувеличивалъ, что церковное образованіе стояло вовсе не такъ низко; что факты указываютъ особое развитіе книжности въ Новгородѣ, и жалобы Геннадія могли относиться лишь къ тѣмъ ставленникамъ, кого выбирали сами жители,—но разсказъ исполненъ такими жизненными подробностями, что трудно заподозрить его достовѣрность.

...„Да, какъ ты, господинъ отецъ нашъ, на что преложишь,—пишетъ Геннадій къ митрополиту,—и ты пожалуй и мнѣ вели о томъ вѣдомо учинить, чтобы еси пожаловалъ прислать грамоту за своею печатью. А пущи того беззаконіе въ всей русской землѣ ведется, мужики озорные на крылосѣ поютъ, и паремью и апостолъ на амбонѣ чтутъ, да еще и въ олтарь ходятъ; ино бы то

беззаконье вывести. Да билъ есми челомъ государю великому князю, чтобы велѣлъ училища учинити; а вѣдь язъ своему государю воспоминаю на его же честь да и на спасеніе, а намъ бы просторъ былъ: занеже вѣдь только приведутъ кого грамотѣ горазда, и мы ему велимъ одны октеніи учити, да поставивъ его да отпущаю боржае, и научивъ, какъ ему божественная служба совершати; ино имъ на меня ропту нѣтъ. А се приведутъ ко мнѣ мужика, и язъ велю ему апостолъ дати чести и онъ не умѣетъ ни ступити, и язъ ему велю псалтырю дати, и онъ и по тому одва бредетъ, и язъ его оторку, и они извѣтъ творятъ: „земля, господине, такова, не можемъ добыти кто бы горяздъ грамотѣ"; ино де вѣдь-то всю землю излаялъ, что нѣтъ человѣка въ землѣ, кого бы избрати на поповство. Да мнѣ бьютъ челомъ: „пожалуй, деи, господине, вели учити"; и язъ прикажу учити ихъ октеніи, и онъ къ слову не можетъ пристати, ты говоришъ ему то, а онъ иное говоритъ; и язъ велю имъ учити азбуку, и онъ поучився мало азбуки да просятся прочь, а и не хотятъ ее учити"... „Да тѣмъ-то на меня брань бываетъ отъ ихъ нерадѣнія, а моей силы нѣтъ, что ми ихъ не учивъ ставити. А язъ того для бью челомъ государю, чтобы велѣлъ училища учинити, да его и грозою, а твоимъ благословеньемъ, то дѣло исправится; а ты бы, господинъ отецъ нашъ, государемъ нашимъ, а своимъ дѣтемъ, великимъ княземъ, печаловался, чтобы велѣли училища учинити; а мой совѣтъ о томъ, что учити во училищѣ, первое азбука граница истолкована совсѣмъ, да и подтителные слова, да псалтыря съ слѣдованіемъ накрѣпко; и коли то изучятъ, можетъ послѣ того проучивая и конархати и чести всякыя книги. А се мужики невѣжи учятъ робятъ да рѣчь ему испортитъ, да первое изучитъ ему вечерню, ино то мастеру принести каша да гривна денегъ, а завтреня также, а и свыше того, а часы то особно, да тѣ поминки опроче могорца, что рядилъ отъ него; а отъ мастера отъидетъ, и онъ ничего не умѣетъ, толко-то бредетъ по книгѣ, а церковнаго постатія ничего не знаетъ... А чтобы и поповъ ставленыхъ (государь) велѣлъ учити, занеже то нерадѣніе въ землю вошло, и толко послышатъ то учащіися, и они съ усердіемъ пріймутъ ученіе" [1]).

Передъ нами эпизодъ изъ исторіи русской школы въ концѣ XV вѣка. Несомнѣнно, что подобные ему могли бы встрѣтиться и въ XIV и въ XVI вѣкѣ. Самъ Геннадій, повидимому, принялъ нѣкоторыя мѣры для улучшенія дѣла: по крайней мѣрѣ

[1]) Акты историческіе, т. I. Спб., 1841, № 104, стр. 145—148.

Степенная Книга восхваляетъ его, что онъ ставилъ ученыхъ священниковъ, которые были „яко свѣтила міру“ и отъ которыхъ люди получали большую пользу.

Полъ-вѣка спустя послѣ Геннадія, на соборѣ 1551 года, такъ называемомъ Стоглавомъ, снова былъ поднятъ тотъ же самый вопросъ о дьякахъ, желающихъ священства, а не умѣющихъ грамотѣ, и о необходимости училищъ. Соборъ приходилъ въ недоумѣніе: ставить такихъ священниковъ—противно священнымъ правиламъ, а не ставить — святыя церкви будутъ стоять безъ пѣнія, и постановлялъ, чтобы святители обращали вниманіе на грамотность ставленниковъ. „Да и о томъ ихъ святители истязаютъ (спрашиваютъ), съ великимъ запрещеніемъ (строгостью) почему мало умѣютъ грамотѣ, и они отвѣты чинятъ: мы-де учимся у своихъ отцовъ, или у своихъ мастеровъ, а индѣ-де намъ учитися негдѣ; колько отцы наши и мастеры умѣютъ, по тому и насъ учатъ. А отцы ихъ и мастеры сами потому же мало умѣютъ и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, да учиться имъ негдѣ. А прежде сего училища бывали въ россійскомъ царствіи на Москвѣ и въ великомъ Новѣградѣ, и по инымъ градомъ, многіе грамотѣ писати, и пѣти, и чести учили; потому тогда и грамотѣ гораздыхъ было много, и писцы, и пѣвцы, и четцы славны были по всей земли и до днесь“ (гл. 25). Вслѣдствіе того соборъ постановилъ: въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ городамъ, протопопы и старѣйшіе священники должны были избрать добрыхъ священниковъ и діаконовъ, „гораздивыхъ“ въ грамотѣ и пѣніи, и устроить въ ихъ домахъ училища,— „чтобы священницы и діяконы и всѣ православные христіане въ коемждо градѣ давали своихъ дѣтей на ученіе грамотѣ, книжнаго писма и церковнаго пѣнія, и чтенія налойнаго, и тѣ бы священники и діаконы и діяки избранные учили своихъ учениковъ страху божію, и грамотѣ, и писати, и пѣти, и чести со всякимъ духовнымъ наказаніемъ“... „и учили бы учениковъ грамотѣ довольно, коль сами умѣете, по данному отъ Бога таланту, ничто же скрывающе, чтобы ученицы ваши всѣ книги учили“ (гл. 26).

Постановляемыя мѣры и самый способъ выраженія указываютъ, что у собравшихся святителей шелъ вопросъ только о выучкѣ священнослужителей; о другомъ училищѣ они даже не имѣли представленія.

Въ общемъ итогѣ обученіе за тѣ вѣка очевидно ограничивалось только грамотностью [1]). Болѣе широкое знаніе, напр.,

[1]) Ср. Соболевскаго. Образованность московской Руси XV—XVII вѣковъ. Рѣчь на актѣ Спб. унив. 8 февраля 1892.

знаніе греческаго языка (которое засвидѣтельствовано переводами греческихъ книгъ) или латинскаго составляли рѣдкое исключеніе. Для дѣлъ дипломатическихъ, гдѣ требовалось знаніе иностранныхъ языковъ, часто служатъ заѣзжіе иноземцы, даже до конца XVII столѣтія. При Иванѣ III бывали послами два фрязина (итальянца) Иванъ и Антонъ; англичанинъ Елисей Бомелій былъ врачемъ и совѣтникомъ Грознаго, отъ котораго и погибъ; при томъ же царѣ былъ тотъ нѣмчинъ, „прелестникъ" [1]) и звѣздочетъ, противъ котораго писалъ обличенія Максимъ Грекъ; посольскія дѣла исправлялъ англійскій купецъ Джеромъ Горсей (Еремей Ульяновичъ Гаршіевъ, въ русскомъ переименованіи), нѣмецкіе купцы Кельдерманы, греки Траханіотъ, Николай Спаѳарій и т. д.

Если власть чувствовала надобность позаботиться по крайней мѣрѣ о нѣкоторомъ обученіи духовенства, то остальные классы населенія были предоставлены только самимъ себѣ. Подобіе школъ существовало только при церквахъ и монастыряхъ, главнымъ образомъ, вѣроятно для приготовленія будущихъ церковнослужителей. О монастырскихъ школахъ упоминаютъ и писатели иностранные. Въ 1570-хъ годахъ Кобенцель записываетъ: „во всей Московіи нѣтъ школъ и другихъ способовъ къ изученію наукъ, кромѣ того, что учатся въ монастыряхъ, а потому изъ тысячи едва найдется одинъ, умѣющій читать или писать" [2]). Филаретъ, въ исторіи церкви, замѣчаетъ къ этому показанію: „думаемъ, едва-ли и на двѣ тысячи приходился умѣющій писать". Подобное замѣчаетъ въ 1580-хъ годахъ Одерборнъ [3]). Но тѣ же иноземцы указываютъ большую скудость свѣдѣній у людей, проходившихъ такую школу [4]).

Къ концу нашихъ среднихъ вѣковъ грамотность повидимому стала значительно распространяться: она все больше и больше требовалась для церковныхъ и приказныхъ нуждъ, для возроставшаго чтенія и писанія книгъ; но качество ея указывается

[1]) „Прелесть" въ старомъ языкѣ значитъ: прельщеніе, обманъ, соблазнъ: „прелестникъ"—обманщикъ, соблазнитель.

[2]) У Старчевскаго, Historiae ruth. scriptores exteri, Берл. и Спб. 1841 — 42. Ц. 15. О монастыряхъ предъ тѣмъ замѣчено; „монастырей здѣсь множество, такъ что на пространствѣ двухъ или трехъ миль всегда найдется монастырь". Тотъ же разсказъ, на итальянскомъ языкѣ, у Перштейна, 1575 г. Hist Monumenta Ал. Тургенева, I, стр. 258.

[3]) Scholas semper templis adjunctas habent,—у Старчевскаго II, стр. 39 и др.

[4]) Одерборнъ разсказываетъ: „Libros latinos et graecos nunquam viderunt, et tamen de Religione Graecorum multa gloriantur. Ego cum semel novum testamentum Tiguri graece impressum mecum haberem, rogaremque Flamines (т.-е. священниковъ), ut aliquam periodum legerent, illi hoc sese facturos pernegabant: sancte adfirmantes, ejusmodi typos nunquam sibi ante visos esse". (Старч., тамъ же, II, 43).

жалобами на неисправность книгъ, которая повела, наконецъ, къ Никоновскому исправленію. Въ XVII вѣкѣ писцами и владѣльцами книгъ нерѣдко являются посадскіе люди и крестьяне. Періодъ наибольшаго незнанія относится повидимому къ началу нашихъ среднихъ вѣковъ, когда даже главы государства были мало учены грамотѣ: Дмитрій Донской не былъ хорошо изученъ книгамъ, Василій Темный былъ вовсе неграмотенъ [1]). Въ одной грамотѣ 1565 г. значится такая приписка: „А которые *князья* и дѣти боярскіе въ сей записи написаны, а у записи рукъ ихъ нѣтъ, а тѣ князи и дѣти боярскіе... грамотѣ не умѣютъ [2]). Подобныхъ примѣровъ можно найти много; вмѣсто безграмотныхъ, даже богатыхъ „гостей", расписываются ихъ духовные отцы и т. п.

При отсутствіи высшаго училища, единственнымъ средствомъ пріобрѣтенія познаній оставалось „книжное почитаніе". Его содержаніе и его дѣйствіе были двоякія: во-первыхъ, воспитаніе духовное и нравственное; во-вторыхъ, пріобрѣтеніе мірскихъ познаній, тогдашняя наука. О первой сторонѣ этого образованія, почерпавшагося изъ книгъ, мы говорили; какія были познанія научныя?

Прежде всего въ древнемъ русскомъ просвѣщеніи, какъ вообще въ средневѣковомъ христіанствѣ, знаніе о человѣкѣ и природѣ окружено было религіознымъ освященіемъ.

Главнымъ источникомъ послужили библейскія сказанія и развившаяся изъ нихъ христіанская космогонія и мистика. Средніе вѣка отказывались отъ научныхъ преданій древности, сохранили отъ нея только отрывочныя фантастическія басни, западныя и восточныя; космогонія библейская дополнена была матеріаломъ апокрифической поэзіи, и въ результатѣ составилось своеобразное міровоззрѣніе, во многихъ чертахъ одинаковое на востокѣ и западѣ... Въ началѣ нашего христіанства языческое преданіе вторгалось въ понятія церковныя въ видѣ „двевѣрія"; народная пѣсня, повѣрье и бытовой обрядъ хранятъ его и донынѣ, но съ теченіемъ времени въ космогоніи брали верхъ библейско-апокрифическія сказанія. Церковь запрещала „отреченныя" книги, но онѣ тѣмъ не менѣе распространялись „книжнымъ почитаніемъ", гдѣ, по выраженію стараго индекса, ими поучались не только „невѣжи", но и „вѣжи"... Такимъ образомъ, понятія о природѣ почерпались изъ разнообразныхъ источниковъ: изъ воспоминаній

[1]) Соловьевъ, IV, 349.
[2]) Собр. Госуд. Грам., I, № 184.

народно-языческихъ, которыя больше и больше забывались; изъ библейско-апокрифическихъ сказаній; изъ византійскихъ компиляцій, гдѣ встрѣчались и обломки древней физической философіи; къ концу нашего средняго періода стали присоединяться заимствованія изъ западной литературы, именно изъ популярныхъ книгъ,—вообще однако случайныя и запоздалыя: опыты научнаго естествознанія и другихъ отраслей науки, уже возникавшія въ европейской литературѣ XVI—XVII вѣка, у насъ остались совершенно неизвѣстны...

Первымъ источникомъ свѣдѣній о міротвореніи и судьбѣ человѣка была Библія, въ сопровожденіи цѣлаго ряда переводныхъ толкованій. Это были произведенія болѣе или менѣе знаменитыхъ отцовъ церкви, гдѣ были примѣнены разныя точки зрѣнія — и нравоученіе, и символика, а также объясненіе научное (по предметамъ астрономіи, физики, физіологіи), гдѣ, между прочимъ, церковные писатели пользовались и языческой мудростью. Имена древнихъ греческихъ философовъ были еще авторитетны, и писатели первыхъ христіанскихъ вѣковъ считали нужнымъ приводить въ толкованіи Библіи мнѣнія Θалеса, Платона, Аристотеля, —какъ въ другихъ случаяхъ не усомнились переработывать въ христіанскомъ духѣ стоическую философію Эпиктета [1]), или какъ изреченія языческихъ мудрецовъ нашли мѣсто въ „Пчелѣ", предназначенной для благочестиваго нравоученія. Наконецъ, къ христіанской символикѣ и естествознанію Библіи прямо присоединяется элементъ апокрифическаго преданія, составляя какъ бы поэтическое дополненіе къ ветхозавѣтному и новозавѣтному разсказу, въ который оно вносило новый обильный запасъ чудеснаго. Перешедши изъ византійской письменности въ славянорусскую, апокрифическія сказанія нашли и здѣсь благопріятную почву, на которой распространились до того, что повидимому давно уже проникли въ самую народную среду; здѣсь онѣ дали матеріалъ народному суевѣрію и народной поэзіи, въ которыхъ живутъ и донынѣ.

Въ этомъ библейско-фантастическомъ тонѣ складывалось народное міровоззрѣніе древней Руси, съ теченіемъ времени осложняясь новыми подробностями. Въ историко-литературной судьбѣ этого міровоззрѣнія должно отмѣтить двѣ особенности.

Во-первыхъ. Если у самихъ книжниковъ византійскихъ апокрифическій миѳъ легко проникалъ въ церковныя писанія, то

[1]) См., напр., въ рукописи XIV—XXV в., въ Описаніи Синод. б-ки, Горскаго и Невоструева, отд. II, 2, стр. 285—286.

тѣмъ легче онъ могъ распространяться въ письменности, которая лишена была опоры правильной школы. Церковныя власти должны были по указаніямъ законовъ отвергать апокрифическія сказанія, какъ „ложныя" и „отреченныя", но сплошь и рядомъ сами въ то же время читали и принимали ихъ по невѣдѣнію: апокрифическіе элементы не замѣчались въ одной изъ самыхъ распространенныхъ книгъ, какъ „Палея", которая указывалась для чтенія какъ „книга истинная"; отсюда они повторены въ лѣтописи; даже іерархъ, какъ архіепископъ новгородскій Василій, въ посланіи къ тверскому епископу, разсказывалъ апокрифическую и еретическую легенду о земномъ раѣ, подтверждая ее ссылками на „своихъ новгородцевъ", которые будто бы до этого рая доходили; въ самыхъ „истинныхъ" и благочестивыхъ твореніяхъ встрѣчались апокрифическія подробности [1]). Такимъ образомъ даже у святителей возможно было совпаденіе съ простецами въ предметахъ, о которыхъ прямо говорили церковныя правила: однѣ книги поучали грамотныхъ бояръ и посадскихъ людей, крестьянъ и самихъ святителей. Отсюда получалось рѣдкое и даже невозможное въ другія эпохи „единство міровоззрѣнія", которое для позднѣйшихъ приверженцевъ старины казалось завиднымъ благомъ, утраченнымъ послѣ Петра. Но не должно заблуждаться объ основаніяхъ этого единства: оно опиралось прежде всего на равномъ незнаніи у обѣихъ сторонъ.

Во-вторыхъ. Съ этимъ соединялось другое свойство нашей древней письменности: однородная по своему распространенію въ грамотной массѣ, она почти не испытала историческаго развитія. Для древней письменности какъ бы нѣтъ хронологіи. Историкъ церкви, мнѣнія котораго мы не однажды приводили, говоритъ объ этой чертѣ старой нашей письменности: „Мы не имѣли въ періодъ до-монгольскій настоящаго просвѣщенія. Тѣмъ не менѣе мы могли имѣть собственную письменность, — письменность не людей просвѣщенныхъ, а людей только грамотныхъ, письменность, такъ сказать, первичную или тотъ ея родъ, которымъ она обыкновенно начиналась... Другіе, начавъ съ этой письменности первичной, шли все далѣе и далѣе впередъ, достигали большаго или меньшаго совершенства. Отличительная

[1]) Таковы „худые номоканунцы" въ „Измарагдѣ" и т. п. Ср. Тихонравова, „Отреченныя книги", и В. Яковлева: Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда". Одесса, 1893, стр. 146 и д. Объ апокрифическихъ элементахъ въ „Златоструѣ" см. Малинина: Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII вѣка Импер. Публичной библіотеки. Кіевъ, 1878, стр. 219 и др. Произведенія старыхъ русскихъ церковныхъ писателей представляютъ вообще не мало примѣровъ подобнаго смѣшенія.

черта нашей письменности есть та, что она неподвижно оставалась все на одной и той же степени, съ которой началась, что она не имѣетъ исторіи въ смыслѣ постепеннаго движенія впередъ или развитія и усовершенствованія. Наши писатели слѣдуютъ одинъ за другимъ въ преемствѣ времени или хронологическомъ порядкѣ, но не составляютъ между собою ни малѣйшаго преемства внутренняго и ни малѣйшаго порядка прогрессивно-историческаго. Какъ неподвижно было состояніе нашей умственной жизни, такъ неподвижно было состояніе и нашей письменности. Исторія нашей письменности до-монгольскаго періода, какъ и послѣдующаго долгаго времени, есть не столько настоящая исторія, въ которой бы нельзя было бы измѣнять и нарушить внутренней связи, сколько механическая библіографія, въ которой по произволу можно начинать откуда угодно—съ начала, середины и конца. Наша письменность имѣла до нѣкоторой степени только внѣшнюю исторію, именно—исторію внѣшней формы и внѣшнихъ пріемовъ (не всѣ народы заимствовали просвѣщеніе отъ другихъ уже готовымъ, нѣкоторые создавали его сами, мы не заимствовали, но создавали)"... [1]).

Отсутствіе историческаго развитія сказывается на всемъ внѣшнемъ обликѣ старой литературы. Отъ XI вѣка до конца XVII-го и даже въ теченіе XVIII вѣка въ рукописяхъ произведенія литературы повторяются: новыя, хотя бы вовсе не однородныя, не вытѣсняютъ старыхъ,—напротивъ, стоятъ рядомъ съ ними, такъ что въ концѣ концовъ рукописи позднѣйшія нерѣдко представляютъ сборники произведеній цѣлаго ряда вѣковъ. Древній памятникъ списывается въ XVII вѣкѣ, сохраняя весь свой авторитетъ, не внушая новыхъ запросовъ или сомнѣній; и если въ концѣ концовъ случалось разнорѣчіе, когда, напр., особливо со второй половины XVI вѣка, начинали появляться книги съ отголосками европейскаго знанія, два изложенія ставились рядомъ, не возбуждая критической потребности разобраться въ противорѣчіи. Такъ было, напр., когда къ старой космогоніи Козьмы Индикоплова прибавлялись отголоски системы Птолемея, а наконецъ даже и Коперника; когда къ древнимъ скуднымъ географическимъ познаніямъ присоединялись новѣйшія космографіи и т. д. Отсутствіе школы и недостатокъ критическаго пониманія превращали литературу въ безразличную массу книжнаго матеріала, гдѣ не было историческихъ эпохъ, смѣны направленій, и были только различные отдѣлы содержанія — книги церковныя,

[1]) Голубинскій, т. I, первая половина, стр. 614.

поученіе, лѣтопись, повѣсть и т. д. Нѣтъ граней, которыя дѣлили бы одинъ періодъ отъ другого; сама литература полагала себя какъ нѣчто однородное, и когда во времена окончательнаго установленія Московскаго царства почувствовалось инстинктивно національное значеніе этого момента, онъ отразился въ литературѣ характеристическимъ явленіемъ. Какъ будто возникла мысль сознать это историческое явленіе, подвести итогъ добытому прошедшимъ содержанію, а вмѣстѣ съ тѣмъ была мысль не о томъ, чтобы развивать его дальше, а именно недвижно установить его для дальнѣйшаго времени. Исполненіе этой задачи относится въ особенности къ половинѣ XVI вѣка, ко временамъ Грознаго: въ Четіихъ-Минеяхъ митрополита Макарія было собрано все содержаніе русской церковной литературы и формой объединенія послужили святцы: писатели были обыкновенно святые отцы, и также русскіе святые и благочестивые люди, и подъ днями ихъ памяти собраны были ихъ творенія и относящаяся къ нимъ литература. Такимъ образомъ объединеніе было чисто внѣшнее и понималось только въ смыслѣ церковной практики; русское не было выдѣлено отъ переводнаго или южно-славянскаго; о хронологической послѣдовательности не могло быть рѣчи.

Это послѣднее отвѣчало дѣйствительному характеру литературы, гдѣ старое и новое шли рядомъ, и не возникало мысли о движеніи литературы, о развитіи ея содержанія. Прежде и выше всего стояли предметы душевнаго спасенія, самый высокій авторитетъ былъ авторитетъ старый, и старая книга продолжала цѣниться даже въ томъ случаѣ, когда дѣло шло о простомъ научномъ или практическомъ знаніи. Дѣйствительно, до самаго XVIII вѣка источникомъ познаній, напр., по исторіи, продолжалъ служить заматерѣлый византійскій хронографъ.

Какіе же были источники просвѣщенія?

Древнѣйшимъ памятникомъ, который доставлялъ, кромѣ религіознаго поученія, научныя знанія, былъ знаменитый „Шестодневъ“ или „Шестоденье“ Іоанна Экзарха болгарскаго: это — разсказъ о шести дняхъ творенія съ объясненіями богословскими, нравоучительными, а также частію естественно-научными. Послѣ вступленія, обращеннаго къ князю (болгарскому) Симеону, въ заглавіи Шестоднева указаны его источники: „Василій“ (Шестодневъ Василія Великаго), Іоаннъ (Іоаннъ Дамаскинъ), „Севріянъ“ (Северіянъ Гевальскій), „Аристотель философъ“ и иные. Въ разныхъ мѣстахъ книги Іоаннъ Экзархъ дѣйствительно ссылается

также на Парменида, Ѳалеса („Таллъ"), Платона и пр., между прочимъ съ прямыми обращеніями къ нимъ и опроверженіемъ ихъ заблужденій; онъ обличаетъ „астроложскую прелесть" и сопровождаетъ свой разсказъ о міротвореніи комментаріемъ. Трудъ Іоанна Экзарха всѣмъ своимъ характеромъ повторялъ свои византійскіе образцы: для новообращенныхъ было, разумѣется, необходимо ученіе о міротвореніи, но трудъ Экзарха уже имѣлъ тотъ недостатокъ, который впослѣдствіи былъ сильно распространенъ въ славяно-русской письменности: книга не отвѣчала уровню читателей. Новые христіане, южные славяне и русскіе, далеко не были приготовлены къ подобному изложенію: имъ не могли быть понятны богословскія тонкости, реторическія украшенія, обличенія невѣдомыхъ греческихъ философовъ, „астроложской прелести": читателямъ предлагалась книга, скопированная съ византійскихъ оригиналовъ, гдѣ поученія назначались для язычниковъ-грековъ первыхъ вѣковъ христіанства, гдѣ обличали Ѳалеса, ссылались на Платона и Аристотеля. До сихъ поръ не дослѣдовано, но едва-ли вѣроятно, чтобы Экзархъ прямо зналъ Аристотеля или Платона. Не мудрено, что книга, какъ и другія подобныя, не поддержанныя школой, не послужила зерномъ для развитія знаній; она принималась на вѣру, полупонятая. Шестодневъ, вмѣстѣ съ другими, прямо или косвенно византійскими произведеніями, былъ тѣмъ источникомъ, откуда старые наши книжники узнали о древнихъ греческихъ философахъ по слуху, а не по самымъ ихъ твореніямъ. Здѣсь въ первый разъ упомянутъ въ неопредѣленной фразѣ, на ряду съ Платономъ, „Физіологъ" [1]), вѣроятно тотъ „Физіологъ"-писатель, подъ которымъ подразумѣваютъ Аристотеля и по имени котораго прославилась въ средніе вѣка книга „Физіологъ", заключавшая разсказы о животныхъ, между прочимъ баснословные, и извѣстная въ переводѣ и въ нашей древности.

Другой памятникъ, гдѣ рядомъ съ вѣроученіемъ сообщались свѣдѣнія историческія и естественно-научныя, была „Палея". Это есть собственно сокращенное названіе Ветхаго Завѣта, и въ старой письменности случалось даже, что Палеей и назывался Ветхій Завѣтъ; но памятникъ, носящій это имя, есть особое изложеніе ветхозавѣтной исторіи по источникамъ каноническимъ и апокрифическимъ. Исторія памятника вполнѣ еще не выяснена: по своей основѣ, въ разныхъ видоизмѣненіяхъ содержанія (Палея толковая или „Бытія толковая на іудеи", Палея

[1]) Въ изданіи Бодянскаго-Попова, листъ 14: „первые философы и физіологи".

историческая и пр.), онъ идетъ изъ византійскаго источника, подвергшись тѣмъ различнымъ осложненіямъ и варіантамъ, какіе испытывалъ вообще старый памятникъ, обращавшійся въ рукописи, гдѣ каждый писавшій считалъ себя его хозяиномъ. Такимъ образомъ произошли разнообразныя редакціи, которыя частію исходили изъ разныхъ византійскихъ версій библейскаго изложенія, частію переплетались между собою и съ другими однородными произведеніями. Такъ, отмѣчено было сходство въ описаніи дней творенія въ Палеѣ и Шестодневѣ Іоанна Экзарха, что̀ объясняютъ тѣмъ, что болѣе краткое описаніе Палеи было дополнено изъ подробнаго изложенія Экзарха; позднѣе, уже на русской почвѣ, внесены въ Палею сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ (съ XV вѣка); всѣ цѣльные (а не въ отрывкахъ) апокрифы могли быть вставками, сдѣланными уже при русской переработкѣ (кромѣ развѣ „Завѣтовъ двѣнадцати патріарховъ") и т. д. Слѣды Палеи находятъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности, напр., въ Словѣ о законѣ и благодати, приписываемомъ митрополиту Иларіону, въ поученіи Мономаха, до позднѣйшихъ хронографовъ и азбуковниковъ: послѣднія отраженія ея баснословныхъ апокрифическихъ элементовъ доходятъ до народной поэзіи—въ духовныхъ стихахъ и былинахъ... По старому обычаю книга авторитетная и назидательная при отсутствіи имени автора приписывалась обыкновенно какому-нибудь знаменитому учителю церкви: такъ Палея была приписана Іоанну Златоусту или Іоанну Дамаскину и въ самодѣльномъ спискѣ „книгъ истинныхъ и ложныхъ" безъ всякихъ сомнѣній ставилась въ ряду истинныхъ; между тѣмъ, какъ она именно пересыпана ложными книгами, въ полномъ составѣ и въ отрывкахъ.

Излагая ветхозавѣтную исторію по Библіи и апокрифамъ, Палея придавала ей еще болѣе чудесный видъ. Среди полемики противъ іудеевъ и магометанъ, она указываетъ параллели между Ветхимъ и Новымъ завѣтомъ въ смыслѣ преобразованія и, какъ въ „Шестодневѣ" Іоанна или въ его византійскихъ образцахъ, къ библейскому разсказу присоединяетъ съ одной стороны апокрифическія подробности (напр., о паденіи Сатанаила и т. д.), съ другой—естественно-историческіе разсказы изъ старыхъ греческихъ источниковъ, съ нравоучительными толкованіями. Творенію міра предшествуетъ твореніе духовъ, ангеловъ, и перечисляются по „Небесной Іерархіи" Діонисія Ареопагита девять чиновъ ангельскихъ съ ихъ старѣйшинами, „воеводами" и начальниками: ихъ было собственно десять чиновъ, но десятый

чинъ „преложился въ демоновъ". Приводя начальныя слова въ евангеліи отъ Іоанна, Палея опредѣляетъ ученіе о св. Троицѣ. При каждомъ днѣ творенія Палея присоединяетъ естественно-историческія толкованія, какъ въ Шестодневѣ Іоанна. Первымъ источникомъ этихъ толкованій были Василій Великій, св. Епифаній, Северіанъ Гевальскій. Отсюда заимствовано представленіе объ ангелахъ, посылаемыхъ Богомъ на службу по вселенной: есть ангелы облакамъ, маракамъ, льдамъ, мгламъ, морозу, росамъ, молніямъ, грому, зною, зимѣ и лѣту, веснѣ и осени и т. д. И далѣе представленіе объ устройствѣ земли: она не повѣшена ни на чемъ, подъ нею нѣтъ ни планетъ, ни стихій, она держится повелѣніемъ Божіимъ на своей тверди. Нѣкоторые баснословцы говорятъ, будто солнце и луна съ прочими звѣздами проходятъ (ночью) подъ землею,—это древніе люди соблазнялись въ суетѣ ума своего, вообразивши, что небо кругло; но писаніе учитъ насъ не такъ: небо вовсе не движется—отъ востока къ западу, и твердь не кругла; божественный Давидъ и великій Павелъ говорятъ, что звѣзды и свѣтильники движутся по воздуху служебными ангелами, которые творятъ эту службу ради человѣка; св. Павелъ въ видѣніи восхищенъ былъ до третины небесъ и самъ видѣлъ, какъ тѣ небесныя силы непрестанно движутъ звѣздами день и ночь, а когда къ скончанію міра Богъ освободитъ небесныя силы отъ этой работы, то звѣзды упадутъ на землю. При слѣдующихъ дняхъ творенія Палея объясняетъ составъ тверди, водъ и земли, морей, рѣкъ, горъ; далѣе движеніе свѣтилъ, смѣну дня и ночи, при чемъ иногда буквально сходится съ объясненіями Козьмы Индикоплова, о которомъ скажемъ далѣе; цѣлый отдѣлъ посвященъ объясненію солнечныхъ и лунныхъ круговъ, согласно съ церковной пасхаліей; по Іоанну Дамаскину Палея исчисляетъ семь планетъ, расположенныхъ на семи небесныхъ поясахъ, и т. д., сливая такимъ образомъ отрывки древнихъ астрономическихъ понятій съ измышленіями первыхъ вѣковъ христіанства, которыя хотѣли опровергать древнюю науку, когда она не сходилась съ ученіями Библіи. Подобнымъ образомъ здѣсь, какъ въ Шестодневѣ, находятся отрывки стараго греческаго знанія о физіологической жизни человѣка, о разнаго рода животныхъ и ихъ свойствахъ, и при этомъ сообщается не мало баснословнаго, что потомъ въ теченіе вѣковъ повторялось въ старинномъ чтеніи, въ составѣ Палеи и въ извлеченіяхъ изъ нея въ сборникахъ и азбуковникахъ. Таковы, напр., сказанія о птицѣ алконостѣ, о малой рыбицѣ ехиніи, имѣющей то изумительное свойство, что, прицѣпившись къ кораблю, она можетъ

остановить его движеніе, пока „норцы“ не отрѣжутъ ее отъ дна корабля; о птицѣ фениксѣ, о змѣѣ аспидѣ [1]) и т. д.

Въ образчикъ того, какъ подобныя баснословныя сказанія были примѣняемы къ христіанскому вѣроученію, приводимъ сказаніе о фениксѣ (финиксъ, фюниксъ). „Есть птица въ великой Индіи,—разсказываетъ Палея [2]),—называемая фюниксъ, о которой Давидъ-пророкъ въ 91-мъ псалмѣ сказалъ: „праведникъ якò фюниксъ процвѣте“ [3]). И та птица есть единогнѣздница, не имѣетъ ни подружья, ни чадъ, но сама только пребываетъ въ своемъ гнѣздѣ; пищу же свою добываетъ, летая въ кедры Ливана, и, летая тамъ, наполняетъ крылья свои ароматомъ, и оттого благовонна; но когда эта птица старѣется, то взлетитъ на высоту и беретъ отъ небеснаго огня и, спустившись, зажигаетъ гнѣздо свое, и тутъ же и сама сгораетъ, но потомъ въ пеплѣ гнѣзда своего нарождается червемъ, и изъ того червя бываетъ птица, съ тѣмъ же нравомъ и съ тѣмъ же естествомъ. И эта птица фюниксъ является образомъ истинно вѣрующихъ въ Бога, потому что, хотя они и приняли мученія за Христа, но нашли бòльшую пищу рая и въ благоуханіи водворились. Смотри же,—какъ человѣку нельзя получить славы, если не будетъ искушенъ въ брани, такъ и тѣ мученики, боровшись съ мучителемъ, получили славу и вѣнецъ“ и т. д. Первый источникъ сказаній о фениксѣ, возрождающемся изъ собственнаго пепла черезъ каждыя 500 лѣтъ заключается, кажется, въ разсказѣ Геродота и относится къ Египту; потомъ фениксъ былъ перенесенъ въ Индію, а въ первые вѣка христіанства легенда, имѣвшая первоначально астрòномическій смыслъ, получила толкованіе богословско-символическое и нравоучительное. У св. Епифанія возрожденіе феникса примѣнено къ воскресенію Христа: какъ іудеи,—говоритъ онъ въ своемъ толкованіи этого разсказа,—не повѣрили воскре-

[1]) Птица „алконостъ“ (въ нашихъ текстахъ), увѣковѣченная въ лубочныхъ картинкахъ въ качествѣ райской птицы вмѣстѣ „съ сириномъ“, обязана своимъ существованіемъ древней орѳографической ошибкѣ, которую можно прослѣдить еще съ Іоанна Экзарха. У него она называется правильно: „алкvонъ“ (гальціона), но въ первой фразѣ, гдѣ упомянута эта птица, читается: „алкvонестъ морская птица“, т.-е. испорчено изъ „алкvонъ есть“: послѣдующіе переписчики превратили описку въ „алконостъ“ (въ такомъ видѣ она является уже въ Палеѣ, напр., Тихонравовской, стр. 41, и еще раньше въ Александро-невской Палеѣ), и въ этомъ видѣ птица стала знаменита у нашихъ книжниковъ. Ср. Никольскаго, О литературныхъ трудахъ Климента Смолятича, стр. 150—151. Въ изданіи Шестоднева Бодянскаго-Попова объ алконостѣ л. 170 об.; о рыбѣ ехиніи, л. 170 об., 172.

[2]) Московское изданіе учениковъ Тихонравова, стр. 43.

[3]) Птица „фюниксъ“ смѣшана съ финикомъ. Въ русскомъ переводѣ псалтыри (съ еврейскаго, въ изданіи св. Синода для Англійскаго Библейскаго Общества), псаломъ 91, ст. 13: „Праведникъ цвѣтетъ какъ пальма, возвышается подобно кедру на Ливанѣ“.

сенію І. Христа изъ мертвыхъ, когда птица (о которой сказалъ Давидъ: праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ) черезъ три дня дѣлалась живой?"

Другое произведеніе, говорившее о міротвореніи и космографіи, было сочиненіе Козьмы Индикоплевства (плавателя въ Индію, въ славянскомъ переводѣ Индикоплова). Это — „Христіанская топографія", которая въ русскихъ рукописяхъ носитъ такія заглавія: „Книги о Христѣ объемлюща весь міръ", и далѣе: „Книги Козмы нарицаемаго Индикоплова, избраны отъ божественныхъ писаній благочестивымъ и повсюду славимымъ киръ Козмою". Это былъ купецъ, принявшій потомъ монашество; самъ онъ упоминаетъ, что путешествовалъ въ началѣ царствованія императора Юстина (518—527), а книгу свою писалъ лѣтъ двадцать спустя; въ самой Индіи онъ однако не былъ и только слышалъ о ней разсказы другихъ путешественниковъ. Главной цѣлью его было дать новую физическую географію, согласную съ христіанскимъ ученіемъ, физическое и астрономическое толкованіе св. писанія, такъ что его сочиненіе ставилось въ ряду подобныхъ толкованій. Это былъ человѣкъ благочестивый, но мало ученый, и онъ возстаетъ противъ системы Птолемея, которую считаетъ противорѣчащей писанію. Когда и гдѣ переведена была его книга на славянскій или славяно-русскій языкъ, еще не дослѣдовано; списки раньше XVI вѣка не встрѣчались; но одинъ отрывокъ книги Срезневскій нашелъ въ сборникѣ XIV—XV вѣка бывшей Софійской библіотеки и заключалъ, что въ то время существовалъ и цѣлый списокъ; въ болѣе позднихъ копіяхъ Срезневскій усмотрѣлъ также нѣкоторые признаки древности.

Часть книги Козьмы еще въ 1663 явилась во французскомъ переводѣ въ собраніи Тевено (Thévenot, Relation des divers voyages curieux); подлинникъ и латинскій переводъ изданы Монфокономъ въ 1706 г. (Collectio nova patrum et scriptorum Graecorum), и еще разъ послѣ. Сличивъ славянскій переводъ съ подлинникомъ, Срезневскій нашелъ, что переводъ представляетъ иногда недостатки, а иногда излишки противъ этого оригинала и потому необходимъ для изучающихъ греческій памятникъ.

Переводъ Козьмы Индикоплова любопытенъ какъ свидѣтельство о древнемъ русскомъ просвѣщеніи. Въ предисловіи къ великолѣпному факсимилированному изданію Козьмы, сдѣланному Обществомъ любителей древней письменности, читаемъ, что Козьма, посѣтивъ Индію (на дѣлѣ, не посѣщалъ), зналъ также о Тапробанѣ (Цейлонѣ) и Синѣ (Китаѣ). „Въ исторіи человѣческихъ знаній и средневѣковой науки сочиненіе это важно чрезвычайно

цѣнными и точными свѣдѣніями объ Индіи и Ѳіопіи. Космографическія представленія Козьмы Индоплавателя вообще имѣли широкое распространеніе и признаніе въ теченіе среднихъ вѣковъ, а у насъ на Руси его трудъ, какъ это можно судить по многочисленнымъ спискамъ его перевода, былъ любимымъ чтеніемъ, начиная съ XIV вѣка, а можетъ быть, и съ болѣе ранняго времени". Но „признаніе" его представленій въ средніе вѣка не было продолжительно; когда у насъ Козьма еще ходилъ въ рукописяхъ, его идеи были давно брошены на западѣ и смѣнились представленіями о шарообразности земли (что̀ Козьма отвергалъ), которая и была доказана кругосвѣтными плаваніями и открытіемъ Америки. Основная мысль космографіи Индикоплова заключается въ желаніи опровергнуть Птолемееву систему и доказать изъ писанія, что земля не есть шаръ, а плоскость, и антиподы не существуютъ. Съ этого начинается его книга, въ которой излагаются показанія Моисея и вообще св. писанія, говорится о солнцѣ, теченіи звѣздъ, шести дняхъ творенія, приводятся географическія и историческія свѣдѣнія, дается особо описаніе Индіи и Цейлона, и т. д. Фигуру земли Индикопловъ представляетъ какъ плоскій продолговатый отъ востока къ западу четвероугольникъ, покрытый небомъ, какъ сводомъ; обитаемая людьми земля окружена океаномъ, а по краямъ возвышается стѣна, и край земли сходится съ краемъ небесъ; земля основана на тверди, и подъ нею ничего нѣтъ; антиподы, которыхъ предполагали древніе греки, признававшіе шаровидность земли, не существуютъ; ночное захожденіе солнца и свѣтилъ совершается за высокую гору, находящуюся на сѣверѣ.

Мы упоминали, какъ славяно-русской письменности приходилось встрѣчаться въ ея византійскихъ образцахъ съ опроверженіями „еллинскаго" язычества или „еллинской" мудрости; это было естественно у греческихъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, когда еще былъ налицо античный міръ съ его литературой и образованностью; но наши предки не имѣли объ этомъ античномъ мірѣ никакого понятія и прямо встрѣчались съ опроверженіемъ и проклятіемъ чего-то имъ совсѣмъ невѣдомаго. Если они могли кое-какъ уразумѣть обличеніе язычества, какъ поклоненія идоламъ, то имъ были совсѣмъ невразумительны обличенія понятій научныхъ: они не знали ничего о Птолемеѣ или Гиппархѣ и читали только опроверженія Индикоплова или другихъ, подкрѣпляемыя ссылками на писаніе. Здѣсь очевидно не полагалось никакой основы для научныхъ понятій, и когда потомъ

являлись отрывки другого рода, напр., отголоски самой Птолемеевой системы, они присоединялись механически къ Индикоплову, и старый русскій книжникъ встрѣчалъ ихъ опять безъ всякой критики и оставался въ томъ же сумракѣ. Произведеніе VI-го вѣка еще пользовалось у насъ авторитетомъ въ XVI и XVII вѣкѣ.

Первое „слово" Индикоплова открывается увѣщаніемъ. Люди, имѣющіе разумъ, рачители истиннаго свѣта, старающіеся быть въ будущемъ вѣкѣ согражданами святыхъ, считающіе божественнымъ Ветхій и Новый Завѣтъ, повинующіеся Христу и Моисею, вѣрующіе, что будетъ воскресеніе человѣковъ и судъ, и что праведные наслѣдуютъ царствіе небесное; люди, внимающіе всему божественному писанію, которое было написано Моисеемъ, описавшимъ твореніе, или иными пророками, у которыхъ указано и мѣсто, гдѣ есть царство небесное, о которомъ Христосъ обѣщалъ, что Богъ даруетъ его праведнымъ людямъ; люди, находящіе, что Ветхій и Новый Завѣтъ согласны въ этомъ утвержденіи, неподвижны и не побѣждены ни однимъ изъ противниковъ, красящихся мудростью сего міра и принимающихъ божественное писаніе за богохульство и прозывающихъ Моисея и пророковъ, владыку Христа и апостоловъ мечтателями, — противниковъ, которые, „возводя брови", мудрствують, какъ нѣчто великое, и даютъ небу кругоносное движеніе и землемѣрнымъ раздѣленіемъ, и звѣзднымъ теченіемъ, суесловіемъ и мерзостью мірскою опредѣляютъ положеніе міра, прельщая и прельщаясь солнечнымъ и лунвымъ исчезновеніемъ (съ такими людьми и говорить безполезно); люди, „хотящіе христіанствовать", а въ то же время желающіе краситься словами и мудростію, мечтаніями и мірскимъ прельщеніемъ и любящіе принимать и то, и это, — эти люди и должны уразумѣть тѣ доказательства, которыя въ изобиліи собираетъ Козьма Индикопловъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта въ подтвержденіе своихъ представленій о строеніи міра... О томъ, какимъ уваженіемъ пользовалось твореніе Индикоплова у нашихъ предковъ въ XVI вѣкѣ, можетъ свидѣтельствовать рукопись, изданная Обществомъ любителей древней письменности: она украшена многочисленными рисунками въ извѣстномъ архаическомъ стилѣ, гдѣ изображены между прочимъ: потопъ, вавилонское столпотвореніе и раздѣленіе языковъ; восхожденіе и захожденіе солнца „по божественному писанію" (за горой, находящейся по ту сторону океана); царство небесное; обличительная картинка, изображающая нелѣпость ученія объ антиподахъ; трапеза въ Моисеевой

скиніи, представляющая образъ земли; ангелы, движущіе звѣздами [1]) и т. д.

Еще одно византійское произведеніе, относившееся къ міротворенію, переведено было на славяно-русскій языкъ въ 1385 году нѣкимъ Дмитріемъ Зографомъ,—о чемъ занесено было даже въ лѣтопись. Это было твореніе Георгія Писидійскаго, византійскаго писателя VII вѣка, стихотворная поэма, греческое заглавіе которой значитъ: Шестодневъ или Міротвореніе, а по-русски оно передано такъ: „Премудраго Георгія Писида похвала къ Богу о сотвореніи всея твари". Авторъ былъ діаконъ въ „великой церкви", т.-е. въ св. Софіи въ Константинополѣ, близкій къ императору Гераклію ученый человѣкъ, обладавшій и поэтическимъ дарованіемъ. Поэма написана въ 1910 ямбахъ, около половины VII столѣтія. Сочиненія Георгія пользовались у позднѣйшихъ греческихъ писателей большою славою; нѣкоторые изъ нихъ ставили его по стилю наравнѣ съ Софокломъ и Эврипидомъ; новѣйшіе критики, признавая его стихотворныя достоинста, находили однако пониманіе его труднымъ по его вычурности. Тѣмъ больше это должно было отразиться на старомъ славянскомъ переводѣ: „переводчикъ (говоритъ его новѣйшій издатель) переводитъ почти буквально, жертвуя точности ясностью выраженія; отъ этого многія мѣста крайне темны и становятся понятными только при помощи греческаго текста". Въ одномъ мѣстѣ переводчикъ совсѣмъ пропустилъ темное изложеніе мистическаго богословія,—какъ сдѣлалъ и нѣкоторые другіе пропуски.

Поэма Георгія распадается на двѣ части: одна посвящена въ особенности богословскому содержанію, другая — описанію произведеній и явленій природы, свидѣтельствующихъ о всемогуществѣ и величіи Творца. Въ первомъ отдѣлѣ для Георгія служили обычные источники,—св. писаніе и творенія отцовъ церкви; во второмъ—Аристотель, Эліанъ, Плутархъ, въ ихъ подлинныхъ сочиненіяхъ или въ выборкахъ. Многія картины дѣйствительно не лишены поэзіи; но переводчикъ не овладѣлъ ни содержаніемъ, ни своимъ языкомъ, такъ что смыслъ нерѣдко можетъ быть возстановленъ только при помощи оригинала.

Греческій подлинникъ появился въ печати, на западѣ, еще въ парижскомъ изданіи 1584 г. и затѣмъ нѣсколько разъ былъ повторенъ до новѣйшаго изданія Герхера въ 1866. Славяно-рус-

---

[1]) Славянскій или русскій писецъ и здѣсь, какъ, напр., въ древнемъ „Златоструѣ" (см. у Малинина, стр. 60), дополнялъ географическія показанія греческаго писателя. Въ перечисленіи сѣверныхъ странъ названы болгары: „на западной странѣ—великая страна, нарицаеміи Русь" (Индикопловъ, ст. 54).

скій текстъ явился въ изданіяхъ Общества люб. др. письменности, и сличеніе съ подлинникомъ, сдѣланное г. Никитинымъ, указало, что на основаніи славянскаго перевода возстановляются лучшія чтенія въ оригиналѣ. Обстоятельное изслѣдованіе о славянскомъ переводѣ поэмы, сдѣланное его издателемъ, приводило къ слѣдующему.

Останавливаясь на мнѣніи Тихонравова [1]), что переводчикъ Зографъ былъ именно иконописецъ (по значенію греческаго слова) и взялся за переводъ потому, что поэма представляла богатый матеріалъ для христіанской символики, новый комментаторъ не находитъ основаній къ этому заключенію, тѣмъ болѣе, что въ старыхъ иконописныхъ подлинникахъ нѣтъ слѣда подобнаго вліянія Писида. Самъ критикъ думаетъ, что переводъ не имѣлъ этого повода, и какъ самое имя Зографа неизвѣстно по русскимъ документамъ XVI вѣка, такъ и трудъ его долженъ быть отнесенъ къ области тѣхъ южно-славянскихъ вліяній, которыя отличаютъ въ исторіи нашей письменности конецъ XIV-го и первую половину XV вѣка.

Мы упоминали раньше объ этомъ періодѣ южно-славянской литературы, въ его связяхъ съ нашею старой письменностью. Это было время особеннаго оживленія болгарской и сербской книжной дѣятельности передъ ихъ полнымъ упадкомъ въ послѣдующіе вѣка. Надвигавшаяся гроза турецкаго нашествія какъ будто возбудила нравственныя силы южнаго славянства; многіе изъ лучшихъ людей уходили на Аѳонъ, занимались книжной дѣятельностью здѣсь, и въ Константинополѣ, куда приходили также русскіе книжники. Такимъ образомъ устанавливалось или подкрѣплялось прежнее книжное общеніе, при чемъ для русскихъ открывалось многое, что̀ было имъ недоступно въ далекой родинѣ, а для южнаго славянства уже возникала возможность надеждъ на сѣверныхъ единовѣрцевъ и единоплеменниковъ. Въ самой Россіи чувствовалась потребность въ помощи южно-славянскаго книжнаго знанія, и фактическимъ выраженіемъ этого былъ призывъ или пріѣздъ въ Россію болгаръ и сербовъ, какъ митрополитъ Кипріанъ, Григорій Самблакъ, Пахомій Логоѳетъ и др. Съ ними пришли новые литературные вкусы, между прочимъ отражавшіе стиль греческой книжности, а также и новое расширеніе литературнаго содержанія; въ самомъ складѣ рѣчи явились южно-славянскіе оттѣнки, и въ письмѣ—южно-славянское

[1]) Въ XIX отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1878. стр. 58; въ „Сочиненіяхъ“, т. I, стр. 44 и д.

правописаніе, которое одно время стало модой и у русскихъ книжниковъ.

Къ этой литературной области критикъ относитъ и славянскій переводъ поэмы Георгія. Неизвѣстное у насъ имя Зографа онъ находитъ у сербовъ и болгаръ тѣхъ вѣковъ; названіе перевода „русскимъ" объясняется тогдашнимъ смутнымъ различеніемъ нарѣчій въ общей церковной литературѣ; наблюденіе рукописей указываетъ въ старѣйшихъ спискахъ XV вѣка большое обиліе южно-славянскихъ, именно средне-болгарскихъ, особенностей. По всѣмъ этимъ основаніямъ критикъ съ вѣроятностью полагаетъ, что переводъ былъ не русскій, а именно средне-болгарскій, и переводчикъ былъ болгаринъ, можетъ быть изъ подчиненныхъ митрополита Кипріана. Отсутствіе южно-славянскихъ списковъ памятника можетъ объясняться тѣмъ, что переводъ былъ прямо вывезенъ въ Россію,—или даже сдѣланъ болгариномъ въ Россіи. Въ XV вѣкѣ русскіе списки поэмы еще рѣдки; потомъ книга распространяется, теряетъ средне-болгарскія черты правописанія, попадаетъ въ Макарьевскія Четіи-Минеи и доходитъ, наконецъ, до XVIII вѣка. Малую распространенность книги въ первое время критикъ объясняетъ мрачнымъ характеромъ эпохи, татарскимъ игомъ, ожиданіями кончины міра: тогда „немногихъ могла заинтересовать темная, непонятно написанная поэма, воспѣвавшая премудрость устройства и красоту сего міра". Потомъ обстоятельства перемѣнились; въ XVI—XVII вѣкахъ повѣяло новымъ духомъ. „Появились слабыя, но все-таки научныя стремленія; усилилась переводная дѣятельность съ польскаго, латинскаго, нѣмецкаго; переводились и передѣлывались сочиненія и чисто повѣствовательныя, и драматическія, и лексическія, и космографическія, и медицинскія, даже философскія. И старыя вещи не забылись: число списковъ увеличивается, тексты ихъ подновляются, является потребность чтенія... Проводится новый взглядъ на міръ не какъ на зло, а какъ на нѣчто очень хорошее и достойное изученія. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и переводы космографій, и раскольничьи стихи (о красотѣ пустынной природы), и автобіографія Аввакума, и отчеты о поѣздкахъ Арсенія Суханова, и уменьшеніе числа затворниковъ. Тогда распространяется и наша поэма. Своею картинностью, своимъ свѣтлымъ взглядомъ на природу она привлекала къ себѣ вниманіе русскихъ людей, а своими сказочными свѣдѣніями заманивала ихъ воображеніе. Конечно, въ ней нечего искать научныхъ свѣдѣній: она какъ и вся европейская средневѣковая литература „физіологовъ", обращала вниманіе только на исключенія изъ общаго хода природы, на „раритеты",

но въ основѣ этого стремленія ко всему рѣдкостному и курьезному кроются уже задатки болѣе серьезныхъ требованій. Простое любопытство переходило въ любознательность, а любознательность хоть и медленно, но неотступно вела къ серьезному знакомству съ природой. Съ этой точки зрѣнія и наша поэма, даръ славянскаго юга, заслуживаетъ вниманія всякаго изучающаго исторію русской литературы и образованности".

Значеніе историческихъ условій, съ которыми критикъ соединяетъ позднѣйшее распространеніе поэмы Георгія, здѣсь неумѣстно преувеличено: ни татарское иго, тогда падавшее, ни ожиданія кончины міра, книжной дѣятельности не прекращали. Рукописи XV вѣка, передающія старые памятники, вообще рѣже, чѣмъ XVI-го и особливо XVII-го: для послѣднихъ сохранность вообще подлежала меньшему риску, а съ другой стороны возростала потребность чтенія, и старинный читатель былъ вообще не особенно разборчивъ. Во всякомъ случаѣ поэма Георгія занимала не послѣднее мѣсто въ „книжномъ почитаніи", и отдѣльныя подробности ея были занесены въ Азбуковникъ.

Далѣе, въ кругѣ старинпаго чтенія, гдѣ почерпалось научное, по-старинному, знаніе, важную роль занималъ знаменитый въ средніе вѣка „Физіологъ", собраніе свѣдѣній о животныхъ, птицахъ, рыбахъ, камняхъ, отдѣльные эпизоды котораго входили въ средневѣковую народную миѳологію и христіанскую символику. Намекъ на „Физіолога" встрѣчается уже въ Шестодневѣ Іоанна Екзарха; отдѣльныя сказанія о чудесныхъ животныхъ въ другихъ Шестодневахъ, Палеяхъ и т. д.; самый памятникъ, повидимому, явился у насъ только позднѣе, по обыкновенію переведенный съ греческаго.

„Родиной Физіолога,—говоритъ одинъ изъ нашихъ изслѣдователей, г. Карнѣевъ, — съ большимъ вѣроятіемъ, можетъ быть признана Александрія, а временемъ его составленія—эпоха отъ II-го до III-го вѣка по Р. Х. Физіологъ есть памятникъ коллективнаго творчества. Источники физіологической саги слѣдуетъ искать у античныхъ писателей, въ памятникахъ египетской старины, въ библейскихъ представленіяхъ, въ отзвукахъ талмудическихъ преданій и т. п. Славянскіе переводы греческаго Физіолога сохранились лишь въ русскихъ спискахъ. Языкъ древнѣйшей рецензіи указываетъ на болгарское происхожденіе перевода (ранѣе XIII-го вѣка)". Вставки „физіологическаго" характера въ Толковой Палеѣ, по объясненію г. Карнѣева, хотя и были самостоятельнымъ изложеніемъ византійскаго составителя Палеи, но по своей основѣ восходятъ къ древнѣйшей редакціи Физіолога. „На-

личность отдѣльныхъ физiологическихъ сказанiй различныхъ рецензiй въ древне-русскихъ сборникахъ свидѣтельствуетъ о сравнительной популярности Физiолога на Руси... Особой литературной разработки физiологическая сага на Руси не получила". Позднѣе, тотъ символическiй элементъ, который представлялъ собою Физiологъ и его развѣтвленiя, получилъ большое развитiе у южно-русскихъ писателей съ XVI-го до XVIII-го вѣка: г. Карнѣевъ объясняетъ, что они опирались уже не на собственномъ и не старомъ русскомъ Физiологѣ, а на сборникахъ подобнаго матерiала, восходящихъ къ западнымъ фантастическимъ энциклопедiямъ среднихъ вѣковъ (стр. 158—160).

Такимъ образомъ и Физiологъ является фактомъ литературнаго общенiя древней Руси съ южнымъ славянствомъ.

Здѣсь не мѣсто для цѣльнаго обзора знанiй, составлявшихъ въ древнемъ и среднемъ перiодѣ подобiе свѣтской науки, и мы ограничимся нѣсколькими примѣрами.

Такъ, объ устройствѣ земли существовали разныя понятiя: по однимъ, на основанiи преданiя имѣвшаго еще богомильскiй источникъ, земля стояла на трехъ китахъ; по другимъ, она поддерживалась столпами и имѣла видъ четвероугольной плоскости (какъ у византiйца Козьмы Индикоплова); апокрифическiя легенды разсказывали о людяхъ, подходившихъ къ концу земли и видѣвшихъ, какъ хрустальный сводъ неба опускается къ землѣ и соединяется съ ней; новгородскiе бывалые люди находили на морѣ гору, за которой очевидно скрывался земной рай. Наконецъ, было и такое объясненiе предмета, гдѣ была тѣнь научнаго пониманiя. Въ одномъ сборникѣ XV вѣка разсказывается:

„Земное устроенье (т.-е. форма) не четвероугольно, и не треугольно, и не кругло, а устроено на подобiе яйца, какъ бываетъ яйцо; во внутреннемъ боку желтокъ, а извнѣ имѣетъ бѣлокъ и черепокъ,—желтокъ же занимаетъ середину. Такъ разумѣй и о землѣ. Земля есть желтокъ по срединѣ яйца, воздухъ же—бѣлокъ; и какъ черепокъ окружаетъ внутренность яйца, такъ небо окружаетъ землю и воздухъ, а земля находится посрединѣ. И насколько отстоитъ отъ земли небо, видимое нами, настолько же отстоитъ подъ землею, на четырехъ странахъ... Земля окружается небомъ и стоитъ по серединѣ, небо же обращается и ходитъ подъ ней безпрестанно и надъ ней, какъ мы это видимъ. Земля виситъ на воздухѣ, нигдѣ не прикасаясь небесному тѣлу, но вездѣ неприкосновенна отъ небесъ... Нѣкото-

рые же говорятъ, что земля стоитъ на семи столпахъ, но это неправда: если бы земля стояла на семи столпахъ, то гдѣ же были бы водружены эти столпы?" [1]).

Какъ видимъ, это элементарныя основанія Птолемеевой теоріи, которыя все-таки были разумнѣе въ сравненіи съ ученіемъ о стояніи земли на семи столпахъ или на трехъ китахъ. Нѣчто подобное въ статейкѣ „о небеси", которая встрѣчается въ сборникахъ рядомъ съ астрологическими статьями византійскаго происхожденія [2]). Небо одно по существу, а по числу ихъ девять: одно есть небо „по образу этого вѣка—до сотворенія міра"; другое — по образу того вѣка, который будетъ по воскресеніи, судѣ и воздаяніи; семь остальныхъ небесъ по образу семи вѣковъ міра, а дальше беззвѣздная твердь. Эти семь небесъ имѣютъ семь великихъ звѣздъ, царей другихъ звѣздъ (планеты): на нижнемъ (т.-е. ближайшемъ) небѣ—луна, потомъ Ермисъ, Афродита, Солнце, Арисъ, Зевсъ, Кронъ (т.-е. Луна, Меркурій, Венера, Солнце, Марсъ, Юпитеръ, Сатурнъ). Выше седьмого неба находятся другія звѣзды, числомъ двѣнадцать (знаки Зодіака).

Но эти скудныя понятія о шарообразности земли и планетной системѣ ни мало не были прочны; строгіе книжники отвергали ихъ какъ суетное „звѣздочетье". Въ статьѣ стараго сборника, называемаго „Златой Матицей", говорится опять о томъ же предметѣ, со ссылкой на Іоанна Дамаскина: люди, которые „оструумѣю добрѣ извыкли суть", считаютъ семь „аерскихъ поясовъ" (т.-е. семь планетныхъ сферъ, какъ выше) и исчисляютъ величину солнечнаго и луннаго круга,—„но насъ не такъ учитъ божественное писаніе", возражаетъ авторъ, и, опровергая „оструумѣю", замѣчаетъ, что человѣческое зрѣніе не можетъ различать величинъ на такомъ большомъ разстояніи; солнце и луна существуютъ для того, что въ писаніи сказано: „да будутъ знаменія на дни, на годы и на лѣта"; отъ этихъ „свѣтильниковъ" именно и бываютъ эти знаменія, предвѣщающія бурю и утишеніе, дождь и сильный вѣтеръ, и т. д.

Но, объяснивши знаменія, статья замѣчаетъ, что нѣкоторые „пустошники" говорятъ, будто люди „рождаются въ звѣздахъ", т.-е. подъ астрологическимъ вліяніемъ звѣздъ, одни русые, другіе чермные, третьи черные и т. д.; будто по звѣздному теченію можно знать не только тѣлесныя свойства человѣка, но болѣзни и смерть, мужество и богатство. Статья побѣдоносно опровергаетъ эту „еллинскую прелесть": Богъ сотворилъ эти свѣтиль-

[1]) Отрывки у Буслаева, Христом., стр. 697.
[2]) Тихонравовъ, Отреч. книги, 2, стр. 401.

ники въ четвертый день, Адама еще не было на землѣ, то чье же рожденіе предзнаменовали столько звѣздъ?.. И не рождаются ли эѳіопляне всѣ въ одну звѣзду, когда такъ сильно почернѣли, точно демоны?.. „Явно, что люди, которые не имѣютъ истиннаго закона къ Богу и не научились правовѣрной вѣрѣ, уподобляются нетопырямъ и исполняются пустошью и лжами“ [1]).

Возраженія противъ астрологіи были сдѣланы еще классической древностью; отъ нея же шли тѣ астрологическія книги, послѣднимъ отголоскомъ которыхъ были наши „Громовники“, „Колядники“, „Окруженія мѣсяца“ и подобныя произведенія, чтеніе которыхъ осуждалось статьей о „ложныхъ книгахъ“, какъ преступленіе противъ истинной вѣры, но которыя несмотря на то были очень распространены. Понятно, что это была астрологія самая ребяческая.

Къ концу нашихъ среднихъ вѣковъ въ русскую письменность проникаютъ новыя свѣдѣнія этого рода уже изъ западныхъ источниковъ; но это не измѣняло сущности дѣла: „Планидники“ (т.-е. планетники) и „Альманахи“ излагаютъ только астрологическія суевѣрія. Но, быть можетъ, и это было полезно, какъ возбужденіе любознательности. О Годуновѣ разсказываютъ, что онъ вѣрилъ въ астрологію; царь Алексѣй любилъ „альманашниковъ“. Церковная литература и благочестивые писатели — „Стоглавъ“, „Домострой“, Максимъ Грекъ, старецъ Филофей и др. — усердно опровергаютъ и осуждаютъ звѣздочетство, которое очевидно имѣло много любителей. Настоящую астрологію, съ вычисленіемъ гороскоповъ, знали только по слухамъ, и на дѣлѣ производили такія вещи развѣ только заѣзжіе иноземцы. Наконецъ, московскіе книжники узнали и о Коперникѣ, но и здѣсь не было опять точнаго понеманія ни самаго открытія, ни его научныхъ послѣдствій. Когда настоящій смыслъ ученія Коперника былъ заявленъ, уже въ XVIII столѣтіи, онъ вызвалъ и тогда осужденія со стороны духовенства.

Таковы же физическія свѣдѣнія. Первый источникъ для объясненія физическихъ явленій былъ опять библейско-апокрифическій. Предполагалось, что всѣ явленія природы управляются непосредственнымъ вмѣшательствомъ духовныхъ силъ. Какъ относительно небесныхъ явленій думали, что каждая „звѣзда“ имѣетъ своего ангела, который движетъ ею, такъ были ангелы грома, молніи, дождя, бури и т. п. Эти и другія явленія посылаются по усмотрѣнію Провидѣнія соотвѣтственно нуждамъ и дѣйствіямъ

[1]) Буслаевъ, тамъ же, стр. 683 и слѣд.

людей: одни „знаменія“ служатъ для обычнаго руководства человѣческой жизни; другія, какъ страшныя бури, засухи, землетрясенія, моровыя язвы, затмѣнія, служатъ для наказанія за грѣхи и обращенія людей на путь истинный. „Древне-русскіе народные грамотники,—говоритъ Щаповъ,—вѣрили въ бытіе особыхъ ангеловъ въ каждой области природы. Они знали, какое проявленіе или какой случай физической жизни человѣка отъ какого именно ангела зависитъ. Они представляли особаго ангела въ горахъ и пустыняхъ, особаго ангела въ рѣкахъ и моряхъ, особаго ангела во тьмѣ ночной, вѣрили въ особаго ангела физическаго здоровья, въ ангела, утверждающаго домъ, въ ангела, невидимо осѣняющаго питье и пищу, пиво и хмѣль, и всякое употребляемое человѣкомъ произведеніе природы“. Въ старыхъ рукописяхъ есть перечисленія такихъ ангеловъ и списки святыхъ, завѣдующихъ различными сторонами и случаями человѣческой жизни.

Но затѣмъ и здѣсь являются попытки раціональнаго объясненія. Въ той же рукописи XV вѣка, о которой выше упомянуто, находятся объясненія грома отъ столкновенія облаковъ, отчего и происходитъ грохотъ и огонь, какъ отъ столкновенія кремня съ желѣзомъ. „Поэтому,—объясняется здѣсь,—громъ и молнія бываютъ не иначе, какъ когда бываютъ облака, и бываетъ сначала громъ, а потомъ молнія; а если мы видимъ сначала молнію, а потомъ слышимъ громъ, то это бываетъ потому, что зрѣніе человѣческое немедленно видитъ то, что̀ можетъ видѣть, а потому и молнія видится скоро; слухъ же чувствуетъ медленно, и медлитъ слышать грохотъ грома, и слышитъ его послѣ молніи. Если же облака сталкиваются, и случится, что отпадетъ нѣкоторая огненная часть отъ небеснаго огня, и, сошедши внизъ, соединится съ облачною молніею, тогда эта молнія нисходитъ на землю, и что̀ встрѣтитъ, человѣка ли или скота, или дерево, то попаляетъ“ [1]). Подобнымъ образомъ объясняются падающія звѣзды: это не звѣзды падаютъ, какъ люди говорятъ, „и не мытарства“, а „огненныя отломленія“ отъ небеснаго огня; а настоящія звѣзды будутъ падать только во второе пришествіе.

Но въ старину преобладали объясненія фантастическія. Такъ, въ „Златой Матицѣ“ объясняется радуга: „она положена въ знаменіе, и ей повелѣно брать водное излитіе для того, чтобы безъ этого знаменія облака не наводнили и не потопили все-

[1]) Буслаевъ, тамъ же, стр. 698.

ленную, а этимъ знаменіемъ повелѣно человѣческому роду быть безъ боязни отъ потопа: радуга повелѣніемъ божіимъ собираетъ воду какъ въ мѣхъ" [1]).

Такъ русскій книжникъ, т.-е. образованный человѣкъ тѣхъ временъ, долженъ былъ недоумѣвать и колебаться между чистой фантастикой и скудными раціоналистическими указаніями: то и другое было чужое, взятое изъ отрывочныхъ переводовъ, и не возбуждало никакой научной самодѣятельности. Знаніе живой природы ограничивалось практическими бытовыми свѣдѣніями и примѣтами, отъ которыхъ былъ прямой переходъ къ баснословію. Для міра животныхъ, растеній, минераловъ, существовала легендарная и баснословная зоологія, ботаника и минералогія: первые образчики ихъ (послѣ языческой миѳологіи) явились еще въ древнемъ періодѣ въ византійскихъ книгахъ; въ среднемъ періодѣ источники еще умножились. „Шестодневы"; поэма Писида; книга Козьмы Индикоплова; Физіологъ; баснословная исторія Александра Македонскаго; легенды и т. д., — все это доставляло обильный матеріалъ баснословнаго знанія, который распространялся въ сборникахъ и азбуковникахъ и наконецъ переходилъ въ народную поэзію. Разсказы о звѣрѣ инорогѣ, онокентаврѣ, птицахъ стратимѣ, фениксѣ, сиринѣ, рыбѣ ехиніи, какъ разсказы о людяхъ одноглазыхъ, съ песьими головами, и т. п. наполняли природу чудесами и страшилищами, приписывали имъ удивительныя свойства, ставили ихъ въ символическое отношеніе къ человѣку. Особый авторитетъ придавался этому баснословію самой формой и источниками этихъ сказаній: они носили иногда имена отцовъ церкви, а въ одной сербской рукописи подобная статья: „слово о вещахъ ходящихъ и летящихъ", названа не менѣе какъ „благовѣстіемъ арханґела Уріила Іоанну Богослову" [2]).

Эта зоологическая и минералогическая миѳологія была часто тожественна съ средневѣковымъ баснословіемъ западнымъ; но у насъ опять она продолжала занимать умы, когда на Западѣ осталась только народнымъ суевѣріемъ и забывалась, и когда на смѣну ей явилось уже научное изученіе природы.

Въ географическихъ свѣдѣніяхъ стараго времени надо отличать практическое расширеніе свѣдѣній о своей странѣ, отыскиваніе новыхъ земель завоеваніями и колонизаціей, — и знанія книжническія. Промышленники, искатели „новыхъ землицъ", ушкуйники, гулящіе и даже „воровскіе" люди, козаки пускались въ самыя трудныя странствія; исканіе выгодныхъ промысловъ и

[1]) Буслаевъ, тамъ же стр. 690. Ср. Щапова, Очерки, стр. 7.
[2]) Рукопись XVI—XVII вѣка; см. Književnik, 1866, I, 124 и слѣд.

мѣстъ для поселеній, а иногда и предпріимчивая любознательность заводили ихъ въ отдаленныя страны, напр., на сѣверъ и на востокъ Сибири, и уже къ XVII столѣтію доставили свѣдѣнія о громадныхъ пространствахъ, отъ Волги до Ледовитаго океана и Камчатки. Но, открывая новыя земли, неизвѣстныя тогдашней Европѣ, русскіе не увеличивали научнаго знанія:—было такъ мало общей любознательности, что для этихъ странствій не было сдѣлано никакого описанія, какъ за цѣлые вѣка татарскаго владычества никто не далъ описанія орды, гдѣ перебывало столько русскихъ людей, отъ князей до простыхъ плѣнниковъ,—когда даже западные европейцы имѣли своихъ путешественниковъ къ татарамъ, еще въ самомъ XIII вѣкѣ, какъ Плано-Карпини или Марко Поло: теперь эти западные путешественники и для насъ служатъ историческимъ источникомъ. Нужны были новые труды въ XVIII и XIX вѣкахъ, чтобы воспользоваться топографическимъ матеріаломъ старыхъ открытій, а до тѣхъ поръ въ географическую науку входили только тѣ извѣстія объ этихъ странахъ, какія добывали иностранные путешественники изъ разспросовъ въ Россіи и личнымъ посѣщеніемъ. Русскіе странники бывали и въ другихъ отдаленныхъ странахъ; паломники оставили разсказы о Цареградѣ и Палестинѣ; Аѳанасій Никитинъ странствовалъ въ Индію; но какъ ни велика была иногда предпріимчивость странниковъ, матеріалъ ихъ наблюденій только теперь, въ новѣйшихъ изданіяхъ, находитъ мѣсто въ ряду фактовъ исторической географіи.

Западной Европѣ приходилось, напр., открывать сѣверныя русскія земли. Когда королева Елизавета дала англійской компаніи привилегію бѣломорской торговли съ Россіей, основаніемъ привилегіи было то, что по западнымъ понятіямъ этотъ путь былъ „открытъ“ кораблями этой компаніи, въ путешествіе Ченслера, 1555; между тѣмъ русскій дьякъ Истома, а потомъ Власовъ, еще до Ченслера совершили морской путь около береговъ Норвегіи, какъ Никитинъ былъ въ Индіи до португальцевъ, а Дежневъ открылъ проливъ между Азіей и Америкой до Беринга. Тѣмъ не менѣе за португальцами, Ченслеромъ и Берингомъ осталась заслуга открытія, потому что ихъ путешествія были результатомъ сознательно веденныхъ поисковъ, а не практическаго случая, и новыя свѣдѣнія въ первый разъ вошли въ научное обращеніе и правильную картографію [1]). Бѣломорскимъ путемъ

[1]) „Россіи суждено было предупредить другихъ европейцевъ въ географическихъ открытіяхъ, которыя послѣ, однако, въ наукѣ, остались не за русскими“. Костомарова, Очеркъ торговли моск. государства въ XVI и XVII ст. 2-е изд. Спб. 1889, стр. 57.

русскіе могли воспользоваться для международныхъ сношеній лишь съ тѣхъ поръ, когда этимъ путемъ независимо отъ нихъ явились сами англичане.

Несмотря на то, что русскіе уже давно очень далеко подвинулись на сѣверъ, еще въ XVI—XVII столѣтіи продолжали ходить о сѣверѣ невѣроятныя басни, которыми бывалые люди прикрашивали свои разсказы. Какъ въ древнія времена ходили фантастическія преданія о странахъ за Югрой, такъ теперь не менѣе удивительныя вещи разсказывали о самоѣдахъ [1]).

О земляхъ другихъ народовъ русскіе книжники до XVII вѣка знали очень мало, и свѣдѣнія были далеко не ясныя и не доброкачественныя. Въ старину ихъ источникомъ были византійскіе хронисты и компиляторы; только въ XVI—XVII столѣтія появляются, особенно изъ латино-польскихъ источниковъ, географическія статьи и цѣлыя „Космографіи".

Только къ концу средняго періода появился первый опытъ если не географіи, то по крайней мѣрѣ топографической описи русской земли въ „Книгѣ Большому Чертежу".

Столько же случайны и недостаточны были свѣдѣнія историческія. Мы будемъ говорить дальше о собственно русской исторіографіи этихъ временъ, гдѣ не явилось ни одного писателя, который по широтѣ взгляда и цѣльности представленія о русскомъ народѣ могъ бы (относительно) сравняться съ начальнымъ лѣтописцемъ. Иноземная исторія была крайне скудная и случайная. Главнѣйшимъ руководствомъ для библейской и древнѣйшей исторіи служила „Палея" и византійскіе хронисты; въ среднемъ періодѣ особенно распространяются „хронографы", историческія компиляціи изъ тѣхъ же византійцевъ, южно-славянскихъ источниковъ и русскихъ лѣтописей, и наконецъ изъ латино-польскихъ книгъ. Въ хронографы заносимы были и отдѣльныя исто-

---

[1]) Приводимъ этотъ разсказъ для образчика. „На странѣ, восточной за Югорскою землею, надъ моремъ живутъ люди, Самоѣдь... А ядь ихъ мясо оленіе да рыба, да межи собою другъ друга ядатъ. А гость къ нимъ откуды пріидетъ, и они дѣти свои закалаютъ, на гостей, да тѣмъ кормятъ. А который гость у нихъ умретъ, и они того снѣдаютъ... Въ той же странѣ иная Самоѣдь: лѣтѣ мѣсяць живутъ въ мори, а на сусѣ не живутъ того ради, занеже тѣло на нихъ трескается, и они тотъ мѣсяцъ въ водѣ лежатъ... Въ той же странѣ иная Самоѣдь. Вверху рты на темени, а не говорятъ. А образъ въ пошлину (какъ обыкновенно) человѣчъ... Въ той же странѣ есть иная Самоѣдь. По зими умираютъ на два мѣсяца. Умираютъ же тако: какъ гдѣ котораго застанетъ въ тѣ мѣсяцы, тотъ ту и сядетъ. А у него изъ носу вода изойдетъ, какъ отъ потока, да примерзнетъ къ земли. И кто, человѣкъ иныя земли, не видѣніемъ потокъ той отразитъ у него, сопхнетъ съ мѣста, и онъ умретъ, то уже не оживетъ; а не сопхнетъ съ мѣста, то и оживетъ, и познаетъ, и речетъ ему: о чемъ мя еси, друже, поуродовалъ? А иные оживаютъ, какъ солнце на лѣто вернется. Тако на всякый годъ умираютъ и оживаютъ". Ѳирсовъ, Положеніе инородцевъ, стр. 30, и въ изслѣдованіи Д. Н. Анучина (см. въ Исторіи русск. Этнографіи, т. IV). Ср. Герберштейна и Майерберга.

рическія повѣсти о русскихъ и иноземныхъ лицахъ и событіяхъ; изъ южно-славянскихъ житій почерпались свѣдѣнія о царствахъ сербскомъ и болгарскомъ. Раньше этого особенно любопытны небольшой разсказъ о завоеваніи Константинополя крестоносцами (въ 1204), помѣщенный въ лѣтописи, и подробный разсказъ о взятіи Константинополя турками—событіе, въ свое время сильно подѣйствовавшее на умы и отразившееся многоразличными послѣдствіями для русской исторіи. Но бо́льшею частію эти историческіе разсказы преисполнены баснословіемъ, и представляли больше литературно-сказочнаго, нежели историческаго интереса, —какъ, напр., сказанія объ Александрѣ Македонскомъ, объ иверской царицѣ Динарѣ, о мутьянскомъ (молдавскомъ) воеводѣ Дракулѣ, и пр. Западная европейская исторія, кажется, впервые стала извѣстна только съ XVI-го вѣка, изъ переводовъ латино-польскихъ хроникъ и космографій, и отчасти изъ ходившихъ по рукамъ „статейныхъ списковъ", т.-е. отчетовъ русскихъ пословъ.

Повидимому, крайне ограничены были размѣры и въ практической области знанія — въ счисленіи. Историкъ древне-русскихъ училищъ полагалъ, что если „до сихъ поръ въ азбукахъ помѣщается нумерація, какъ она помѣщалась и въ азбукахъ первой половины XVII-го вѣка, какъ это видно изъ прописи 1643 года, такъ, безъ сомнѣнія, было и въ древнѣйшее время" [1]). Въ древней письменности сохранилось нѣсколько примѣровъ довольно сложнаго вычисленія, пріемы котораго однако не выяснены. Таковы разсчеты книжника XII вѣка, извѣстнаго Кирика, который разрѣшалъ задачи о числѣ лѣтъ, мѣсяцевъ, недѣль, дней, часовъ, протекшихъ отъ сотворенія міра до его времени и т. п. Въ „Русской Правдѣ" приведены примѣрные разсчеты приплода отъ домашняго скота, прибытка зернового хлѣба въ теченіе извѣстнаго времени, и опредѣляется стоимость найденнаго числа этихъ предметовъ. Въ концѣ XV вѣка сдѣланы были вычисленія пасхаліи митрополитомъ Зосимою и новгородскимъ архіепископомъ Геннадіемъ, и т. д. Но свидѣтельствъ о теоретическомъ знаніи мы не имѣемъ.

Способъ счета, при написаніи чиселъ буквами, былъ, конечно, очень затруднителенъ; у грековъ употреблялись при этомъ значки для отличенія тысячъ и десятковъ тысячъ; подобныя обозначенія употреблялись и въ нашемъ письмѣ. За отсутствіемъ нынѣшняго ариѳметическаго счета, облегчаемаго десятичною арабскою системой цифръ, вычисленія были медленны и сложны. Для того,

[1]) Лавровскій, стр. 180.

чтобы произвести простое нынѣшнее ариѳметическое дѣйствіе, приходилось разлагать данное число на его составныя части, именно, отдѣлять десятки тысячъ, тысячи, сотни, десятки и единицы, высчитывать круглыя числа порознь, приставляя ихъ одно къ другому и затѣмъ выводя ихъ общую сумму. Такъ производились всѣ ариѳметическія дѣйствія.

Карамзинъ сообщаетъ, что у него имѣлась рукопись второй половины XVII вѣка подъ названіемъ: „Книга именуема геометрія или землемѣріе радиксомъ и цыркулемъ", за которой слѣдуетъ книга о сошномъ и вытномъ письмѣ, и ссылается на показаніе Татищева, что въ писцовомъ наказѣ Ивана Грознаго въ 1555 году были приложены землемѣрныя начертанія, „которыя видимо нѣкто знающій геометрію съ вычетами плоскостей сочинилъ". Карамзинъ думалъ, что измѣреніе и перепись земель въ Двинской области, а вѣроятно и въ другихъ мѣстахъ, отъ 1587 до 1594 года могли послужить поводомъ къ сочиненію первой русской геометріи, и къ тому же времени относилъ онъ и первую русскую ариѳметику [1]). Но въ теченіе нашего средняго періода эта „мудрость" была еще, повидимому, совершенно неизвѣстна и на практикѣ счисленіе производилось способомъ крайне первобытнымъ: когда въ сошномъ письмѣ нужно было выразить дробныя части земельныхъ мѣръ, это дѣлалось не ариѳметическими дробями, которыхъ не знали, а мудренымъ словеснымъ счетомъ [2]). Въ XVI вѣкѣ, когда вообще возникали книжныя западныя вліянія, являются переводныя математическія статьи западнаго происхожденія, но которыя на первый разъ свидѣтельствовали опять о крайней отсталости знаній. Такъ сочли тогда нужнымъ переводить статью Исидора Севильскаго, писателя VII столѣтія, представлявшую не много поучительнаго. Когда явилась первая рукописная ариѳметика, она должна была рекомендовать себя какъ дѣло полезное и „сладчайшее меду", а также и не богопротивное.

---

[1]) Исторія Госуд. Россійскаго, т. X, гл. IV, прим. 436.

[2]) Напримѣръ. Части сохи назывались такъ:

1/2 сохи—пол-сохи,
1/4 „ —четь-сохи,
1/8 „ —пол-четь-сохи,
1/16 „ —пол-пол-четь-сохи,
1/32 „ —пол-пол-пол-четь-сохи,
1/3 „ —треть-сохи,
1/6 „ —пол-трети-сохи,
1/12 „ —пол-пол-треть-сохи,
1/24 „ —пол-пол-пол-треть-сохи и пр.

Подобнымъ образомъ половина четверти называлась осьмина, 1/3 называлась третникъ, 1/6—пол-третникъ, 1/24 пол-пол-пол-третникъ, 1/96 пол-пол-пол-пол-пол-третникъ, и т. д.

Запасъ познаній, которыя представляла древняя письменность, былъ объединенъ въ такъ называемыхъ Азбуковникахъ. Это была своего рода справочная энциклопедія. Первымъ началомъ Азбуковника былъ (извѣстный съ XIII вѣка) списокъ „иностранныхъ рѣчей", которыя находились въ славяно-русскихъ книгахъ и требовали объясненія; впослѣдствіи списокъ все болѣе расширялся, кромѣ объясненія словъ давалъ и объясненіе предметовъ, такъ что наконецъ представлялъ собою, въ разныхъ варіантахъ, цѣлые обширные сборники, сводъ познаній стариннаго книжника. „Мы бы назвали Азбуковникъ, — говорилъ Тихонравовъ, — реальнымъ словаремъ къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы, преимущественно церковной"... „Вниманіе составителя (или составителей) Азбуковника сосредоточено исключительно, нераздѣльно, на тѣхъ памятникахъ славянскихъ и русскихъ, которые обращались на Руси съ древнѣйшаго времени до половины XVI вѣка; Азбуковникъ вращался въ кругу домашняго, русскаго чтенія и не переступаетъ ни разу его границъ. Источниками для него служатъ оригинальныя и переводныя произведенія древне-русской литературы до половины XVI вѣка: ни къ византійскимъ, ни къ польскимъ, ни къ латинскимъ источникамъ прямо онъ не обращается. Посвященный объясненію непонятныхъ словъ, будутъ ли то варваризмы, или архаизмы, онъ вращается, конечно, болѣе въ области переводной, нежели оригинальной славяно-русской литературы. На немъ лежитъ яркій отпечатокъ второй половины XVI вѣка. Онъ вызванъ тѣмъ же стремленіемъ поддержать „поисшатавшуюся" русскую старину, которымъ проникнуты Стоглавъ и Домострой. Онъ старается устранить все непонятное въ памятникахъ русской литературной старины, онъ вѣритъ лишь въ силу ея авторитета. Онъ такъ же, какъ Стоглавъ и Домострой, вооружается противъ „свѣтскихъ" книгъ; онъ рѣшается предложить „имена и отреченныхъ книгъ, да не како отъ неразумія кто, прочитая ихъ или вѣруяй имъ, прогнѣваетъ Господа Бога"... Онъ привязанъ къ русской церковной старинѣ, и считаетъ необходимымъ предложить толкованіе собственныхъ именъ святыхъ, чтобы будущіе составители похвалъ новоявленнымъ русскимъ святымъ (какъ слышится здѣсь близость къ соборамъ 1547 и 1549 г., канонизовавшимъ русскихъ святыхъ!) имѣли возможность воспользоваться этими толкованіями... Преслѣдуя любящихъ „гіомитрію и прочая таковая", Азбуковникъ остается вѣренъ древне-русской наукѣ; онъ черпаетъ свои свѣдѣнія научныя изъ Дамаскина, Іоанна Экзарха, Козьмы Индикоплова, Георгія Писида, Хроно-

графовъ, Скитскаго патерика, Священнаго Писанія, Криницы, Амартола, Палеи, Златой Цѣпи, Діонисія Ареопагита, житій святыхъ, прологовъ, синаксарей. Вотъ его авторитеты. Онъ воспитанъ древнею русскою литературою; онъ ея толкователь и защитникъ" [1]).

На характерѣ Московскаго царства построено было въ наше время понятіе о специфическихъ національныхъ особенностяхъ и природѣ русскаго народа, — понятіе, которое хотѣли выставить обязательнымъ источникомъ и образомъ національныхъ воззрѣній и для нашего времени. Въ дѣйствительности Московское царство XVI вѣка было исключительно произведеніе великорусское, къ которому уже въ концѣ до-Петровскихъ временъ присоединялись или возвращались элементы южно-русскіе и тѣмъ самымъ московскій порядокъ вещей XVI вѣка долженъ былъ расширяться и потерять свою исключительность; для самого великорусскаго племени московскія времена составляютъ лишь одинъ историческій періодъ, переходный фактъ развитія, — онъ сложился въ особыхъ условіяхъ времени, черты котораго на себѣ носитъ, и не могъ предрѣшать дальнѣйшаго движенія, и долженъ былъ, напротивъ, уступить новымъ запросамъ жизни: его крайняя національная исключительность сама по себѣ не могла быть естественнымъ и разумнымъ состояніемъ націи; вѣроисповѣдное начало (въ которомъ уже сказался расколъ) также съ теченіемъ времени должно было пріобрѣсти новое развитіе и утратить свои прежнія исключительныя примѣненія. Все это указываетъ уже, что московскій порядокъ вещей никакъ не можетъ считаться мѣркой всего русскаго національнаго характера и былъ только однимъ историческимъ, т.-е. частнымъ и временнымъ, его моментомъ. Вражда къ европейскому западу, — которую выставляли въ московской Руси, какъ сознаніе противоположности культурныхъ началъ, — бывала обыкновеннымъ слѣдствіемъ различія національныхъ характеровъ, но въ очень большой степени была только слѣдствіемъ недостатка знаній, національнаго уединенія и привитой исключительности.

Умственное состояніе московской Руси соотвѣтствуетъ (приблизительно) умственному состоянію западной Европы въ ея средніе вѣка: въ самомъ дѣлѣ, это была та же господствующая религіозная точка зрѣнія, тѣ же источники понятій о природѣ

---

[1]) Сочиненія, I, стр. 37—39. Замѣтимъ, впрочемъ, что въ спискахъ XVII вѣка Азбуковникъ выходитъ уже изъ этихъ предѣловъ, приводитъ свѣдѣнія изъ западныхъ Космографій, помѣщаетъ начальную ариѳметику и геометрію, и т. п.

—обломки классическихъ преданій и средневѣковой христіанско-баснословной фантастики; исторія нашей народно-поэтической литературы, чѣмъ дальше, тѣмъ больше открываетъ параллелей между народнымъ міросозерцаніемъ средневѣковой Руси и народными преданіями Запада. Но не слѣдуетъ впадать въ ошибку. „Такъ было и на Западѣ", замѣчали нѣкоторые изъ нашихъ изслѣдователей, какъ бы предполагая полную параллельность народныхъ знаній и преданій [1]), когда этой параллельности не было. Дѣло въ томъ, что относительно знаній и господства народнаго преданія нашъ московскій періодъ можно сравнивать только съ самыми ранними временами западнаго „средневѣковаго мрака". Въ то время какъ на Руси это состояніе умовъ продолжилось въ XVII-й вѣкъ и далѣе, почти одинаково господствовало во всѣхъ слояхъ, отъ грамотнаго посадскаго человѣка до грамотнаго боярина, и не встрѣчало себѣ ни малѣйшаго противодѣйствія въ какой-либо школьной наукѣ, такъ что, по выраженію Майерберга, „всѣ московитяне были какъ будто одного возраста", — въ западной Европѣ средневѣковое міровоззрѣніе начинаетъ падать уже съ XII—XIII вѣка: въ болѣе просвѣщенномъ кругу возникаютъ иныя стремленія; вмѣсто суевѣрнаго мистицизма начинается логическая работа, изслѣдованіе природы, возстановленіе классическихъ преданій; надъ популярной грамотностью создавалась грандіозная наука. Съ каждымъ вѣкомъ идутъ умственныя пріобрѣтенія, которыя становятся могущественными рычагами новѣйшаго образованія и окончательно удаляютъ безраздѣльное господство „средневѣкового мрака". Въ XIV вѣкѣ свободное изслѣдованіе въ области церковныхъ вопросовъ вызываетъ Виклефа и Гуса; XV вѣкъ есть вѣкъ Возрожденія, открытія Америки, изобрѣтенія книгопечатанія; XVI вѣкъ—время гуманизма (подобнаго которому русская наука не испытала и донынѣ), реформаціи, цвѣтущій періодъ новѣйшаго искусства, научныхъ открытій Коперника; XVII вѣкъ—вѣкъ Декарта и Галилея, Кеплера, и множества новыхъ открытій, которыя освобождали человѣческую мысль въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Всѣ эти постоянно возраставшіе успѣхи знанія составляли умственное пріобрѣтеніе, котораго уже нельзя было миновать въ ходѣ образованія.

---

[1]) Ср., напр., у Сухомлинова, „О языкознаніи", стр. 184, объ азбуковникахъ: „...смѣсь и невѣрность (въ исчисленіи языковъ) находятся не только въ русскихъ, но и во всѣхъ другихъ филологическихъ сочиненіяхъ XVI вѣка". У Карнѣева, „Физіологъ", стр. 39—40: „...въ ту эпоху (въ XVII-мъ вѣкѣ) уровень научнаго пониманія невысокъ былъ въ общей массѣ грамотнаго населенія и на западѣ" и др.

На западѣ средніе вѣка уходили безвозвратно; у насъ они были еще въ полной силѣ. Когда нашъ книжникъ XVI—XVII вѣка съ полнымъ довѣріемъ читалъ Козьму Индикоплова, онъ возвращался къ VII вѣку, и многовѣковые труды европейскаго образованія оставались ему чужды и были бы недоступны его пониманію: надъ нимъ господствовала легенда, которая была для него и религіозной поэзіей и вмѣстѣ неподлежащимъ сомнѣнію фактомъ, положительнымъ знаніемъ.

Мы указывали уже историческое объясненіе этого положенія вещей. Оно дается цѣлой судьбой русскаго народа въ тѣ вѣка, когда, разбитый на части, онъ въ одно время долженъ былъ выносить наплывъ азіатской орды и основывать государство. Самая историческая почва была иная. Здѣсь не было преданій классической цивилизаціи, какъ на западѣ, гдѣ этою связью было самое происхожденіе романскихъ народовъ, господство въ церкви и въ школѣ латинскаго языка, остатки римскихъ учрежденій, и гдѣ еще въ полномъ средневѣковомъ мракѣ просвѣчивали попытки Возрожденія. Московская Русь, напротивъ, предоставлена была самой себѣ и, не получивъ правильной школы, ограничена была лишь одною стороною византійскаго преданія. Не удивительно, что она могла одичать подъ гнетомъ азіатскаго варварства и попала въ заколдованный кругъ національной и церковной исключительности: первыя помѣхи просвѣщенію стали цѣлымъ принципомъ. Паденіе Византіи еще усилило движеніе московской Руси въ этомъ направленіи: Византія пала потому, что измѣнила строгости православія, и Москва стала единственнымъ православнымъ царствомъ; національное самомнѣніе еще возросло: русскіе стали относиться свысока къ византійскимъ грекамъ и съ недовѣріемъ къ ихъ православію,—ихъ церковь была подъ властью султана, а тѣ греки, которые уходили на западъ и тамъ начали печатать свои книги, справедливо или несправедливо подозрѣвались русскими въ наклонности къ латинству. Это была новая причина къ замкнутости и удаленію отъ Европы, — когда наконецъ, логическая и практическая необходимость показала невозможность оставаться дольше на этомъ пути, безъ опасности для самаго основнаго народнаго интереса.

Отношеніе русскаго міра тѣхъ вѣковъ къ европейской образованности наглядно представляется впечатлѣніями иноземцевъ, посѣщавшихъ Россію, или русскихъ, изрѣдка заѣзжавшихъ въ Европу. Иностранныхъ писателей часто обвиняютъ въ недоброжелательствѣ, въ преувеличеніи недостатковъ русской жизни; но главные изъ нихъ доставляютъ весьма цѣнныя и правдивыя по-

казанія, и вообще пріобрѣли у нашихъ историковъ большое довѣріе. Сужденія иноземцевъ всегда неблагопріятны, когда они говорятъ о степени умственнаго развитія московскихъ людей, и почти всегда благопріятны, когда идетъ рѣчь о природныхъ свойствахъ московитовъ; иноземцы съ сочувствіемъ говорятъ о многихъ прекрасныхъ свойствахъ въ характерѣ русскаго народа и единогласно отдаютъ справедливость его дарованіямъ и здравому смыслу.

Таковъ и Флетчеръ, особливо осуждаемый за его суровость, но также одинъ изъ умнѣйшихъ наблюдателей русской жизни (1588). Онъ преувеличиваетъ, приписывая хитрости московской власти ея вражду къ просвѣщенію,—такъ какъ эта вражда была въ умахъ всего общества и самой власти; но иначе онъ не умѣлъ объяснить себѣ страннаго порядка вещей, видѣннаго въ Москвѣ,—и разсказъ тѣмъ болѣе любопытенъ, что относится ко временамъ, которыя во многихъ отношеніяхъ были высшей точкой чисто московскаго развитія.

„Что касается до качествъ народа,—говоритъ Флетчеръ,—то, хотя онъ повидимому довольно способенъ усвоивать всѣ искусства, какъ можно судить объ этомъ по естественному здравому смыслу этихъ людей, даже у дѣтей,—этотъ народъ не отличается, однако, ни въ какомъ ремеслѣ, и еще меньше въ наукахъ и литературѣ, отъ которыхъ удаляютъ его съ намѣреніемъ... Русскимъ запрещается и путешествовать, изъ опасенія, чтобы они не научились чему-нибудь и не увидѣли нравовъ другихъ народовъ. Вы рѣдко встрѣтите русскаго путешественника, развѣ только какого-нибудь посланника или человѣка, бѣжавшаго изъ своего отечества. Впрочемъ, это послѣднее очень трудно, потому что граница оберегается зорко и въ случаѣ, если такого человѣка поймаютъ, онъ наказывается смертью и конфискаціей всего имущества. Они выучиваются только читать и писать, и это очень рѣдко. По той же причинѣ они закрываютъ также и доступъ въ государство для иноземцевъ изъ образованныхъ странъ. Они допускаются только тогда, когда этого требуютъ торговыя нужды ввоза и вывоза... Опасаются заразы отъ ихъ нравовъ, которые лучше здѣшнихъ, и заразы отъ качествъ, которыми они отличаются“...

Во второй половинѣ XVII вѣка то же повторяетъ Котошихинъ; должно замѣтить только, что вслѣдствіе общаго низкаго уровня знаній и вѣроисповѣдной исключительности это недовѣріе и боязнь къ иноземному были не только мнѣніемъ властей, но и всеобщимъ убѣжденіемъ.

„Русскіе, — продолжаетъ Флетчеръ, — отличаются здравымъ смысломъ, и имъ недостаетъ только того, чтò уже имѣютъ другіе народы, чтобы воспитать и просвѣтить свой умъ. Они могли бы заимствовать это недостающее у сосѣдей, но не дѣлаютъ этого изъ самолюбія, считая свои обычаи лучшими... Правители ихъ заботливо стараются устранить всѣ иноземныя начала, которыя могли бы измѣнить національные нравы" [1]).

Въ этомъ отчужденіи русскихъ отъ европейскаго образованія иностранцы видѣли вообще одну изъ главныхъ причинъ ихъ отсталости. Такъ говоритъ объ этомъ Гейденштейнъ [2]); Олеарій, знавшій московское царство въ 1630—40 годахъ, разсказываетъ:

„Русскіе не любятъ ни наукъ, ни свободныхъ искусствъ,— говоритъ онъ,—и не имѣютъ охоты заниматься ими. Есть пословица: didicisse fideliter artes emollit mores, nec sinit esse feros,— поэтому они остаются необразованными и грубыми... Большая часть высокихъ и неизвѣстныхъ имъ естественныхъ наукъ и искусствъ особенно подпадаютъ ихъ грубому и неразумному осужденію, когда они узнаютъ что-либо объ нихъ отъ иностранцевъ... Такъ, предугадываніе и предсказаніе солнечнаго или луннаго затмѣнія, или движенія какой-нибудь планеты, они считаютъ дѣломъ неестественнымъ... Будучи въ Москвѣ, я разъ занимался для развлеченія камеръ-обскурой, переведя въ нее посредствомъ шлифованнаго стекла все происходившее на улицѣ. Въ то самое время пришелъ ко мнѣ одинъ изъ вельможъ, и изъ любопытства взглянулъ въ камеръ-обскуру. Онъ перекрестился и сказалъ, что въ ней заключается волшебство. Особенно удивляли его лòшади, ходившія вверхъ ногами...

„Что касается до умственныхъ качествъ русскихъ, то они удивительно смѣтливы и хитры (scharfsinnig und verschmitzt), но употребляютъ эти качества не для того, чтобы стремиться къ добродѣтели и къ похвальнымъ дѣламъ, а для своихъ личныхъ выгодъ и удовлетворенія своихъ желаній и страстей...

„Нисколько не заботясь объ изученіи достохвальныхъ наукъ, не обнаруживая рѣшительно никакого желанія ознакомиться съ главными достопамятными дѣлами своихъ предковъ, не стараясь

[1]) Russia at the close of the XVI century: Fletcher, стр. 63, 150 (Lond. 1856).

[2]) Гейденштейнъ (1584). „Superstitionem alunt imperio suo Principes: dum ad nullas exteras nationes, nisi si quos in Legatione atque ita quidem mittant, ut singulis Legatis singulos custodes ponant, nec cuiquam remoto custode cum aliquo colloqui liceat, quemquam commeare; aut exteros, etiam promiscue commercia cum suis agitare patiuntur. Ita fit ut quasi perpetuis ignorationis tenebris oppressi aliarum gentium humanitate non perspecta, nec percepta omnino dulcedine libertatis praesentia melioribus, cognita dubiis anteponant" (Starcz., II, стр. 95).

узнать что-либо о состояніи иностранныхъ земель, русскіе въ собраніяхъ своихъ (я не говорю здѣсь о собраніяхъ знатныхъ русскихъ бояръ) почти никогда не заводятъ рѣчей объ этихъ предметахъ"...

Подобныя характеристики съ разными варіантами повторяются у всѣхъ иностранцевъ, описывавшихъ русское общество XVI—XVII вѣка, Майербергъ считаетъ безграмотство почти поголовнымъ и замѣчаетъ: „такъ какъ москвитяне лишены всякой науки, то можно сказать, что они всѣ какъ будто одного возраста". Онъ также приписываетъ прежде всего правителямъ „долгое и упорное изгнаніе наукъ, которыя они ненавидятъ какъ общественную заразу, опасаясь, чтобъ ихъ подданные не воспользовались науками для пріобрѣтенія духа свободы, черезъ который могли бы поколебать угнетающій ихъ деспотизмъ. Они хотятъ, чтобы москвитяне были похожи на лакедемонянъ, которые умѣли только читать, и которыхъ вся наука состояла въ томъ, чтобы повиноваться, работать и побѣждать въ сраженіяхъ". Далѣе, онъ приписываетъ это духовенству, которое боится, что съ науками можетъ проникнуть латинство; наконецъ старому боярству, которое опасается, что новое поколѣніе, научившись, можетъ заслонить ихъ и устранить отъ управленія дѣлами [1]).

Иностранцы замѣчали, что даже духовные люди, наиболѣе учившіеся, имѣли весьма малыя знанія. Одерборнъ, въ 1580 годахъ, сообщаетъ, что они не видывали латинскихъ и греческихъ книгъ; Кобенцель, въ 1577, утверждаетъ, что не могъ найти человѣка, который бы имѣлъ точное представленіе о различіяхъ восточнаго и западнаго ученія о единосущіи, и т. д. [2]).

Цѣль разъединенія съ Европой достигалась. Европейскія знанія не доходили до русскихъ людей; немногіе, кто пріобрѣталъ ихъ, должны были ихъ скрывать, чтобы не быть обвиненными въ зломъ умыслѣ или отступничествѣ. Семнадцатый вѣкъ ощутилъ уже необходимость сближенія съ западной наукой,—но въ массѣ продолжалось старое отчужденіе, и оттого именно реформа получила потомъ свой рѣзкій характеръ.

---

[1]) Майербергъ, старый французскій переводъ. Paris, 1858. II, стр. 11, 24—26.
[2]) Starczewski, Monumenta II, стр. 15, 43.

Лѣтописныя показанія о существованіи училищъ не многочисленны:

— Подъ 988, первое извѣстіе о томъ, какъ Владиміръ началъ раздавать дѣтей „нарочитой чади“ на ученье книжное.

— Подъ 1030, извѣстіе позднихъ лѣтописей, относимое Лавровскимъ къ древнему источнику, о томъ, что Ярославъ, придя въ Новгородъ, „собра отъ старостъ и поповыхъ дѣтей 300 учити книгамъ“. Подъ тѣмъ же годомъ извѣстіе Новгородской 2-й лѣтописи: „преставися Акимъ Новгородскій (епископъ Іоакимъ), и бяше ученикъ его Ефремъ, иже ны учаше“,—послѣднее Лавровскій понималъ въ смыслѣ не церковнаго поученія, а именно школьнаго преподаванія, согласно съ Татищевымъ, который въ своемъ лѣтописномъ сводѣ толкуетъ прямо: „Ефремъ, который насъ училъ греческому языку“.

— Подъ 1037, Ярославъ, по Лаврентьевской лѣтописи, „церкви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ, веля имъ учити люди, понеже тѣмъ есть поручено Богомъ“... По мнѣнію Лавровскаго, здѣсь опять разумѣется не церковное назиданіе, а обученіе въ училищѣ.

— Объ училищѣ въ Курскѣ можно заключать изъ житія Ѳеодосія, который, живя въ этомъ городѣ, просилъ родителей, „да дадутъ его въ наученіе божественныхъ книгъ“: они такъ и сдѣлали, и онъ „вскорѣ изучися всему божественному писанію“.

— Свидѣтельства Степенной книги и Татищева объ Аннѣ, дочери Всеволода Ярославича, и кн. Евфросиніи Полоцкой. Обѣ учились писанію и обучали молодыхъ дѣвицъ и инокинь.

— Въ концѣ XII вѣка, князь смоленскій Романъ Ростиславичъ (ум. 1180), по Татищеву, былъ вельми ученъ и „къ ученію многихъ людей понуждалъ, устроя на то училища и учителей, грековъ и латинистовъ своею казною содержалъ, и не хотѣлъ имѣть священниковъ неученыхъ“. Онъ такъ истощилъ этимъ свое имѣніе, что когда онъ умеръ, смольняне похоронили его на складчину.

— Таково же свидѣтельство Татищева о королѣ галицкомъ Ярославѣ Владиміровичѣ (Осмомыслѣ), который „учить понуждалъ, монаховъ же и съ ихъ доходы къ наученію дѣтей опредѣлилъ“.

— Далѣе, свидѣтельства Татищева объ училищахъ во Владимірѣ, въ княженіе Константина Всеволодовича, который и по Лаврентьевской лѣтописи (подъ 1218 годомъ) отличался благочестіемъ и любовью къ книжному наученію; „часто бо чтяше книгы съ прилежаньемъ, и творяше все по писанному“... По Татищеву этотъ князь въ завѣщаніи „домъ свой и книги вся въ училище по себѣ опредѣлилъ“.

— Посланіе константинопольскаго патріарха Германа къ русскому митрополиту (какъ думаютъ, отъ 1228 г.) о запрещеніи обучать плѣнниковъ и ставить въ священники, не освободивъ передъ тѣмъ отъ рабства.

Въ первый разъ произведенія Іоанна, экзарха Болгарскаго, были изслѣдованы въ знаменитой книгѣ К. Калайдовича (М. 1824). Изданіе самаго памятника долго подготовлялось Бодянскимъ и закончено было уже только по его смерти Андреемъ Поповымъ: „Шестодневъ, составленный Іоанномъ, экзархомъ Болгарскимъ, по харатейному списку московской Синодальной библіотеки 1263 года, слово въ слово и буква въ букву“. Москва, 1879 (изъ „Чтеній“, 1873, кн. III). Но въ той

части Шестоднева, которая печатана была Бодянскимъ, указано было не мало неисправностей.

— Литература Палеи указана выше, въ библіографическихъ примѣчаніяхъ къ главѣ II; прибавимъ еще изслѣдованіе А. Карнѣева. „Къ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ Палеи и Златой Матицы", въ Журн. мин. просв. 1900, № 2.

— Книга глаголемая Козмы Индикоплова. Изъ рукописи Московскаго Главнаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ, Минея Четія митрополита Макарія (новгор. списокъ), XVI вѣка, мѣсяцъ августъ, дни 23—31 (собр. кн. Оболенскаго № 159). Спб. 1886. Folio, 240 стр. со множествомъ рисунковъ и 4 стр. отдѣльныхъ листовъ рисунковъ изъ собранія Общ. люб. др. письменности.—О Козьмѣ см. у Крумбахера, Gesch. der byzantinischen Litteratur, 2 изд. Мюнхенъ. 1897, стр. 412—414 и др. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ о неизвѣстныхъ памятникахъ. Спб. 1867, XI, стр. 1—19.

— Шестодневъ Георгія Писида въ славяно-русскомъ переводѣ 1385 года, И. А. Шляпкина. Спб. 1882. „Къ сожалѣнію,—замѣчалъ потомъ самъ издатель,– въ изданіе вкрались многочисленныя опечатки" (Журн. мин., стр. 269),– которыя такъ и остались неуказанными.— Замѣчанія къ тексту „Шестоднева" Георгія Писидійскаго, П. В. Никитина, въ Журн. мин. просв. 1888, январь;—Шляпкинъ, „Георгій Писидійскій и его поэма о міротвореніи въ славяно-русскомъ переводѣ 1385 года", Журн. мин. просв. 1890, іюнь, стр. 264—294;— Ягичъ, въ Archiv für slav. Phil. XI, 1888, стр. 673. Крумбахеръ, Geschichte, стр. 709—712.

— „Физіологъ" привлекъ въ послѣднее время особое вниманіе нашихъ изслѣдователей. Таковы: В. Мочульскій, Происхожденіе Физіолога и его начальныя судьбы въ литературахъ востока и запада, въ Р. Фил. Вѣстникѣ, 1889, стр. 50—111 (изъ текстовъ славянскихъ Мочульскій указываетъ сербскій, изданный Ягичемъ въ Книжевникѣ 1866, и болгарскій, въ рукописи Дринова);—А. Карнѣевъ, Матеріалы и замѣтки по литературной исторіи Физіолога. М. 1890 (въ изданіяхъ Общества люб. др. письменности); его-же, Новѣйшія изслѣдованія о Физіологѣ, Журн. мин. просв. 1890, январь, стр. 172—208 (о нѣмецкой книгѣ Фр. Лаухерта, Geschichte des Physiologus. Strassb. 1889, и о книгѣ Мочульскаго); „Разборъ книги А. Карнѣева", И. В. Ягича. Спб. 1894;—Ал. Александровъ, Физіологъ. Казань, 1893 (изъ Ученыхъ Записокъ каз. унив.), гдѣ изданъ сербскій текстъ по рукописи XVI вѣка, находящейся въ русскомъ Пантелеймоновскомъ монастырѣ на Аѳонѣ;—южно-славянскіе отрывки „Физіолога" XVI вѣка указаны у г. Архангельскаго: „Къ исторіи южно-слав. и древне-русской апокриф. литературы". Спб. 1899 (изъ „Извѣстій" II Отд. Акад.), стр. 1—2, 23;— Г. Поливка, Zur Geschichte des Physiologus in den slavischen Literaturen, въ „Архивѣ" Ягича, т. XV, стр. 246, и т. XVIII, стр. 523 и д.

— О болѣе позднемъ „Луцидаріусѣ" скажемъ далѣе.

Древнихъ греческихъ философовъ и поэтовъ наша письменность совсѣмъ не знала непосредственно изъ ихъ твореній, за упомянутымъ (позднимъ) исключеніемъ Эпиктета, передѣланнаго, впрочемъ, въ христіанскомъ духѣ. Ихъ имена и нѣкоторыя изреченія извѣстны были

только по цитатамъ у церковныхъ писателей, но особенно изъ сборника, носившаго названіе „Пчелы“. Въ основѣ ея лежатъ византійскіе сборники изреченій, одинъ—Максима Исповѣдника, церковнаго писателя VII вѣка, и два сборника—монаха Антонія XI вѣка, давшаго своему сборнику названіе Пчелы (Melissa), которое потомъ приложено было къ его имени: это названіе получила и книга, соединившая всѣ эти сборники вмѣстѣ. Предметъ изреченій—нравственныя и житейскія поученія, причемъ у Максима приводится гораздо больше изреченій свѣтскихъ, и именно древнихъ греческихъ языческихъ философовъ.

Подобнаго рода благочестивыя и нравоучительныя изреченія являются уже въ древнѣйшихъ памятникахъ церковно-славянской письменности, напр., въ Святославовомъ Сборникѣ. Пчела внушала особенный интересъ богатствомъ и разнообразіемъ изреченій, которыя имѣли иногда форму житейскаго анекдотическаго разсказа: множество рукописей Пчелы достигаетъ до XVIII столѣтія. Когда и гдѣ сдѣланъ церковно-славянскій переводъ Пчелы, до сихъ поръ не выяснено. Извѣстныя рукописи восходятъ до XIV столѣтія, но переводъ былъ вѣроятно гораздо старѣе. Пчела дѣлится на главы, по разнымъ нравственнымъ предметамъ: о житейской добродѣтели и о злобѣ, о мудрости, о чистотѣ и цѣломудріи, о мужествѣ и крѣпости, о правдѣ, о дружбѣ и братолюбіи и пр. Въ заглавіи указанъ источникъ, изъ котораго собраны изреченія: „Книгы Бьчела: рѣчи и мудрости отъ еуангелья и отъ апостола и отъ святыхъ мужь и разумъ внѣшніихъ философъ“, и въ текстѣ сначала идутъ изреченія изъ Евангелія и Апостола, изъ Ветхаго Завѣта, изъ отцовъ церкви и наконецъ изъ „внѣшнихъ“ философовъ. Напр., въ первой главѣ: Евангеліе, Апостолъ, Соломонъ, Богословъ, Златоустъ, Василій, Григорій Нисскій, Филонъ, Климентъ, Нилъ, Дидимъ, Фотій патріархъ, Патерикъ, Плутархъ, Сократъ, Клитархъ, Ксенофонтъ, Димонаксъ, Димокритъ, Віантъ, Лаконъ, Діогенъ, Аристархъ, Эврипидъ, Ѳеогнитъ, Линдій, Ликургъ, Пиѳагоръ, Иперидъ, Аристотель, Антифанъ, Діодоръ, Діонъ римскій, Прокопій риторъ. Цитаты изъ Пчелы были очень любимы старыми книжниками: она богата была и мудростью и ученостью. Давно замѣчены сходства съ Пчелою въ Моленіи Даніила Заточника, ссылки на Димокрита въ посланіи Вассіана Ростовскаго и пр. Ученые изыскатели не мало занимались Пчелою; но ея литературная исторія еще не вполнѣ разъяснена.

— О греческой Пчелѣ см. у Крумбахера, Gesch. der byzant. Litt. 61 и д. (о Максимѣ Исповѣдникѣ), 464 (Антоніи), 600 (о греческихъ Пчелахъ).

— Сухомлиновъ, О сборникахъ подъ названіемъ Пчелъ, въ „Извѣстіяхъ“ II отд. Акад., т. II, 1853.

— П. Безсоновъ, Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, переведенный съ греческаго. Первыя семь главъ. Съ предисловіемъ. Стр. I—CVI и 1—64 (во „Временникѣ“ моск. Общ. ист. и др., кн. XXV, 1857, и отдѣльно).

— Горскій и Невоструевъ, Описаніе рукописей Синодальной библ. II. 3, № 312.

— Буслаевъ, Историч. Христоматія; отрывки изъ Пчелы.

— Ягичъ, Die Menandersentenzen in der altkirchenslav. Uebersetzung, въ вѣнскихъ Sitzungsber., т. 126, 1892, и въ „Споменикѣ" сербской акад., т. XIII. Бѣлградъ, 1892, о сербскихъ памятникахъ этого рода. Дополненія къ этимъ статьямъ у М. Сперанскаго, Zu den slavischen Uebersetzungen der griech. Florilegien, въ „Архивѣ" Ягича, т. XV, 1893, стр. 545—556; и его же, „Разумѣнія единострочныя Григорія Богослова и Разуми мудраго Менандра въ русскомъ переводѣ". Спб. 1898 (изъ „Извѣстій" II отд. Акад.).

— В. Семеновъ, Древняя русская Пчела по пергаменному списку. Спб. 1893 (въ акад. Сборникѣ, т. LIV), съ варіантами изъ другихъ рукописей и съ греческимъ текстомъ en regard, подобраннымъ изъ *разныхъ* рукописей и изданій, причемъ однако остается запутаннымъ основной вопросъ о соотношеніи редакцій подлинника и славянскихъ текстовъ. Тому же автору принадлежатъ изданія: Мудрость Менандра по русскимъ спискамъ. Спб. 1892 (въ Памятникахъ Общ. люб. др. письменности, № LXXXVIII), и: Изреченія Исихія и Варнавы по русскимъ спискамъ. Спб. 1892 (тамъ же, № XCII),—здѣсь „Наказаніе" Исихія приведено также по тексту Святославова Сборника. Эти памятники являются добавленіемъ въ нѣкоторыхъ спискахъ нашей Пчелы. Относительно Пчелы и Исихія см. также статьи г. Семенова въ Журн. мин. просв., 1892, апрѣль, и 1893, іюль; и еще: „Матеріалы къ литературной исторіи русскихъ Пчелъ", въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1895, книга вторая.

— А. Михайловъ, въ Журн. мин. просв. 1893, январь, объясняетъ отношенія славянской Пчелы къ греческому подлиннику. (Ср. Курца, въ Виз. Врем. т. II, стр. 344 и д.).

— Для объясненія отношеній Пчелы и Даніила Заточника см. въ особенности указанное выше изслѣдованіе о Заточникѣ г. Истрина.

Относительно средняго періода и московской Россіи укажемъ еще свѣдѣнія о древней образованности:

— Порфирьевъ, О чтеніи книгъ въ древнія времена, въ Правосл. Собесѣдникѣ. Казань, 1858, и Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена, тамъ же, 1860.

— Аѳ. Щаповъ, О способахъ духовнаго просвѣщенія древней Руси внѣ училищъ, въ „Правосл. Собесѣдникѣ". Казань, 1858, ч. I.

— Н. Лавровскій, Памятники стариннаго русскаго воспитанія, въ Чтеніяхъ моск. Общества, 1861, III, стр. 1—71.

— Д. Мордовцевъ, О русскихъ школьныхъ книгахъ XVII вѣка, въ Чтеніяхъ, 1861, IV; стр. 1—102.

— И. Бѣляевъ, О изученіи греческаго языка въ Россіи до Петра Великаго, въ „Пропилеяхъ", М. 1851, кн. I.—Вышеупомянутая статья Сухомлинова о знаніи языковъ въ древней Руси.

— М. Петровскій, Старинное разсужденіе о буквахъ, въ „Памятникахъ" Общества любителей древней письменности (LXXIII). Спб. 1889.—Старыя сужденія о языкѣ собраны въ упомянутой книгѣ И. В. Ягича. Первые печатные буквари и ариѳметики Василія Бурцова и Каріона Истомина являются только въ XVII столѣтіи; но ихъ предшественники были еще въ концѣ XVI столѣтія въ западной Руси, въ книгахъ „литовской" печати.

— А. Петровъ, „Объ Аѳанасьевскомъ сборникѣ конца XVII в. и заключающихся въ немъ азбуковникахъ",—въ отчетѣ о засѣданіяхъ И. Общества любит. др. письменности въ 1895—1896 году, стр. 78—101; „Азбуковникъ о нерадивоучащихся ученицѣхъ; къ вопросу о физическихъ наказаніяхъ въ старинной русской школѣ",—въ „Народномъ Образованіи", 1896, № 11; „Къ исторіи Букваря", въ журналѣ „Русская школа", 1894, апрѣль, стр. 9—23.

— Цѣльный, хотя сжатый обзоръ древняго круга свѣдѣній сдѣланъ въ книгѣ П. Милюкова, Очерки по исторіи русской культуры, ч. II. Спб. 1897, стр. 227—268. Общее заключеніе автора таково: „Византійское культурное вліяніе оставалось безсильнымъ до конца XV вѣка. Съ этого времени, оно, несомнѣнно, начинаетъ укореняться въ русскомъ православномъ сознаніи; но тутъ же, слѣдомъ за нимъ, появляются первые признаки западнаго вліянія, которое мало-по-малу усиливается и, несмотря на всѣ препятствія, къ концу XVII вѣка дѣлается господствующимъ. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи, и это новое вліяніе оказывается вовсе не такимъ уже отличнымъ отъ прежняго. Дѣло въ томъ, что на смѣну византійской мудрости къ намъ идетъ теперь средневѣковая латинская ветошь. Научный матеріалъ, воспринятый, черезъ Кіевъ, Москвой XVII вѣка, былъ накопленъ на Западѣ еще въ XII—XIII столѣтіи, а съ XV-го сталъ быстро терять свою свѣжесть. Вотъ почему и этому вліянію не суждено было быть долговременнымъ. Сколько-нибудь прочно онъ укоренился у насъ лишь въ высшей богословской школѣ. Свѣтская школа, которую только предстояло заводить, осталась отъ него совершенно свободной и прямо взяла свое содержаніе изъ современной европейской науки. За свѣтской школой, послѣ непродолжительнаго колебанія, пошло и образованное русское общество".

ГЛАВА VII.

ЛѢТОПИСЬ. — ИСТОРИЧЕСКІЯ СКАЗАНІЯ. — ЖИТІЯ.

Историко-литературная цѣнность лѣтописи.—Научное изслѣдованіе ея съ XVIII вѣка.—Начало древней лѣтописи: среда, въ которой она могла произойти.—Начальная лѣтопись, и лѣтописи мѣстныя.—Лѣтопись московская.

Историческія сказанія и житія.—Мѣстныя легенды и святыни.—Стиль житій XIV—XV вѣка: Кипріанъ, Епифаній, Пахомій Сербинъ.—Четьи-Минеи. Хронографъ.

Лѣтопись, историческое сказаніе, житіе, повидимому, имѣютъ мало литературнаго значенія въ смыслѣ художества; лѣтопись всего чаще бывала только сухою дѣловою записью, иной разъ по одной—двумъ строчкамъ на годъ; историческое сказаніе или житіе бывали въ значительной степени подражательной книжнической реторикой съ условнымъ содержаніемъ, далекимъ и отъ дѣйствительности и отъ поэзіи, — но, съ другой стороны, этотъ отдѣлъ старой письменности доставляетъ любопытнѣйшія указанія для литературной исторіи. Не говоря о томъ, что скудость собственно поэтическихъ памятниковъ заставляетъ искать хотя бы отрывочныхъ отголосковъ поэтическаго содержанія въ произведеніяхъ, по своей цѣли далекихъ отъ искусства,—эти произведенія, хотя бы случайно, даютъ иногда характерные эпизоды чисто-поэтическаго творчества въ той или другой формѣ: въ извѣстномъ отраженіи живой дѣйствительности; въ замыслѣ народно-поэтическаго преданія, которое находило мѣсто въ книжномъ житіи; съ другой стороны, здѣсь можно въ особенности наблюдать развитіе національно-историческаго сознанія, которое въ самомъ началѣ и бываетъ первымъ мотивомъ къ историческому труду, —а это развитіе принадлежитъ несомнѣнно къ числу важнѣйшихъ интересовъ литературной исторіи. Какъ бы строго ни были отличаемы здѣсь области чистаго художества отъ области простого знанія или памятной записи, на дѣлѣ онѣ бываютъ тѣсно связаны, такъ какъ жизненныя явленія исторіи совмѣ-

щаютъ въ себѣ дѣйствіе самыхъ разнообразныхъ культурныхъ и психологическихъ мотивовъ, и какъ дѣйствіе, такъ и результаты входятъ въ различныя области историческаго наблюденія. Такимъ образомъ и исторія литературы должна внести въ область своихъ изученій не только произведенія чисто художественныя, но и тѣ явленія письменности не-художественной, которыя имѣютъ къ нимъ извѣстное культурное и психологическое отношеніе. Въ этомъ смыслѣ лѣтопись, житіе, историческое сказаніе въ особенности подлежатъ историко-литературному изученію, такъ какъ имѣютъ ближайшее, прямое или косвенное, отношеніе къ развитію съ одной стороны національно-историческаго сознанія, съ другой и самаго художественнаго пониманія.

Наша старая письменность, какъ мы видѣли, имѣла весьма скудные образовательные источники. Чуждая преданію классической древности въ бытовой культурѣ и образованіи, она ограничена была тѣми возбужденіями, какія приходили съ византійскаго юга, частію прямо, частію при южно-славянскомъ посредствѣ. Сдѣлано было одно великое пріобрѣтеніе—въ христіанствѣ; здѣсь было и первое начало школы. Повидимому, въ первыхъ поколѣніяхъ послѣ крещенія обнаружилась уже великая преданность новой вѣрѣ и живой интересъ къ просвѣщенію: въ средѣ князей бывали ревностные любители „книжнаго почитанія" и вмѣстѣ любители духовнаго чина и именно черноризцевъ, какъ объ этомъ нерѣдко записываетъ лѣтопись,—это были тогда авторитетные нравственные руководители и книжные люди. Какъ первые христіанскіе храмы украшались византійскимъ искусствомъ, такъ уже отъ XI вѣка сохранились рукописи, исполненныя съ большимъ каллиграфическимъ искусствомъ, украшенныя рисунками, гдѣ образцомъ были тѣ же греки (Остромирово Евангеліе, Святославовъ Сборникъ), и такимъ же образомъ греческіе образцы были руководителями въ самомъ писательствѣ. Въ теченіе XII вѣка мы имѣемъ произведенія, которыя указываютъ на высокую степень книжнаго искусства. Это—произведенія изъ совершенно различныхъ областей тогдашней жизни: съ одной стороны писанія Кирилла Туровскаго, образчикъ краснорѣчія, воспитаннаго на византійской школѣ; съ другой, Слово о полку Игоревѣ, авторъ котораго, несмотря на церковное гоненіе противъ народной поэзіи, воспользовался ея средствами для одушевленнаго изображенія событій, поражавшихъ умы современниковъ,—Слово, въ которомъ могли отразиться первыя книжныя возбужденія и гдѣ новыя изслѣдованія хотятъ открыть антично-византійскіе отголоски. Къ этому настроенію, создан-

ному первыми впечатлѣніями образованія, надо отнести и составленіе той „Повѣсти временныхъ лѣтъ (или: дѣй), откуду есть пошла русская земля, кто въ Кіевѣ нача первѣе княжити и откуду русская земля стала есть“, — повѣсти, которая стала потомъ во главѣ русскаго лѣтописанія на всѣ послѣдующіе вѣка древней Руси, составляла обычное начало позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ до самаго XVII столѣтія и по преданію носитъ имя лѣтописца Нестора.

Въ первый разъ высокое значеніе Несторовой лѣтописи, — или Начальной лѣтописи, какъ называютъ ее съ тѣхъ поръ, какъ возникли сомнѣнія о возможности приписать ее именно Нестору, — указано было въ исторической наукѣ знаменитымъ Шлёцеромъ. Правда, ее изучалъ уже со вниманіемъ одинъ изъ первыхъ начинателей нашей исторіографіи, Татищевъ, но строгая ученая критика приложена была къ ней только этимъ нѣмецкимъ ученымъ: изслѣдуя Нестора, Шлёцеръ приходилъ въ восторгъ отъ его простоты и великой правдивости въ такомъ вѣкѣ, когда бѣдность просвѣщенія дѣлала рѣдкимъ это пониманіе исторической правды; среди баснословія средневѣковыхъ лѣтописцевъ Несторъ представлялъ замѣчательное исключеніе и его лѣтопись, написанная притомъ на самомъ языкѣ того народа, исторію котораго она разсказывала, казалась Шлёцеру памятникомъ феноменальнымъ... Съ тѣхъ поръ, какъ Шлёцеръ высказывалъ свои мысли о Несторѣ, сдѣлано было множество новыхъ изслѣдованій и открытій въ средневѣковой литературѣ западной, очень пополнились свѣдѣнія о нашей старинѣ, но оцѣнка Нестора въ цѣломъ не теряетъ своего значенія, и Начальная лѣтопись остается въ глазахъ современныхъ историковъ однимъ изъ самыхъ достопримѣчательныхъ произведеній нашей древней литературы.

Мы говорили въ другомъ мѣстѣ [1]), что, собственно говоря, стремленіе правильно возсоздать историческое прошедшее возникаетъ у насъ только въ XVIII вѣкѣ, когда почувствовано было вступленіе русской жизни на путь новаго образованія и старая жизнь во многихъ отношеніяхъ была закончена: инстинктивное чувство побуждало подвести итоги старины, и извѣстная степень европейскаго знанія научала первой исторической критикѣ. Таковъ былъ задолго до Шлёцера трудъ Татищева; но послѣдній относительно древнѣйшаго періода могъ уже пользоваться трудами нѣмецкихъ ученыхъ въ петербургской академіи, какъ знаменитый Зигфридъ Байеръ. До Шлёцера началъ свои замѣча-

[1]) Исторія русской Этнографіи, т. I.

тельные труды Герардъ-Фридрихъ Миллеръ, которому наша исторіографія въ особенности обязана указаніемъ на архивные матеріалы и изданіемъ многихъ важныхъ историческихъ источниковъ. Время Екатерины II отмѣчено изданіемъ цѣлаго ряда лѣтописей, „Древней россійской Вивліоѳикой“ Новикова, историческими трудами князя Щербатова и Болтина, собирательствомъ гр. А. И. Мусина-Пушкина, открытіемъ Русской Правды, „Духовной“ Владимира Мономаха, Слова о полку Игоревѣ. Послѣ „Исторіи“ Карамзина и начинавшихся изысканій Востокова, Калайдовича и другихъ, впервые примѣнявшихъ научные пріемы филологическаго изслѣдованія памятниковъ, послѣ изданій гр. Н. П. Румянцова, новый богатый запасъ памятниковъ старины, и именно лѣтописи, открылся въ разысканіяхъ Археографической Экспедиціи и сообщенъ былъ ученому міру въ изданіяхъ Археографической Коммиссіи. Съ этого времени, когда для критики стали доступны многочисленные тексты лѣтописей, началось изслѣдованіе самаго лѣтописанія. Таковы были послѣ дѣятелей Археографической Коммиссіи (Строевъ, Бередниковъ, Коркуновъ) труды Срезневскаго, Сухомлинова, Костомарова, Бестужева-Рюмина и др., и цѣлаго ряда новѣйшихъ ученыхъ.

Изслѣдованія не закончены до сихъ поръ, между прочимъ потому, что имъ приходится имѣть дѣло лишь съ очень поздними списками лѣтописи, отстоящими на нѣсколько сотъ лѣтъ не только отъ самаго начала лѣтописи, но и отъ того перваго свода, какимъ была такъ-называемая Несторова Лѣтопись. Есть спорные вопросы, неразрѣшенные до сихъ поръ. Одинъ результатъ несомнѣненъ — именно, что въ томъ составѣ лѣтописныхъ памятниковъ, какимъ владѣемъ мы въ настоящее время, мы не имѣемъ ни одной лѣтописи въ первоначальномъ подлинномъ видѣ, какъ она складывалась въ какой-либо области древней Руси въ рукахъ первыхъ лѣтописателей, а напротивъ, имѣемъ обыкновенно передъ собой вторую или третью формацію труда, такъ-называемые своды—лѣтописные памятники, которые, принадлежа данной области, пользуются также извѣстіями изъ другихъ областныхъ лѣтописей, при чемъ обыкновенно дѣлаютъ это безъ указанія на свой источникъ, который можно угадывать только по самому содержанію извѣстій или по особенностямъ стиля. Нѣкоторыя изъ старыхъ лѣтописей, повидимому, окончательно погибли, какъ, напримѣръ, „старый лѣтописецъ ростовскій“, о которомъ есть упоминанія XIII вѣка, какъ начало лѣтописей новгородскихъ, слѣдъ которыхъ предполагаютъ въ извѣстной Іоакимовской лѣтописи, сохраненной Татищевымъ; нѣкоторыя

извѣстія, приведенныя Карамзинымъ изъ лѣтописей, бывшихъ въ его рукахъ и потомъ погибшихъ, оказались во вторичныхъ формаціяхъ лѣтописныхъ сводовъ. Старѣйшіе списки лѣтописи не восходятъ обыкновенно далѣе XIV вѣка.

При этомъ положеніи лѣтописнаго матеріала понятно, что вопросъ о древнѣйшей порѣ нашего лѣтописанія представляетъ великія трудности и часто можетъ быть рѣшаемъ только гадательно. Такъ прежде всего расходятся мнѣнія ученыхъ о томъ, когда и какъ началась лѣтопись. Нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось несомнѣннымъ, что лѣтопись началась еще до принятія христіанства и восходитъ не только къ X-му, но къ IX вѣку, что нѣкоторыя показанія древнѣйшей лѣтописи отзываются еще временами языческими; такъ къ этой древнѣйшей порѣ относимо было не дошедшее до насъ, но предполагаемое начало лѣтописи новгородской. Что касается формы, въ которую издавна сложились лѣтописныя отмѣтки, и здѣсь со временъ Шлёцера дѣлались различныя предположенія: находили образецъ лѣтописи въ памятникахъ греческихъ, или открывали сходство съ средневѣковой лѣтописью западно-европейской (напр., англо-саксонской); предполагали зачатокъ лѣтописи въ пасхальныхъ таблицахъ, на которыхъ дѣлались краткія замѣтки о важныхъ событіяхъ соотвѣтственнаго года; отысканы были Сухомлиновымъ даже изъ поздняго вѣка подобныя замѣтки въ пасхальныхъ таблицахъ, хотя другимъ казалось, что такое позднее существованіе этихъ замѣтокъ указываетъ на ихъ случайность, и т. д. Разнообразіе взглядовъ до сихъ поръ не сведено къ убѣдительному результату. Несомнѣнно, что первымъ мотивомъ къ началу лѣтописи было естественное желаніе сохранить память о событіи и откуда бы ни явилась ея первая форма, лѣтопись возникала въ различныхъ краяхъ старой русской земли и въ первое время велась въ нихъ отдѣльно. Эти края были главные центры политической жизни: Новгородъ, Кіевъ, Ростовъ Великій; къ нимъ присоединились потомъ второстепенные центры, Суздаль, Владиміръ, юго-западный центръ на Волыни, Псковъ, Тверь, Москва, центръ сѣверо-западный; съ политическимъ распаденіемъ территоріи послѣ татарскихъ нашествій и основанія русско-литовскаго княжества, лѣтописаніе распадается на два главныя теченія: западно-русское (такъ-называемыя литовскія лѣтописи) и восточно-русское, гдѣ лѣтопись сосредоточивается въ Москвѣ. Въ концѣ концовъ московское лѣтописаніе становится господствующимъ: лѣтопись является митрополичьею или великокняжескою, совпадая съ разрядными книгами,—хотя еще долго ведется лѣтопись Новгородская, пере-

жившая даже паденіе великаго Новгорода; долго ведутся другія мѣстныя лѣтописи, какъ Двинская и пр.

Возвращаясь къ древней порѣ, мы съ нѣкоторымъ удивленіемъ встрѣчаемъ тотъ памятникъ, который становится потомъ обыкновеннымъ началомъ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, гдѣ бы они ни составлялись: никогда послѣ въ нашемъ старомъ лѣтописаніи не возникала такая мысль обнять цѣлый составъ русскаго народа и его прошлой судьбы. Мы упоминали раньше о томъ, какимъ замѣчательнымъ явленіемъ представляется „Повѣсть временныхъ лѣтъ", какъ одинъ изъ первыхъ опытовъ начинающей литературы. Составитель повѣсти беретъ прямо задачу національнаго интереса, когда ставитъ вопросъ о началѣ народа, о началѣ государства, какъ княжеской власти; когда говоритъ о русскихъ племенахъ, какъ единомъ народѣ, когда связываетъ его съ цѣлымъ славянствомъ, собираетъ преданія, даетъ географическія свѣдѣнія и т. д. Авторъ повѣсти является и разумнымъ писателемъ, когда старается внести въ свой трудъ извѣстную критику, разбираетъ степень достовѣрности преданій, сопоставляетъ свои свѣдѣнія съ греческимъ лѣтописаніемъ, сличаетъ хронологію, сообщаетъ историческіе документы, и т. п.

На вопросъ, кто были вообще наши лѣтописатели, новѣйшіе изслѣдователи отвѣчали различно. Естественнѣе всего было полагать, что это были лица духовныя, какъ наиболѣе книжныя, и дѣйствительно, во многихъ случайныхъ замѣткахъ лѣтописи оказываются писавшими лица духовныя. Такъ прежде всего первымъ лѣтописцемъ, родоначальникомъ русской лѣтописи, считался монахъ Печерскаго монастыря Несторъ. Въ концѣ XI вѣка лѣтописецъ записалъ о нападеніи половцевъ на Печерскій монастырь: „мы же тогда почивали по кельямъ". Въ первые годы XII вѣка названъ въ лѣтописи писавшій ее игуменъ выдубицкій Сильвестръ, котораго иные и считали авторомъ Начальной лѣтописи вмѣсто Нестора. Извѣстенъ затѣмъ Лаврентій мнихъ, имя котораго осталось за Суздальскою (Лаврентьевскою) лѣтописью, и не мало другихъ духовныхъ лицъ, писавшихъ лѣтописи. Что лица духовныя были составителями лѣтописи, принималъ и Соловьевъ. Не соглашаясь съ тѣми, которые полагали, что лѣтописи уже тогда были дѣломъ оффиціальнымъ и велись по повелѣнію князей, Соловьевъ замѣчаетъ: „Если между князьями, а вѣроятно и въ дружинѣ ихъ были охотники собирать и читать книги, то это были только охотники, тогда какъ на Руси существовало сословіе, котораго грамотность была обязанностью и которое очень хорошо сознавало эту обязанность,—сословіе ду-

ховное. Только лица изъ этого сословія имѣли въ то время досугъ и всѣ средства заняться лѣтописнымъ дѣломъ; говоримъ: „всѣ средства" потому, что при тогдашнемъ положеніи духовныхъ, особенно монаховъ, они имѣли возможность знать современныя событія во всей ихъ подробности и пріобрѣтать отъ вѣрныхъ людей свѣдѣнія о событіяхъ отдаленныхъ. Въ монастырь приходилъ князь прежде всего сообщить о замышляемомъ предпріятіи, испросивъ благословеніе на него, въ монастырь прежде всего являлся съ вѣстью объ окончаніи предпріятія; духовныя лица отправлялись обыкновенно послами, слѣдовательно, имъ лучше другихъ былъ извѣстенъ ходъ переговоровъ. Имѣемъ право думать, что духовныя лица отправлялись послами, участвовали въ заключеніи договоровъ сколько изъ уваженія къ ихъ достоинству, могущему отвратить отъ нихъ опасность, сколько вслѣдствіе большаго умѣнья ихъ убѣждать словами писанія и большей власти въ этомъ дѣлѣ, столько же и вслѣдствіе грамотности, умѣнія написать договоръ, знанія обычныхъ формъ: иначе для чего бы смоленскій князь поручилъ священнику Іереміи заключеніе договора съ Ригою? Должно думать, что духовныя лица, какъ первые грамотѣи, были первыми дьяками, первыми секретарями нашихъ древнихъ князей. Припомнимъ также, что въ затруднительныхъ обстоятельствахъ князья обыкновенно прибѣгали къ совѣтамъ духовенства; прибавимъ, наконецъ, что духовныя лица имѣли возможность знать также очень хорошо самыя подробности походовъ, ибо сопровождали войска и, будучи сторонними наблюдателями и вмѣстѣ приближенными людьми къ князьямъ, могли сообщить вѣрнѣйшія извѣстія, чѣмъ самые ратные люди, находившіеся въ дѣлѣ. Изъ одного уже соображенія всѣхъ этихъ обстоятельствъ мы имѣли бы полное право заключить, что первыя лѣтописи наши вышли изъ рукъ духовныхъ лицъ, а если еще въ самой лѣтописи мы видимъ ясныя доказательства тому, что она составлена въ монастырѣ, то обязаны успокоиться на этомъ и не искать другого какого-нибудь мѣста и другихъ лицъ для составленія первоначальной, краткой лѣтописи, первоначальныхъ, краткихъ записокъ" [1]).

Еще болѣе широко ставитъ значеніе духовенства, а также и значеніе древней лѣтописи другой историкъ старой русской жизни. Въ наше время не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы лѣтопись,—которая была ничѣмъ инымъ, какъ отраженіемъ возникавшаго историческаго сознанія цѣлаго народа,—могла быть за-

---

[1]) „Исторія Россіи", новое изданіе, кн. I, стр. 772.

мысломъ единичнаго лица, какого-нибудь начитаннаго черноризца, чтобы она могла быть задумана только въ подражаніе византійскому хронографу (какъ это думали прежде). Въ дѣйствительности, лѣтопись была вовсе не плодомъ монашески уединенной литературной мысли, а напротивъ, лѣтописный трудъ долженъ былъ отвѣчать на требованія мысли общественной, которая только нашла въ начальномъ лѣтописцѣ своего выразителя. Самая задача, поставленная въ первыхъ словахъ Начальной лѣтописи, указываетъ на вопросъ о началѣ Русской Земли.

„Смыслъ этой задачи, — говоритъ г. Забѣлинъ, — въ полной мѣрѣ обнаруживаетъ ея, такъ сказать, гражданское, иначе мірское или общественное происхожденіе. Откуда Русь пошла, какъ стала (устроилась), кто первый началъ княжить — это вопросы не очень близкіе и не столько любопытные для монастырскаго созерцанія и для монашескаго благочестиваго размышленія. Они могли возникнуть прежде всего въ княжескомъ дворѣ, посреди дружинниковъ, или посреди того общества, для котораго несравненно было надобнѣе и любопытнѣе знать начало той земли, гдѣ оно было дѣятелемъ, и начало той власти, подъ руководствомъ которой оно совершало и устройство этой земли, и свои великія и малыя дѣянія. Передовыми же людьми этого общества въ теченіе многихъ вѣковъ всегда были послы-дружинники князя, бояре и гости-купцы, слѣдовательно верхній, самый дѣятельный и самый бывалый порядокъ людей въ древне-русскомъ городѣ“. Монастырскій отшельникъ если бы руководился только монашескими взглядами, далъ бы лѣтописи по преимуществу церковный характеръ. „Между тѣмъ его взглядъ обширнѣе; онъ только мимоходомъ замѣчаетъ, что, напр., еще при Игорѣ въ Кіевѣ много было варяговъ-христіанъ и все свое вниманіе устремляетъ на изображеніе событій и дѣлъ по преимуществу мірскихъ, политическихъ... Для какой надобности черноризецъ вноситъ въ лѣтопись цѣликомъ договоры съ Греціею Олега и Игоря?.. Не внесены ли они съ тою цѣлью, съ какою въ новгородскую лѣтопись внесена русская (кіевская) правда Ярослава, а въ суздальскую лѣтопись духовная Владимира Мономаха? Эти два послѣдніе памятника въ то время носили въ себѣ интересъ и смыслъ не одной достопримѣчательности, достопамятности, но служили — одинъ, какъ поученье, другой, какъ законъ, дѣйствующими, живущими стихіями народной жизни... Въ другихъ отдѣлахъ Несторова Временника мы точно такъ же очень часто встрѣчаемъ прямыя показанія, что перомъ лѣтописца водитъ больше всего смыслъ княжескаго дружинника, или самого князя, чѣмъ мысль благо-

честиваго инока... Все, что можно отдать въ этомъ случаѣ монастырю или мыслямъ иночества—это духовное поученье, которое проходитъ по всей лѣтописи... Но и поученье не составляетъ еще исключительной задачи иночества, а принадлежитъ собственно задачамъ всякаго литературнаго труда, почему и духовная Мономаха исполнена тѣхъ же текстовъ поученья. Намъ кажется, что мысль составить и написать повѣсть временныхъ лѣтъ возникла именно въ городской средѣ, что городъ, въ лицѣ княжеской, военной дружины, и въ лицѣ дружины торговой, гостиной, первый долженъ былъ почувствовать и сознательно понять, что онъ есть первая историческая сила русской земли, дѣянія которой поэтому достойны всякой памяти. И впослѣдствіи городъ держитъ лѣтописанье въ своихъ рукахъ цѣлые вѣка".

Такимъ образомъ, — заключаетъ Забѣлинъ, — „мысль написать повѣсть временныхъ русскихъ лѣтъ была возбуждена не въ монастырѣ, а въ городѣ, и оттуда получала постоянную поддержку, подкрѣпленіе и всѣ надобные матеріалы. Въ монастырѣ она была исполнена по неизбѣжной причинѣ, потому что тамъ жили люди больше и лучше других разумѣвшіе книжное дѣло". Монастырь былъ средоточіемъ не только церковнаго назиданія, но и образованности; сюда приходили лучшіе люди изъ города; естественно, что здѣсь началась и лѣтопись. „Иначе и случиться не могло. Необходимо только припомнить, какимъ сильнымъ умственнымъ движеніемъ ознаменовало себя русское общество именно въ этотъ періодъ времени и какое важное мѣсто занималъ въ этомъ движеніи именно Печерскій монастырь. Прочное и твердое основаніе этому умственному расцвѣту положилъ еще Ярославъ Великій, начавшій дѣло съ простого и самаго вѣрнаго начала, отъ котораго начиналъ просвѣтительное дѣло и великій Петръ, именно съ перевода книгъ—собравши писцевъ многихъ и перелагая отъ грекъ на славянское письмо. Отыскивая повсюду и списывая многія книги, онъ самъ читалъ ихъ прилежно и по днямъ и по ночамъ. Любовь къ книгамъ самого вел. князя необходимо возростила свои плоды: она распространилась не только между его дѣтьми и внуками, но и въ обществѣ, особенно между людьми, которые могли свободнѣе другихъ распоряжаться своимъ досугомъ". Самый монастырь Печерскій былъ столько же подражаніемъ византійскому учрежденію, сколько настоятельной потребностью начинавшагося просвѣщенія. Собравъ извѣстныя указанія объ отношеніяхъ князей къ Печерскому монастырю и любви многихъ изъ нихъ къ книжному ученію, нашъ историкъ продолжаетъ: „Здѣсь сосредоточивалось все лучшее передовое обще-

ство земли, весь ея умъ и весь опытъ и бывалость ея жизни. Нерѣдко въ кельяхъ монастырскихъ предъ лицомъ братіи разрѣшались междукняжескія важныя дѣла, развязывались спутанные и запутанные узлы ихъ отношеній.

„Исторія, стало быть, живьемъ проходила по самымъ монастырскимъ кельямъ, приносила въ монастырь не только свѣжій разсказъ о событіи, но и окончательную мысль о всякомъ дѣлѣ и о всякомъ лицѣ, совершавшемъ то или другое дѣло. Какъ естественно было здѣсь же ей и народиться въ образѣ первичной литературной обработки прежнихъ хронологическихъ книжныхъ замѣтокъ и теперешнихъ устныхъ разсказовъ. Когда въ обществѣ стали ходить толки о первыхъ временахъ русской земли, поднялись вопросы, откуда она ведетъ свое начало, какъ стала она такою сильною и славною землею, то разсказать объ этомъ грамотно никто, конечно, лучше не могъ, какъ тѣсный кругъ печерскихъ же грамотныхъ людей“... „Написанная по разуму, по идеямъ и въ отвѣтъ на потребности всего древне-русскаго грамотнаго общества, наша первая повѣсть временныхъ лѣтъ по этой же причинѣ тотчасъ сдѣлалась общимъ достояніемъ всей русской страны, во всѣхъ ея углахъ, гдѣ только сосредоточивалась грамотность. Трудъ черноризца Нестора легъ въ основаніе для всѣхъ другихъ лѣтописныхъ сборниковъ, которые по всему вѣроятію сами собою нарождались во всѣхъ древнихъ городахъ русской земли, и воспользовались повѣстью, какъ готовою связью для прежнихъ записей и для дальнѣйшаго труда“.

Но если только въ Кіевѣ могла народиться мысль о единствѣ русской земли, то частное лѣтописаніе распространилось по всѣмъ главнымъ пунктамъ русскихъ областей: каждый большой городъ велъ свою лѣтопись, пользуясь основною лѣтописью кіевскою, частью лѣтописями другихъ городовъ и дополняя своими мѣстными извѣстіями. Отсюда великое разнообразіе списковъ, и когда притомъ лѣтопись дошла до насъ вообще только въ рукописяхъ позднихъ, между ними очень трудно установить точную генеалогію. Здѣсь опять представляется вопросъ, кто были эти мѣстные лѣтописцы. „Кто собственно въ городѣ писалъ лѣтопись,— говоритъ г. Забѣлинъ,—и гдѣ происходило ея пополненіе современными событіями, во дворѣ ли князя, во дворѣ ли епископа, во дворѣ ли тысяцкаго, или въ схожей, вѣчевой избѣ горожанъ, то-есть имѣло ли ея списаніе какой либо оффиціальный видъ, объ этомъ трудно что-либо сказать“. Есть извѣстіе лѣтописи, что въ 1288 году галицкій князь Мстиславъ „вписалъ въ лѣтописецъ“ крамолу жителей Берестья; въ 1409 году московскій

лѣтописецъ, желая оправдать помѣщеніе имъ извѣстій о неблагопріятныхъ событіяхъ (нашествіе Едигея), ссылается на то, что первые князья повелѣвали писать въ лѣтописецъ все доброе и недоброе, какъ что̀ случилось [1]). По взгляду Забѣлина кромѣ воли князя и общій приговоръ дружины утверждалъ безпристрастіе и правду лѣтописной записи; иныя событія описывали даже сами дружинники, напр., междоусобныя войны, походы и т. п. (какъ въ лѣтописяхъ Кіевской, Волынской, Суздальской и пр.); лѣтопись Новгородская описываетъ свои городскія смуты. „Вообще предметы, которыми исключительно занимается лѣтопись, больше всего свѣтскіе, мірскіе, собственно городскіе, каковы даже новгородскія извѣстія о постройкѣ городскихъ церквей или монастырей, и т. п. Все это показываетъ, что лѣтопись велась всегда въ интересахъ своего города и всей русской земли... Извѣстно, что и царь Иванъ Васильевичъ составлялъ лѣтописецъ, прибирая къ старымъ новыя лѣта за свое время. Быть можетъ, такъ описывали свои лѣта и древніе князья... Лучшимъ подтвержденіемъ, что лѣтописныя записи составлялись не церковниками или монахами, а свѣтскими людьми, служитъ лѣтописный языкъ, господствующій отъ начала и до конца во всѣхъ спискахъ, языкъ простой, дѣловой, больше всего дьячій, и меньше всего церковничій, который всегда очень замѣтенъ только во вставныхъ отдѣльныхъ сказаніяхъ о лицахъ и событіяхъ, бывшихъ почему-либо особенно памятными для монастырскаго церковнаго чина. Все это заставляетъ предполагать, что составленіе лѣтописи было оффиціально въ томъ смыслѣ, что статьи писались и вносились во временникъ съ общаго приговора и обсужденія княжеской дружины или независимой городской дружины, какъ вѣроятно было, напр., въ Новгородѣ и Псковѣ. Вообще можно полагать, что лѣтопись составляли первые люди города, его, грамотная, дѣйствующая и бывалая среда“ [2]).

Трудно сказать, чтобы это дѣйствительно было такъ, и новѣйшіе изслѣдователи сомнѣваются въ такой организаціи лѣтописанія [3]). Напротивъ, нерѣдко въ немъ дѣйствовали болѣе или менѣе случайныя лица; если далѣе, по словамъ самого историка,

---

[1]) „Якоже бо обрѣтаемъ начальнаго лѣтословца кіевскаго, иже вся времена бытства земская ноoбвинуяся показуетъ; но и первіи наши властодержцы безъ гнѣва повелѣвающе вся добрая и не добрая прилучившаяся написовати, да и прочія по нихъ образы явлени будутъ, якоже при Володимерѣ Мономасѣ онаго великаго Селиверста Выдобытскаго не украшая пишущаго, да еще хощеши, прочти тамо прилежно“...

[2]) Забѣлинъ, Исторія русской жизни съ древнѣйшихъ временъ. М. 1876, I, стр. 480—498.

[3]) Маркевичъ, О лѣтописяхъ, I, стр. 67, 80 и проч.

каждый переписчикъ могъ становиться лѣтописцемъ, это уже не свидѣтельствовало о какой-либо правильной организаціи; съ другой стороны, если старая лѣтопись нерѣдко представляетъ только самыя сухія указанія событій, въ нѣсколькихъ словахъ говоритъ о походахъ и битвахъ, такія извѣстія могутъ принадлежать скорѣе единичному лѣтописцу, чѣмъ цѣлой средѣ, напримѣръ, „дружинѣ“; наконецъ, по записямъ въ самыхъ лѣтописяхъ, какъ мы видѣли, лѣтописцами бывали люди весьма скромныхъ общественныхъ или церковныхъ положеній и уже въ силу этого едва ли могли быть довѣренными исполнителями общественнаго дѣла. Но хотя бы предположеніе нашего историка не могло быть поддержано въ его полномъ объемѣ, несомнѣнно одно, что лѣтописцами бывали люди, принимавшіе близко къ сердцу интересы своей области и своего города, а иногда интересы цѣлой русской земли: именно это настроеніе должно было привлекать ихъ къ собиранію извѣстій, записыванію разсказовъ очевидцевъ, — примѣры такого личнаго собиранія фактовъ есть уже въ древней лѣтописи. Притомъ самая жизнь была еще несложная, и если, напримѣръ, въ древнемъ періодѣ политическіе вопросы рѣшало вѣче не только въ Кіевѣ и Новгородѣ, но и на сѣверо-востокѣ, то доступность свѣдѣній лѣтописцу довольно понятна.

Съ другой стороны, если не исключительное, то сильное участіе церковныхъ людей въ лѣтописаніи не подлежитъ сомнѣнію. Не говоря о томъ, что сохранившіяся имена лѣтописателей принадлежатъ въ особенности людямъ церковнымъ, обиліе поученія указываетъ на человѣка скорѣе церковнаго, чѣмъ свѣтскаго, какъ бы ни было распространено у тогдашнихъ книжниковъ благочестивое настроеніе. Примѣръ Поученія Мономаха не можетъ говорить противъ этого, потому что самъ князь представлялъ собой личность исключительную: другіе свѣтскіе люди тѣхъ временъ не были такъ обильны въ цитатахъ изъ учительныхъ книгъ, какъ, напримѣръ, Даніилъ Заточникъ; авторъ Слова о полку Игоревѣ совсѣмъ обошелся безъ церковнаго поученія.

Начальная лѣтопись въ особенности соединяетъ историческій разсказъ съ нравственно-религіознымъ назиданіемъ, и это было весьма естественно. На первыхъ порахъ достовѣрной исторіи она должна была разсказать о крещеніи Владиміра и водвореніи христіанства въ русской землѣ. Это былъ величайшій фактъ въ нравственной жизни народа, и лѣтописцу, уже только какъ благочестивому человѣку, сама собою представлялась мысль о противоположности тьмы идолослуженія и свѣта истинной вѣры,

погибели и спасенія, мысль о духовномъ просвѣщеніи, братолюбіи и добродѣтели, смѣнявшихъ звѣринскіе нравы язычества; но христіанство было еще ново, не всѣ утвердились въ его истинахъ и монастырскій книжникъ не терялъ случая внушать эти истины. Когда въ средѣ новаго общества проявлялись примѣры христіанскаго благочестія, любви къ книжному ученію, иноческаго подвига, это былъ естественный поводъ къ похвалѣ, особенно когда такую похвалу заслуживалъ князь, который могъ быть образцомъ для окружающихъ. Новая церковь уже въ первомъ вѣкѣ своего существованія имѣла святыхъ подвижниковъ и мучениковъ, — лѣтописецъ объясняетъ величіе ихъ христіанскаго подвига. Наконецъ, когда въ современной народной жизни онъ видѣлъ остатки старыхъ языческихъ заблужденій, въ которыхъ пребывали даже люди, называвшіе себя христіанами, лѣтописецъ гнѣвно ополчался на это двоевѣріе; когда шли раздоры и междоусобія, церковному писателю повелѣвалъ долгъ говорить о мирѣ и братолюбіи; когда случалось нашествіе иноплеменныхъ, онъ указывалъ въ этомъ божію казнь и увѣщевалъ къ единенію. Словомъ, дѣйствительность могла давать постоянные поводы къ христіанскому поученію, и безъ сомнѣнія не свѣтскій, а церковный человѣкъ высказывалъ при этомъ неизмѣнную его мысль о душевномъ спасеніи. Въ изложеніе лѣтописи вошелъ такимъ образомъ не только подробный разсказъ о крещеніи Владимира (о чемъ приходилось тогда говорить отчасти по разнорѣчивымъ уже преданіямъ), не только житія святыхъ, но и цѣлые отрывки изъ церковныхъ поученій. Если греческій хронистъ и не послужилъ для русскихъ книжниковъ образцомъ и побужденіемъ къ лѣтописанію, то былъ тѣмъ не менѣе большою помощью: онъ именно помогъ „положить числа“, т.-е. установить хронологію, доставилъ не мало свѣдѣній о древнихъ народахъ и легендарныхъ сказаній.

Мы замѣтили, что въ настоящее время по тѣмъ позднимъ спискамъ, въ какихъ мы имѣемъ лѣтопись, почти нѣтъ возможности выдѣлить мѣстныя лѣтописи въ ихъ первоначальномъ видѣ —лѣтопись Кіевскую, Новгородскую, Суздальскую и т. д. Въ такой чисто мѣстной, отдѣльной формѣ лѣтопись, быть можетъ, и не существовала: когда на мѣстѣ возникла мысль о „лѣтописи“, въ основу ея полагалась „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, какъ начало цѣлой исторіи; или „Повѣсть“, явившись въ спискѣ, сама вызывала мѣстныя продолженія, а вмѣстѣ и добавленія изъ другихъ источниковъ, такъ что въ лѣтописяхъ мы имѣемъ не рядъ совсѣмъ особыхъ лѣтописей, а обыкновенно лѣтописные

своды, и исторія лѣтописи есть главнымъ образомъ исторія послѣдовательнаго возникновенія, взаимодѣйствія и развитія этихъ сводовъ въ различныхъ мѣстныхъ условіяхъ. Съ теченіемъ времени смѣшались извѣстія лѣтописцевъ изъ различныхъ областей— до такой степени, что иногда ставятся рядомъ извѣстія совсѣмъ различнаго тона, взятыя видимо изъ разныхъ лѣтописей [1]).

Позднѣе лѣтопись рѣдко возвышалась до такого широкаго представленія о цѣлой русской землѣ, какое мы указывали въ Начальной лѣтописи, до такого жизненнаго изображенія событій, до такого теплаго христіанскаго чувства. Правда, благочестивый характеръ лѣтописи остался, повидимому, неизмѣннымъ, но нѣтъ прежней непосредственности; патріотическое чувство руководитъ лѣтописцемъ какъ въ старину, но рѣдко возвышается до мысли о единствѣ русскаго народа, и когда опредѣляется объединительная политика Москвы, лѣтопись московская отражаетъ въ себѣ всю нетерпимость этой политики...

Въ самомъ древнемъ періодѣ въ лѣтописи находятъ по разнымъ областямъ различные оттѣнки стиля. Давно замѣчены, напримѣръ, живой, образный почти поэтическій стиль Волынской лѣтописи, который справедливо сближался съ поэтическимъ стилемъ Слова о полку Игоревѣ; или лаконическая сухость лѣтописи Новгородской. Отъ древняго періода,—говоритъ Соловьевъ,—до насъ дошли двѣ лѣтописи сѣверныя (Новгородская и Суздальская) и двѣ южныя (Кіевская съ явными вставками изъ черниговской, полоцкой и вѣроятно еще другихъ, и Волынская). „Новгородская лѣтопись отличается краткостію, сухостію разсказа; такое изложеніе происходитъ, во-первыхъ, отъ бѣдности содержанія: Новгородская лѣтопись есть лѣтопись событій одного города, одной волости; съ другой стороны, нельзя не замѣтить и вліянія народнаго характера, ибо въ рѣчахъ новгородскихъ людей, внесенныхъ въ лѣтопись, замѣчаемъ также необыкновенную краткость и силу; какъ видно, новгородцы не любили разглагольствовать, они не любятъ даже договаривать своей рѣчи, и однако хорошо понимаютъ другъ друга; можно сказать, что дѣло служитъ у нихъ окончаніемъ рѣчи; такова знаменитая рѣчь Твердислава: „Тому есмь радъ, оже вины моеи нѣту; а вы, братье, въ посадничествѣ и въ князехъ“. Разсказъ южнаго лѣтописца, наоборотъ, отличается обиліемъ подробностей, живостію, образностію, можно сказать, — художественностію; преимущест-

---

[1]) См. указанія подобнаго рода у Соловьева, Исторія Россіи, I, стр. 785 и далѣе; много другихъ сопоставленій сдѣлано было у Бестужева-Рюмина, Маркевича и др.

венно Волынская лѣтопись отличается особеннымъ поэтическимъ складомъ рѣчи: нельзя не замѣтить здѣсь вліянія южной природы, характера южнаго народонаселенія; можно сказать, что Новгородская лѣтопись относится къ южной—Кіевской и Волынской—какъ поученіе Луки Жидяты относится къ словамъ Кирилла Туровскаго. Что же касается до разсказа Суздальскаго лѣтописца, то онъ сухъ, не имѣя силы новгородской рѣчи, и вмѣстѣ многоглаголивъ безъ художественности рѣчи южной; можно сказать, что южная лѣтопись—Кіевская и Волынская—относятся къ сѣверной Суздальской, какъ Слово о Полку Игоревѣ относится къ сказанію о Мамаевомъ побоищѣ" [1]).

За болѣе позднее время историкамъ бросался въ глаза особенный тонъ лѣтописи въ ту переходную эпоху, когда еще подъ татарскимъ игомъ готовилось московское объединеніе, когда просвѣщеніе падало и при всеобщемъ раздорѣ грубѣли нравы. „Тяжекъ становится для историка его трудъ въ XIII и XIV вѣкѣ,—говоритъ Соловьевъ,—когда онъ остается съ одною Сѣверною лѣтописью; появленіе грамотъ, число которыхъ все болѣе и болѣе увеличивается, даетъ ему новый, богатый матеріалъ, но все не восполняетъ того, о чемъ молчатъ лѣтописи, — а лѣтописи молчатъ о самомъ главномъ: — о причинахъ событій, не даютъ видѣть связи явленій. Нѣтъ болѣе живой, драматической формы разсказа, къ какой историкъ привыкъ въ Южной лѣтописи; въ Сѣверной лѣтописи дѣйствующія лица дѣйствуютъ молча; воюютъ, мирятся, но ни сами не скажутъ, ни лѣтописецъ отъ себя не прибавитъ, за что они воюютъ, вслѣдствіе чего мирятся; въ городѣ, на дворѣ княжескомъ ничего не слышно,—все тихо; всѣ сидятъ запершись и думаютъ думу про себя; отворяются двери, выходятъ люди на сцену, дѣлаютъ что-нибудь, но дѣлаютъ молча. Конечно, здѣсь выражается характеръ эпохи, характеръ цѣлаго народонаселенія, котораго дѣйствующія лица являются представителями: лѣтописецъ не могъ выдумывать рѣчей, которыхъ онъ не слыхалъ; но, съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что самъ лѣтописецъ неразговорчивъ, ибо въ его характерѣ отражается также характеръ эпохи, характеръ цѣлаго народонаселенія; какъ современникъ, онъ зналъ подробности любопытнаго явленія и, однако, записалъ только, что „много нѣчто нестроеніе бысть" [2]).

Историческая эпоха возвышенія Москвы и начинавшагося объединенія отразилась особымъ складомъ московскаго лѣтопи-

[1]) Тамъ же, стр. 802.
[2]) Тамъ же, стр. 1324—1325.

санія, — который разъясненъ былъ только новыми изслѣдованіями [1]). Съ первыхъ десятилѣтій XIV вѣка отмѣчаютъ въ Москвѣ лѣтопись княжескую; но главной формой лѣтописнаго труда и здѣсь были своды. Этимъ путемъ новое предпріятіе обыкновенно примыкало къ лѣтописной традиціи и къ иному мѣстному лѣтописанію: во главу ставилась Повѣсть временныхъ лѣтъ, затѣмъ сводъ другого стараго матеріала (какой было можно добыть) и наконецъ присоединялись свои новыя записи. Въ Москвѣ эти своды съ теченіемъ времени пріобрѣтаютъ все болѣе обширные размѣры и наконецъ общерусскій характеръ, въ параллель съ тѣмъ, какъ Москва все болѣе готовится къ задачѣ общерусскаго объединенія. Новыя изслѣдованія не оставляютъ сомнѣнія, что московскіе общерусскіе своды съ XIV-го вѣка не были дѣломъ князей, а именно дѣломъ владимирскихъ, потомъ московскихъ іерарховъ, которые были митрополитами „всея Руси“: митрополиты задумывали эти лѣтописныя предпріятія въ видахъ церковнаго интереса и становились проводниками единенія въ то время, когда московскіе князья сами еще не могли имѣть общерусскихъ притязаній... Такъ составлены были московскіе лѣтописные своды 1305 года, при митрополитѣ Петрѣ; „Лѣтописецъ великій русскій“, 1390, при Кипріанѣ; „Владимирскій полихронъ“, 1423, при Фотіи.

Надо думать, что эти предпріятія оставляли свое политическое впечатлѣніе. Лѣтопись отражала въ себѣ отголоски настроеній общественныхъ, и служила исторической памятью, а иногда и судомъ. Выше приведены указанія о томъ, что лѣтопись еще въ XIII столѣтіи становилась политическимъ документомъ, на который можно было сослаться (когда князь велѣлъ внести въ лѣтопись „коромолу“ жителей Берестья). Московскій лѣтописецъ говоритъ по поводу разрыва великаго князя Василія Дмитріевича съ новгородцами въ 1392 году: „кого отъ князь не прогнѣваша (новгородцы)? или кто отъ князь угоди имъ, аще и великій Александръ Ярославичь не уноровилъ имъ?.. и аще хощеши распытовати, разгни книгу, лѣтописецъ великій русьскій, и прочти отъ великаго Ярослава а до сего князя нынѣшняго“ [2]). Когда въ 1471 великій князь Иванъ Васильевичъ пошелъ противъ Новгорода, онъ выпросилъ у матери и взялъ съ собой дьяка Стефана Бородатаго, умѣвшаго „говорить по лѣтописцамъ русскимъ“ [3]).

[1]) Главнымъ образомъ въ трудахъ А. А. Шахматова; см. подробнѣе въ примѣчаніяхъ.

[2]) Карамзинъ, Ист. гос. росс., V, прим. 148.

[3]) „Егда, рече, пріидутъ, и онъ воспоминаетъ ему говорити противу ихъ измѣны

Естественно, что такое понятіе о лѣтописи, какъ политическомъ документѣ, могло быть и при самомъ ея составленіи. Такъ могла возникнуть московская лѣтопись, которую историки называютъ княжескою. Думаютъ, что началась она съ 1328 года, начала великаго княженія Ивана Даниловича Калиты: она велась при дворѣ великаго князя; въ 1390 была сдѣлана новая обработка этой лѣтописи, къ ней примкнула и продолжила ее Троицкая лѣтопись, 1409; затѣмъ предполагаются редакціи 1472 и 1480 годовъ. Это лѣтописаніе перешло и въ XVI вѣкъ [1]): о дальнѣйшемъ развитіи и замѣчательныхъ памятникахъ московскаго лѣтописанія въ XVI вѣкѣ скажемъ далѣе.

Почти одновременно съ лѣтописью возникалъ другой разрядъ памятниковъ, стоявшій съ нею въ болѣе или менѣе тѣсной связи. Это — отдѣльныя историческія сказанія объ особливо замѣчательныхъ событіяхъ и лицахъ: независимыя отъ погодной лѣтописи, эти сказанія должны были возбуждать тотъ же историческій интересъ и заносимы были въ самую лѣтопись; посвященныя дѣламъ благочестиваго подвижничества или дѣяніямъ и мученичеству святыхъ лицъ, онѣ становились житіемъ, и собранныя въ цѣлое, составляли Патерикъ (какъ Патерикъ Печерскій). Толкователи древней лѣтописи давно указывали, что къ числу ея составныхъ частей принадлежалъ цѣлый рядъ такихъ отдѣльныхъ повѣстей, которыя составитель Начальнаго лѣтописнаго свода имѣлъ передъ собой готовыми. Таковы могли быть не только болѣе или менѣе обширные историческіе эпизоды, представляющіе въ ходѣ лѣтописи очевидную вставку, какъ разсказъ о Печерскомъ монастырѣ и игуменѣ Ѳеодосіи, разсказъ о Борисѣ и Глѣбѣ, новгородскій разсказъ объ Югрѣ и т. п., но также и менѣе крупные эпизоды. Съ теченіемъ времени лѣтописный разсказъ долженъ былъ оказываться недостаточнымъ для исторической любознательности; наиболѣе важнымъ событіямъ, замѣчательнымъ личностямъ начинаютъ посвящать особыя, болѣе обстоятельныя повѣствованія, которыя, начиная съ XIII вѣка и до временъ Московскаго царства, разростаются наконецъ до зна-

---

давные, кое измѣняли великимъ княземъ въ давные времена, отцемъ его, и дѣдомъ, и прадѣдомъ". Софійская вторая лѣтопись подъ 1471 г.; Полное Собр. Лѣтоп. VI, стр. 192.

[1]) Въ описи царскаго архива временъ Грознаго находятся указанія на лѣтописную работу при царскомъ дворѣ. Въ этой описи читаемъ: „Списки черные, писалъ память, что писати въ Лѣтописецъ лѣтъ новыхъ, которые у Алексѣя (Адашева) взяты". Или: „Ящикъ 224, а въ немъ списки, что писати въ Лѣтописецъ, лѣта новыя прибраны отъ лѣта 7068 до лѣта 7074 и до 76", то-есть отъ 1560 до 1566 и 1568. Акты Археограф. Экспедиціи, т. I, № 289.

чительнаго объема, и обращаются не только въ составѣ лѣтописи, но и отдѣльными памятниками. Въ этихъ сказаніяхъ проходятъ вообще два стиля: съ одной стороны, это—распространенная лѣтопись или смѣсь лѣтописи и житія, съ другой—лѣтопись и отзвукъ поэтическаго изложенія, ранній примѣръ котораго представляютъ Волынская лѣтопись и Слово о полку Игоревѣ, о привлекательности котораго для книжниковъ свидѣтельствуютъ подражанія ему въ сказаніяхъ о Мамаевомъ побоищѣ. Гораздо болѣе былъ распространенъ первый типъ, соединеніе лѣтописнаго разсказа съ возвышеннымъ стилемъ житія. Если въ Словѣ доходило въ письменность отраженіе народно-поэтическаго преданія, то въ житіи авторитетнымъ образцомъ были византійскія сказанія, издавна знакомыя по южно-славянскимъ, а вскорѣ и русскимъ переводамъ. Житія являются между первыми произведеніями возникавшей литературы, и притомъ уже въ отчетливо выработанной формѣ, каковы были, напримѣръ, Несторово житіе Ѳеодосія, житія Бориса и Глѣба. До какой степени было сильно вліяніе византійскихъ образцовъ, можно видѣть изъ всего характера нашей старой письменности въ ея учительномъ отдѣлѣ, гдѣ первые русскіе писатели не только съ точностію повторяли догматическія ученія, но въ тѣхъ же выраженіяхъ излагали и свои нравственныя назиданія. Этимъ путемъ среди русскихъ книжниковъ сразу водворился тотъ стиль, который давнею исторіей, исходя еще изъ преданій классической древности, выработался въ литературѣ византійской какъ извѣстный возвышенный тонъ рѣчи, а у насъ являлся вдругъ, неприготовленный ничѣмъ, такъ какъ никакой книжности до христіанства не было и не могло сложиться никакого литературнаго преданія, и вслѣдствіе того получалъ извѣстную искусственность и легко переходилъ въ заученную реторику. Впослѣдствіи, при продолжавшемся недостаткѣ школы и неразвитости литературнаго вкуса, эта реторика могла дойти до послѣдней крайности...

Времена Ярослава считаются эпохой свѣжаго подъема религіозныхъ и образовательныхъ стремленій, искренняго увлеченія новымъ ученіемъ, которое являлось дѣломъ душевнаго спасенія и вскорѣ стало національнымъ идеаломъ. Такова была дѣятельность Печерскаго монастыря; таковъ былъ трудъ первыхъ писателей, возвеличивавшихъ память князя Владиміра, который еще не былъ святымъ; трудъ начальнаго лѣтописца; трудъ монаха Іакова, Нестора, Иларіона, Ѳеодосія; нѣсколько позднѣе, Кирилла Туровскаго, и еще позднѣе, составителей Кіево-печер-

скаго Патерика. Между ними бывали люди съ большою начитанностью, но обыкновенно, и особливо въ первое время, имъ былъ необходимъ образецъ. До какой степени они въ немъ нуждались, было недавно указано сличеніемъ Несторова житія Θеодосія съ его византійскими образцами. Когда Несторъ составлялъ это житіе, передъ нимъ былъ уже цѣлый рядъ переводныхъ греческихъ житій, и въ житіи русскаго святого повторены не только отдѣльныя выраженія, но и цѣлые эпизоды иноческаго подвига изъ житія Саввы Освященнаго [1]); въ болѣе раннемъ Несторовомъ чтеніи о Борисѣ и Глѣбѣ, написанномъ подъ вліяніемъ сочиненія о томъ же предметѣ монаха Іакова, находятся также ссылки на житія Евстафія Плакиды, Димитрія Солунскаго и т. д. Такимъ образомъ уже въ первыхъ произведеніяхъ старой письменности открывается вліяніе этого стиля, которое расширяется потомъ все болѣе въ послѣдующіе вѣка.

Историческія повѣсти, находимыя въ составѣ лѣтописи и имѣющія видъ вставки, могли возникать вмѣстѣ съ погодною записью и затѣмъ, какъ историческій матеріалъ, вступать въ лѣтописные своды: въ этихъ послѣднихъ между прочимъ объединялись сказанія, идущія изъ разныхъ мѣстностей и отъ разныхъ лицъ; иногда сказаніе могло принадлежать самому лѣтописцу;—наконецъ сказанія сохранили свою отдѣльность, или находили мѣсто въ Прологахъ. Таковы были въ XI вѣкѣ въ томъ или другомъ разрядѣ: сказаніе объ обрѣтеніи мощей пр. Θеодосія; сказаніе о бѣлозерскихъ и новгородскихъ волхвахъ, пріуроченное лѣтописцемъ къ 1071 году; о нашествіи половцевъ; объ ослѣпленіи князя Василька Теребовльскаго; далѣе: сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ; о Владимирѣ Святомъ. На рубежѣ XI—XII вѣка составитель Повѣсти временныхъ лѣтъ собралъ, повидимому, ходившія только въ устахъ народа, сказанія о началѣ Кіева, первыхъ князьяхъ, походахъ на Царьградъ, о мщеніи Ольги древлянамъ (но разсказъ объ ея крещеніи имѣлъ, какъ думаютъ, источникъ письменный), о борьбѣ Яна Усмошвеца съ печенѣжиномъ. На пространствѣ XII вѣка цѣлый рядъ сказаній церковныхъ: объ освященіи церкви св. Георгія въ Кіевѣ, о перенесеніи мощей Бориса и Глѣба,—и церковно-политическихъ: о чудѣ Десятинной Богородицы, которая „паче нашея надежа“ помогла кіевлянамъ противъ половцевъ; о чудѣ новгородскаго Знаменія, въ борьбѣ Новгорода противъ суздальцевъ; сказанія о походахъ на половцевъ Владимира Мономаха (и самое „Поученіе“ его

[1]) Рядъ сопоставленій сдѣланъ г. Шахматовымъ въ „Извѣстіяхъ“ русскаго отдѣленія Академіи, 1896, кн. I, стр. 46—65.

имѣетъ вмѣстѣ характеръ историческаго повѣствованія), Мстислава Изяславича, Святослава Всеволодовича; наконецъ сказаніе о походѣ Игоря на половцевъ,—походѣ, который былъ разсказанъ (въ различномъ тонѣ) въ лѣтописяхъ южной и сѣверной и въ „Словѣ".

Рядъ подобныхъ историческихъ повѣстей идетъ въ особенности съ XIII вѣка. Въ нихъ проходятъ важныя и страшныя событія и героическія лица русской жизни: нашествіе Батыя, о которомъ остались извѣстія, частію фактическія, частію легендарныя; гибель въ ордѣ русскихъ князей—Михаила Черниговскаго и Михаила Тверского; жизнь князя Александра Невскаго, котораго историческая повѣсть то сравниваетъ съ Ахиллесомъ, извѣстнымъ по сказаніямъ о Троѣ, то изображаетъ какъ святого въ стилѣ житія; таково было нашествіе Мамая и отраженіе его Димитріемъ Донскимъ,—событіе, которое особенно поразило умы въ свое время, такъ какъ Донское побоище было первымъ, хотя еще не вполнѣ успѣшнымъ отпоромъ татарскому игу, и разсказъ о немъ въ различныхъ редакціяхъ, съ бо́льшимъ или меньшимъ количествомъ реторическихъ украшеній, переписывался потомъ множество разъ и дошелъ въ народной книгѣ до нашего времени. Особо разсказана была біографія Димитрія Донского: это было, собственно говоря, похвальное слово, написанное, кажется, не только съ книжнымъ, но и съ искреннимъ краснорѣчіемъ. Отдѣльное сказаніе было посвящено литовскому князю Довмонту, защитнику Пскова отъ нѣмцевъ. Къ исторіи борьбы Новгорода со шведами относится любопытный легендарный памятникъ „Рукописаніе Магнуша, короля свѣйскаго". Разсказано было нашествіе Тохтамыша, исторія Тамерлана или Темиръ-Аксака, „желѣзнаго хромца". Были особыя сказанія о паденіи Новгорода, о приходѣ Ахмата на Угру, о паденіи Пскова, объ осадѣ Пскова Баторіемъ и т. д. Историкъ находитъ здѣсь нерѣдко важныя показанія современниковъ, иногда близкихъ свидѣтелей событій, или отголоски народныхъ преданій, но также находитъ и обильную реторику—образчики распространявшагося тогда книжнаго стиля...

Далѣе, обширный отдѣлъ старой письменности составили житія. Мы упоминали начало ихъ, положенное въ самую первую пору нашей письменности: житія князя Владимира, Бориса и Глѣба, Ѳеодосія и пр. Впослѣдствіи эта литература разростается до весьма обширныхъ размѣровъ. Когда христіанство окончательно установилось, церковная жизнь все болѣе сливается съ жизнью народной: народное міровоззрѣніе строится по церков-

ному указанію; религіозность со всею непосредственностію средних вѣковъ окружаетъ ореоломъ святости князей, защищающихъ родину; святителей, охраняющихъ дѣло церкви; благочестивыхъ отшельниковъ, которые, удаляясь отъ міра, основывали обители въ пустынныхъ дебряхъ и становились колонизаторами, или предпринимали подвигъ распространенія христіанства между языческими инородцами и т. д. Каждая область, каждый крупный городъ имѣлъ свои святыни — въ древнемъ храмѣ, чудотворной иконѣ, мощахъ святого угодника. Въ удѣльно-вѣчевыя времена эти мѣстныя святыни были предметомъ великаго почитанія и гордости, на нихъ сосредоточивается патріотическое чувство и легенда; мѣстная святыня отождествляется съ самой областью, какъ „Великій Новгородъ и Святая Софія"; мѣстная святыня совершаетъ чудеса для спасенія отъ враговъ, — отсюда, напр., множество чтимыхъ иконъ Богородицы и т. д. Монастыри, знаменитые своими подвижниками, становятся политическою силой, какъ нѣкогда Печерскій монастырь въ Кіевѣ, какъ потомъ монастыри московской области. На этой почвѣ выросъ своеобразный эпосъ легенды, жившій въ устахъ народа, и затѣмъ проникавшій въ письменность, — гдѣ, впрочемъ, къ ней вскорѣ уже прибавляется тотъ элементъ книжничества, который лишалъ народное сказаніе его непосредственности, закрывъ его условными формами изукрашеннаго стиля.

До сихъ поръ еще не вполнѣ выдѣлены разнородные элементы обширной литературы житій. Въ своей основѣ житіе и всякое чудесное сказаніе вступали на общую почву христіанской легенды, которая шла съ первыхъ вѣковъ христіанства, опираясь вездѣ на первобытной народной вѣрѣ въ сверхъестественное, — и затѣмъ слагались по литературнымъ образцамъ византійскаго житія. Первыя явленія чуда христіанскаго доставляла библейская и евангельская исторія, затѣмъ исторія апостоловъ и первыхъ подвижниковъ, мучениковъ и чудотворцевъ; по этимъ указаніямъ складывалось представленіе о подвижничествѣ и о чудѣ. Указаній было множество: вмѣстѣ съ библейской и евангельской исторіей письменность уже въ первыхъ памятникахъ доставляла множество легендарныхъ сказаній въ отдѣльныхъ житіяхъ, чудесныхъ сказаніяхъ и цѣлыхъ Патерикахъ. Понятія подвига и чуда были обще-христіанскія; одно и то же древнее содержаніе распространялось и въ новообращаемомъ христіанскомъ мірѣ, на востокѣ и на западѣ, и отсюда сходство легенды, которая строилась потомъ на этомъ общемъ основаніи. Легенда нашихъ житій и чудесныхъ сказаній нерѣдко представляетъ

такія же параллели не только съ византійской, но и средневѣковой западной, какія встрѣчаемъ въ сюжетахъ эпическихъ сказаній.

Какъ памятникъ литературный, житіе имѣло свои готовые образцы. Выше приведенъ, на трудахъ Нестора, примѣръ того, какъ близко русскій древній писатель держался этихъ образцовъ. Относительно самой формаціи памятниковъ изъ первоначальнаго народнаго или монастырскаго преданія, имѣется мало данныхъ. Лишь въ немногихъ случаяхъ сохранились первичныя редакціи, гдѣ были записаны основные факты; важныя исторически, эти первичныя редакціи мало интересны въ литературномъ отношеніи, какъ нѣчто похожее на черновой набросокъ. Съ другой стороны пространныя редакціи, перенимая искусственный стиль образцовъ, даже прямо повторяя извѣстные пріемы, обороты рѣчи и т. д. въ силу этого значительно теряли и въ исторической важности и въ смыслѣ народно-политическаго склада преданій.

Историческое опредѣленіе житія, какъ литературнаго памятника, предпринято только въ недавнее время. Когда изученіе ихъ только-что начиналось, въ нихъ ожидали найти богатый запасъ какъ исторически-бытового, такъ и народно-поэтическаго содержанія, — и Буслаеву удалось найти въ этой литературѣ эпизоды, очень любопытные и характерные въ томъ и другомъ отношеніи. Но относительно цѣлой массы житій изслѣдователи, какъ г. Ключевскій, приходили скорѣе къ отрицательному выводу: житія давали меньше для бытовой и народно-поэтической исторіи, чѣмъ можно было бы ожидать. Здѣсь именно сказался общій характеръ старой письменности, которая, устранивши народно-поэтическое преданіе, не могла непосредственно примкнуть къ нему и тамъ, гдѣ оно дѣйствовало уже на христіанско-легендарной почвѣ. Тотъ книжный реторическій стиль, который появился въ первыхъ памятникахъ въ подражаніе греческимъ образцамъ, съ теченіемъ времени возобладалъ до такой степени, что иной, болѣе живой складъ рѣчи и отношеніе къ предмету казались уже для книги невозможными. При недостаткѣ школы не было и простого отношенія къ литературному труду: надо было прежде всего казаться книжнымъ человѣкомъ; такой человѣкъ долженъ былъ умѣть говорить „отъ писанія“, употреблять изысканныя выраженія, считая недостойнымъ спускаться до языка жизни.

Наши средніе вѣка отъ татарскаго нашествія и до Московскаго царства были упадкомъ сравнительно съ первыми вѣками нашей письменности, и Россія сѣверо-восточная была дальше отъ

образовательныхъ и культурныхъ возбужденій, чѣмъ былъ старый Кіевъ и даже Новгородъ. Литература теряетъ прежнюю свѣжесть и разнообразіе, и книжная искусственность еще усиливается: съ XIV—XV вѣка, при отсутствіи другихъ образовательныхъ возбужденій, начинается особенное вліяніе письменности южно-славянской, особливо сербской.

Южно-славянскія царства переживали въ XIV вѣкѣ тяжелый историческій кризисъ: за политическимъ подъемомъ болгарскаго и сербскаго царства послѣдовало страшное паденіе. Оба царства были уничтожены турецкимъ нашествіемъ задолго до паденія Константинополя, и національная жизнь искала спасенія въ церковно-литературной дѣятельности, центромъ которой стали Константинополь и Аѳонъ. Въ тревожныхъ событіяхъ византійской жизни послѣднихъ временъ имперіи Аѳонъ игралъ важную нравственную роль, которая отразилась и въ его вліяніи на славянскую письменность. Это было средоточіе религіознаго возбужденія, однимъ изъ созданій котораго была и въ нашей литературѣ дѣятельность Нила Сорскаго; здѣсь было средоточіе и дѣятельности книжной, отголоски которой дошли и до сѣверо-восточной Россіи: русскіе благочестивые книжные люди живали въ Константинополѣ и на Аѳонѣ, усердно списывали книги, а также и переводили ихъ и приносили ихъ домой; происходилъ новый притокъ южно-славянскихъ книгъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ стали приходить въ Россію и южно-славянскіе ученые книжники. Таковъ былъ знаменитый митрополитъ Кипріанъ, южно-русскій митрополитъ Григорій Самвлакъ, Пахомій Логоѳетъ, полу-болгары, полу-сербы. Послѣдній въ особенности ознаменовалъ себя въ литературѣ русскихъ житій.

Это южно-славянское вліяніе проходитъ цѣлою полосой во второй половинѣ средняго періода нашей письменности, и мы встрѣтимся съ нимъ и въ содержаніи памятниковъ, и въ стилѣ, и даже въ правописаніи. Отголосокъ его нашелъ мѣсто и въ самыхъ національныхъ теоріяхъ московскаго царства.

„Если мы возьмемъ два ряда русскихъ рукописей,—говоритъ г. Соболевскій, — одинъ — около половины XIV вѣка, другой — около половины XV вѣка, и вглядимся въ ихъ особенности и содержаніе,—намъ бросится въ глаза значительная разница между ними во всѣхъ отношеніяхъ“. Въ письмѣ явились новыя начертанія буквъ, новые орнаменты рукописей; въ орѳографіи особенности, далекія отъ русскаго произношенія; въ языкѣ, какъ будто стараніе избѣгать русскихъ формъ и, напротивъ, присутствіе

древнихъ и среднихъ болгаризмовъ [1]). Въ самыхъ текстахъ значительная разница. Въ Евангеліи, Апостолѣ, Псалтири является другая редакція церковно-славянскаго перевода; повидимому тоже и въ нѣкоторыхъ текстахъ богослужебныхъ книгъ, въ писаніяхъ отцовъ церкви, житіяхъ и т. п. Наконецъ, съ половины XV вѣка появляются въ рукописяхъ многочисленныя литературныя произведенія, переведенныя съ греческаго и ранѣе неизвѣстныя [2]). Бываютъ, конечно, рукописи смѣшаннаго характера; но указанныя особенности тѣмъ не менѣе бросаются въ глаза. „Если,— говоритъ тотъ же изслѣдователь, — мы сопоставимъ наши рукописи половины XV вѣка съ южно-славянскими XIV—XV вѣковъ, то замѣтимъ между ними поразительное сходство“—и по внѣшнимъ чертамъ, и по содержанію. „Ясно, что между половиною XIV и половиною XV вѣковъ русская письменность подпала подъ очень сильное вліяніе южно-славянской письменности и въ концѣ концовъ подчинилась этому вліянію. Это произошло благодаря усилившимся сношеніямъ Россіи съ Константинополемъ и Аѳономъ“.

Въ то время какъ въ русской письменности конца XIII вѣка и первой половины XIV-го литературная дѣятельность была въ упадкѣ, на югѣ въ послѣднее время славянскихъ царствъ и даже послѣ ихъ паденія, когда былъ еще цѣлъ Константинополь, эта дѣятельность была весьма оживленная и вліяніе ея отразилось въ письменности русской. Можно думать, что южно-славянскіе дѣятели трудились въ особенности въ Константинополѣ и на Аѳонѣ. Сюда направились и русскіе книжники, монахи. Такъ поселился здѣсь въ концѣ XIV вѣка пр. Аѳанасій Высоцкій, любимый ученикъ преп. Сергія и первый настоятель Высоцкаго монастыря подъ Серпуховомъ, который, по свидѣтельству Епифанія въ житіи Сергія, былъ „въ божественныхъ писаніяхъ зѣло разуменъ“. „Русская колонія въ Константинополѣ завела дѣятельныя сношенія съ колоніею южно-славянской (болгарской). Интересуясь

[1]) Подражаніе стариннымъ формамъ, на болгарскій ладъ (напр.: сіа, добраа, самодръжецъ; Арсеніе, Діонисіе, вм. Арсеній, Діонисій и т. п.), было нелѣпо въ русской книгѣ XV столѣтія, но эта манера удержалась у многихъ нашихъ книжниковъ не только въ XVI, но даже въ XVII вѣкѣ.

[2]) Аскетическія сочиненія Василія Великаго, Исаака Сирина, аввы Дороѳея, Григорія Синаита, Симеона Новаго Богослова и другихъ; полемическія сочиненія противъ латинянъ Григорія Паламы, Нила Кавасила, Германа патріарха константинопольскаго (а также преніе Панагіота съ Азимитомъ), толковое евангеліе Ѳеофилакта Болгарскаго, два учительныхъ евангелія: Іоанна Златоуста и патріарха Каллиста, три (или больше) Патерика (азбучный іерусалимскій и одинъ изъ скитскихъ) житіе Григорія Омиритскаго, „Маргаритъ“ Іоанна Златоуста, „Тактиконъ“ Никона Черногорца, „Діоптра“ инока Филиппа, „Похвала твари Богу“ Георгія Писидійца, Стефанитъ и Ихнилатъ, христіанизованная Александрія.

книжнымъ дѣломъ, она съ одной стороны добывала отъ южныхъ славянъ ихъ книги, изготовляла съ нихъ списки, отправляла ихъ на родину, съ другой — доставляла южнымъ славянамъ неизвѣстные имъ русскіе тексты и хлопотала объ свѣркѣ послѣднихъ съ греческими оригиналами. Сверхъ того, нѣкоторые члены русской колоніи, болѣе или менѣе знакомые съ греческимъ языкомъ, сами предпринимали исправленіе своихъ текстовъ. Одному изъ нихъ принадлежитъ исправленный по греческому оригиналу текстъ Евангелія, дошедшій до насъ въ константинопольскомъ спискѣ 1383 года. Другому — также исправленный (и сильно исправленный) текстъ всего Новаго Завѣта, сохранившійся въ томъ чудовскомъ спискѣ половины XIV вѣка, который обыкновенно считается принадлежащимъ перу св. митрополита Алексія и который написанъ также въ Константинополѣ“.

Предполагаютъ, что въ то же время увеличилась и русская колонія на Аѳонѣ, но она была менѣе дѣятельна въ литературномъ отношеніи и имѣла сношенія преимущественно съ болгарами; вслѣдствіе этого сербскіе памятники тѣхъ вѣковъ оставались у насъ неизвѣстны или рѣдки, или приходили черезъ болгаръ. Наконецъ, какъ упомянуто, приходили на Русь сами южнославянскіе дѣятели, какъ Кипріанъ, Григорій Самвлакъ и Пахомій. Мало извѣстно о томъ, насколько они участвовали въ переселеніи къ намъ южно-славянскихъ памятниковъ. „Кажется, эти выходцы сдѣлали для Россіи лишь одно: они своею властію или вліяніемъ много способствовали замѣнѣ у насъ болѣе или менѣе неисправныхъ богослужебныхъ книгъ, бывшихъ до нихъ въ общемъ употребленіи, — исправными, только-что перенесенными въ Россію отъ южныхъ славянъ. Во всякомъ случаѣ, современники охотно дѣлали списки съ принадлежавшихъ Кипріану богослужебныхъ текстовъ и хвалили его за его заботы объ исправленіи книжномъ“.

Это вліяніе южно-славянской письменности на русскую въ XIV—XV вѣкѣ, по словамъ того же изслѣдователя, было очень важно. „Благодаря ему, русская письменность обновилась во всѣхъ отношеніяхъ. Конечно, замѣна однихъ начертаній буквъ другими и одной орѳографіи другою не имѣетъ цѣнности; но этого уже никакъ нельзя сказать объ замѣнѣ неисправныхъ текстовъ богослужебныхъ и другихъ книгъ исправными и о перенесеніи въ Россію значительнаго количества неизвѣстныхъ въ ней ранѣе, почти исключительно переводныхъ, сочиненій. Необходимо признать, что по окончаніи южно-славянскаго вліянія русская литература оказалась увеличившеюся почти вдвое и что вновь полу-

ченныя ею литературныя богатства, отличаясь разнообразіемъ, удовлетворяли всевозможнымъ потребностямъ и вкусамъ, и давали обильный матеріалъ русскимъ авторамъ. Едва ли можно сомнѣваться, что безъ этихъ богатствъ мы не имѣли бы ни сочиненій Нила Сорскаго, ни своего Хронографа, перваго русскаго труда по всеобщей исторіи, ни Азбуковникова съ его статьями по грамматикѣ и орѳографіи". Замѣтимъ только, что не было здѣсь удовлетворенія „всевозможнымъ потребностямъ и вкусамъ", если не понимать этихъ потребностей и вкусовъ по тѣсному умственному горизонту тогдашней русской книжности: южно-славянская письменность мало расширила образовательныя средства и, быть можетъ, еще содѣйствовала церковной исключительности, которая съ этихъ поръ и впослѣдствіи такъ ограничивала возможность болѣе широкаго просвѣщенія. Южно-славянское вліяніе было извѣстнымъ возбужденіемъ только при мрачныхъ условіяхъ русской жизни, когда татарское иго еще не было свергнуто.

Южно-славянская письменность тѣхъ вѣковъ имѣла одну литературную, или стилистическую черту, которая повторилась и въ нашей. Южно-славянскіе писатели,—между прочимъ дѣйствовавшіе у насъ,—воспитаны были въ другой школѣ, болѣе знакомой съ книжными ухищреніями; и подъ ихъ вліяніемъ распространялся реторическій стиль, надолго укрѣпившійся у нашихъ книжниковъ. Если бывали между южно-славянскими писателями люди съ большою начитанностью и дарованіемъ, то у людей безъ этого дарованія и безъ настоящаго глубокаго содержанія, но желавшихъ блистать ученостью, развилось до непомѣрныхъ размѣровъ то, что̀ называли „добрословіемъ". Это бывалъ наборъ пышныхъ словъ, доходившій нерѣдко до полной безсмыслицы [1]). Эта манера между прочимъ отразилась и въ житіяхъ. Въ это время житіе вообще получаетъ новый характеръ: въ немъ становится важнымъ не столько сообщеніе фактовъ, сколько поученіе въ аскетическомъ духѣ, и для этого послѣдняго въ изобиліи примѣнено было южно-славянское „добрословіе" и „плетеніе словесъ". Старыя житія, въ которыхъ этого не было, стали казаться неудовлетворительными, и теперь сочли нужнымъ писать ихъ вновь, составлять новыя редакціи. Въ этомъ направленіи работалъ уже Кипріанъ, составившій новую редакцію житія митрополита Петра, но въ особенности Пахомій Логоѳетъ; рядомъ съ нимъ ставятъ

[1]) Примѣры такого добрословія изъ старой сербской письменности собраны въ книгѣ Гильфердинга: „Боснія, Герцеговина и старая Сербія". Спб. 1859, стр. 277—279.

еще „премудраго" Епифанія, автора житій Стефана Пермскаго и Сергія Радонежскаго (въ первой половинѣ XV вѣка). Епифаній писалъ уже въ новомъ стилѣ: начитанный въ литературѣ житій русскихъ и переводныхъ, въ церковномъ краснорѣчіи, онъ обильно расточалъ въ своихъ житіяхъ реторическія фигуры и многословіе, и такъ любилъ „плетеніе словесъ", что для описанія нрава Сергія подобралъ восемнадцать прилагательныхъ, а для Стефана двадцать пять. „Епифаній не былъ москвичъ,—замѣчаетъ г. Ключевскій,—и не смотрѣлъ на событія московскими глазами: какъ въ жизни Стефана онъ упрекнулъ москвичей за недостаточное признаніе подвиговъ пермскаго просвѣтителя, такъ въ правдивомъ разсказѣ о переселеніи Сергіева отца изъ Ростова не задумался выставить главной причиной событія московскія насилія" [1]). Но премудрый Епифаній былъ еще превзойденъ сербиномъ Пахоміемъ, іеромонахомъ Святой Горы, который сталъ однимъ изъ плодовитѣйшихъ писателей XV вѣка. Онъ много работалъ надъ житіями, и житія, передѣланныя имъ или его учениками и послѣдователями въ этомъ новомъ вкусѣ изъ старыхъ житій, могли служить образчикомъ новаго стиля: біографическій матеріалъ стараго житія обыкновенно терялъ свою прежнюю характерность и закрывался реторическими общими мѣстами, и жизнеописаніе становилось всего больше поводомъ для поучительной реторической декламаціи.

Пахомій,—по словамъ г. Ключевскаго,—„вышелъ изъ средоточія православной греко-славянской образованности XIV—XV в., изъ Святой Горы, и вынесъ оттуда высокое понятіе объ охранительной силѣ родной письменности для племени... Пахомія много читали въ древней Руси и усердно подражали пріемамъ его пера: его творенія служили едва ли не главными образцами, по которымъ русскіе агіобіографы съ конца XV в. учились искусству описывать жизнь святого". Въ глазахъ русскихъ книжниковъ XV в. это былъ человѣкъ „отъ юности усовершившійся въ писаніи и во всѣхъ философіяхъ, превзошедшій всѣхъ книжниковъ разумомъ и мудростію". „Такой человѣкъ былъ нуженъ на Руси въ XV в., и потому, когда онъ явился здѣсь, великій князь и митрополитъ съ соборомъ, новгородскій владыка и игуменъ монастыря обращались къ нему съ просьбами и порученіями написать о томъ или другомъ святомъ. Достаточно пересчитать творенія Пахомія, приведенныя въ извѣстность, чтобы видѣть, для чего собственно было нужно на Руси его перо и что но-

[1]) Ключевскій, стр. 78 и далѣе, 131.

ваго внесло оно въ русскую письменность. Пахомій написалъ не менѣе 18 каноновъ и 3 или 4 похвальныя слова святымъ, 6 отдѣльныхъ сказаній и 10 житій; изъ послѣднихъ только 3 можно считать оригинальными произведеніями, остальныя—новыя редакціи или переложенія прежде написанныхъ біографій. Запасъ русскихъ церковныхъ воспоминаній, накопившійся къ половинѣ XV в., надобно было ввести въ церковную практику и въ составъ душеполезнаго чтенія, обращавшагося въ ограниченномъ кругу грамотнаго русскаго общества. Для этого надобно было облечь эти воспоминанія въ форму церковной службы, слова или житія, въ тѣ формы, въ какихъ только и могли они привлечь вниманіе читающаго общества, когда послѣднее еще не видѣло въ нихъ предмета не только для научнаго знанія, но и для простого историческаго любопытства. Въ этой стилистической переработкѣ русскаго матеріала и состоитъ все литературное значеніе Пахомія... Воспроизводя тотъ или другой источникъ, Пахомій нисколько не заботился о томъ, чтобы исчерпать его вполнѣ; недостатокъ непосредственнаго знакомства съ дѣйствительностью онъ восполнялъ реторикой житій, которая многому давала невѣрную окраску". Наконецъ, по разнымъ соображеніямъ онъ не особенно гнался за точностью фактовъ. Лѣтописецъ, упоминая о томъ, какъ Пахомій по порученію высшей власти писалъ слово о обрѣтеніи мощей св. Петра, въ 1472, прибавляетъ: „а въ словѣ томъ написа, яко въ тѣлѣ (т.-е. нетлѣннымъ) обрѣли чудотворца, невѣрія ради людскаго, занеже кой толко не въ тѣлѣ лежитъ, тотъ у нихъ не святъ, а того не помянутъ, яко кости наги источаютъ исцѣленія"—по словамъ г. Ключевскаго, замѣчаніе, можетъ быть единственное въ древне-русской литературѣ [1]).

Пахомій былъ какъ бы оффиціальнымъ составителемъ житій и каноновъ и пользовался великой славой; его звали и въ Москву и въ Новгородъ, чтобы пользоваться его искусствомъ, и его дѣятельность не осталась безъ плодовъ. Въ литературѣ житій XVI вѣка и позднѣе прочно установилось „добрословіе".

Къ южно-славянскому книжному искусству обращались и въ XVI вѣкѣ. „Еще во времена Макаріева управленія новгородской епархіей, — говоритъ г. Ключевскій, — Соловецкая братія посылала монаха Богдана на славянскій югъ съ порученіемъ отыскать тамъ искусное перо для новаго изложенія житія своихъ основателей. Богданъ воротился съ двумя похвальными словами

[1]) Собр. Лѣтоп. VI, стр. 196; Ключевскій, стр. 165—167.

(св. Савватію и Зосимѣ), написанными инокомъ Львомъ Филологомъ... Въ литературномъ отношеніи торжественныя редакціи Филолога служили такими же образцами для русской агіобіографіи въ ея дальнѣйшемъ реторическомъ развитіи, какими были творенія земляка его Пахомія при образованіи реторическаго стиля житій въ древне-русской литературѣ... И къ старому житію продолжали дѣлать пристройки. Посылка въ чужую землю за жизнеописаніемъ отечественныхъ святыхъ всего лучше объясняетъ, почему съ такимъ же порученіемъ обратились къ Максиму Греку"... Въ старомъ житіи Савватія и Зосимы не было предисловія; его написалъ Максимъ Грекъ,—замѣчая, что началъ „еже ко древнему и новыя прикладывати"... Историкъ замѣчаетъ, что вліяніе Филолога отразилось, между прочимъ, на извѣстномъ писателѣ XVI вѣка Зиновіи Отенскомъ, въ его похвальныхъ словахъ русскимъ святымъ. „Въ словахъ Зиновія замѣтно сильное вліяніе сербскаго Филолога, сказавшееся въ изысканной вычурности фразы, обиліи формъ и оборотовъ южно-славянскаго книжнаго языка и даже въ литературныхъ пріемахъ" [1]).

Особенное распространеніе литературы „житій", „каноновъ", „чудесъ" приведено было дѣятельностью знаменитаго митрополита Макарія, а именно, эти произведенія понадобились при канонизаціи русскихъ святыхъ на соборахъ 1547 и 1549 годовъ. Тотъ же историкъ житій отмѣчаетъ, что новое движеніе, возбужденное канонизаціей и церковно-историческими наклонностями Макарія, можетъ быть признано однимъ изъ наиболѣе замѣтныхъ проявленій централизаціи, которая развивалась въ русской церкви, рядомъ съ государственной, но что оно не приносило съ собою никакого новаго литературнаго успѣха: оно „только утверждало господство установившихся литературныхъ формъ житія, не внося потребности въ болѣе широкомъ изученіи и въ менѣе условномъ пониманіи историческихъ фактовъ". Въ результатѣ произошло только внѣшнее размноженіе этой литературы, — „въ четверть вѣка написано было о русскихъ святыхъ не меньше, чѣмъ въ сто лѣтъ, слѣдовавшихъ за смертью Макарія" [2]). Но рядомъ съ этими изукрашенными оффиціальными житіями, развивались и другія, гораздо болѣе простого стиля, болѣе близкія къ жизни, появленіе которыхъ объясняется тѣмъ, что онѣ составлялись независимо отъ оффиціальныхъ требованій, не ставили себѣ цѣлью быть именно церковнымъ документомъ, а хотѣли только сохранить воспоминаніе о славившемся мѣст-

[1]) Ключевскій, стр. 268—270.
[2]) Стр. 227, 231, 243.

номъ подвижникѣ и писались людьми, не ухищренными въ „философіяхъ“ [1]): у настоящихъ книжниковъ, конечно, гораздо выше цѣнились тѣ произведенія, которыя преисполнены были плетеніемъ словесъ.

Наконецъ новыя разысканія въ области древне-русскихъ житій открыли, что подражаніе образцамъ не ограничивалось только стилемъ и манерой, но простиралось и на сущность содержанія. Путемъ обстоятельнаго сличенія темъ и самаго изложенія было выяснено въ изслѣдованіяхъ Кадлубовскаго, что иногда русское житіе было близкимъ подражаніемъ житію древне-христіанскаго житія одноименнаго святого, или же въ него прямо вносились изъ посторонняго источника готовые тексты, изображавшіе святую жизнь и аскетическій подвигъ. Очевидно, что основной интересъ житія получался не въ исторіи, а только въ благочестивомъ назиданіи; достовѣрность была безразлична.

Новымъ источникомъ историческихъ свѣдѣній являлся Хронографъ. Этимъ именемъ обозначалась первоначально переводная византійская лѣтопись—Амартола, Малалы, извѣстныхъ еще нашимъ старѣйшимъ лѣтописцамъ, Манассіи. Позднѣе, подъ Хронографомъ подразумѣвался компилятивный памятникъ, собранный главнымъ образомъ изъ тѣхъ же писателей и дополненный изъ нѣсколькихъ памятниковъ южно-славянской исторической литературы, наконецъ изъ отдѣльныхъ сказаній. Хронографъ въ послѣдніе вѣка старой письменности былъ одною изъ самыхъ распространенныхъ книгъ: это была единственная книга по всеобщей исторіи, рядомъ съ которою излагалась также и русская. Изслѣдованіе Хронографа, сдѣланное въ шестидесятыхъ годахъ въ замѣчательной книгѣ Андрея Попова, представляло большую трудность именно по массѣ матеріала, какой представляли сотни рукописей въ разнообразныхъ редакціяхъ, произвольно переплетавшихся между собою. По общему обычаю старой книжности, уклонявшейся отъ книгопечатанія, когда оно дѣйствовало уже давно на западѣ, Хронографъ остался произведеніемъ неизвѣстнаго автора, безъ установленнаго состава и объема. Это былъ сборникъ, содержаніе котораго книжникъ могъ измѣнять по усмотрѣнію, переставляя статьи, дополняя ихъ прибавками изъ какихъ-нибудь иныхъ источниковъ, такъ что каждый новый спи-

[1]) Объясненіе происхожденія этого стиля житій у Ключевскаго, стр. 365 и далѣе. Ср. также стр. 209, 269 и др. (о лѣтописныхъ повѣстяхъ, составленныхъ тайкомъ отъ церковныхъ властей).

сокъ могъ быть особой редакціей. Разобравшись въ массѣ рукописей изъ разныхъ собраній Москвы и Петербурга, упомянутый изслѣдователь пришелъ къ заключенію, что рукописи Хронографа распадаются на нѣсколько главныхъ отдѣловъ, которые отчасти были одновременными варіантами его основного содержанія, отчасти были ступенями въ постоянномъ возростаніи сборника. Старѣйшей формой Хронографа А. Поповъ считалъ такъ называемый „Еллинскій и Римскій лѣтописецъ", составленный въ XV вѣкѣ; далѣе слѣдуетъ собственный Хронографъ, составленіе котораго помѣчено 1512 годомъ; вторая редакція Хронографа, доведенная до воцаренія Михаила Ѳеодоровича, съ новымъ предисловіемъ, съ другимъ распорядкомъ статей и съ новыми добавленіями, составлена въ 1617 году, хотя въ различныхъ спискахъ историческое изложеніе продолжено до воцаренія Алексѣя Михайловича; наконецъ нѣсколько видовъ Хронографа особаго состава, доходящихъ до второй половины XVII вѣка. Такъ называемая вторая редакція Хронографа отличается отъ его старѣйшихъ формъ въ особенности тѣмъ, что въ то время какъ первыя собраны исключительно изъ византійскихъ и южно-славянскихъ источниковъ и русскихъ лѣтописей и историческихъ сказаній, вторая редакція въ первый разъ представляетъ заимствованія изъ Всемірной хроники Мартина Бѣльскаго и латинскихъ Космографій: это былъ одинъ изъ первыхъ фактовъ польскаго вліянія на нашу старую письменность... Дальнѣйшія изслѣдованія нѣсколько иначе опредѣлили литературную исторію этого памятника: первымъ началомъ ея считаютъ болгарскую историческую энциклопедію X-го вѣка, которая стала извѣстна на Руси въ XI-мъ и въ развитіи которой участвовали и русскіе книжники; наконецъ общераспространенная форма позднѣйшаго Хронографа была дѣломъ того же трудолюбиваго сербскаго книжника, Пахомія Логоѳета. Старѣйшая форма Хронографа, такъ называемый Еллинскій Лѣтописецъ, послѣднюю свою формацію нашелъ въ огромной московской исторической энциклопедіи XVI вѣка, о которой скажемъ далѣе... Изъ того, что мы говорили раньше о томъ, какъ долго послѣ Петровской реформы держалась книжная старина, можно впередъ угадывать, что Хронографъ и теперь имѣлъ своихъ читателей: такъ это дѣйствительно и было,—списки XVIII вѣка нерѣдки; записи владѣльцевъ рукописей изъ крестьянъ доходятъ до XIX столѣтія [1]).

---

[1]) „Для представленія о томъ кругѣ читателей, въ средѣ котораго обращался новый Хронографъ, важны записи, находящіяся въ большинствѣ списковъ. Записи

Изъ прежнихъ изслѣдованій лѣтописи, кромѣ упомянутыхъ, назовемъ еще: Кубарева, „Несторъ первый писатель россійской исторіи, церковной и гражданской“, въ „Русскомъ Историческомъ Сборникѣ“, кн. IV, М. 1842; Ив. Бѣляева, о Несторовой лѣтописи, въ „Чтеніяхъ“ московскаго Общества исторіи и древностей, 1847, № 5.

— Сухомлиновъ, О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ, въ „Ученыхъ Запискахъ“ II отдѣленія Академіи, кн. III. 1856.

— Срезневскій, Памятники X-го вѣка до Владиміра Святого, въ „Извѣстіяхъ“ Академіи Наукъ, т. III, 1854 (и въ „Историческихъ чтеніяхъ“ и пр. Спб. 1855, стр. 1—26); Изслѣдованія о лѣтописяхъ новгородскихъ, въ „Извѣстіяхъ“ т. II; Чтенія о древнихъ русскихъ лѣтописяхъ. Спб. 1862 (изъ Записокъ Ак. Н.).

— Костомаровъ, Лекціи по русской исторіи. Спб. 1861.

— Бестужевъ-Рюминъ, О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV вѣка. 1) Повѣсть временныхъ лѣтъ. 2) Лѣтописи южно-русскія. Спб. 1868 (отдѣльно изъ „Лѣтописи занятій Археограф. Коммиссіи“, выпускъ IV).

Изслѣдованія продолжаются до сихъ поръ. Назовемъ А. Маркевича, О лѣтописяхъ. Изъ лекцій по русской исторіографіи. Одесса, 1883 (выпускъ 1); О русскихъ лѣтописяхъ. Одесса. 1885 (выпускъ 2).

— Н. Янишъ, Новгородская лѣтопись и ея московскія передѣлки, въ „Чтеніяхъ“, 1874, кн. II, и отдѣльно.

— И. Тихомировъ, изслѣдованія о лѣтописяхъ Тверской, Псковской и Лаврентьевской, въ Журналѣ минист. просв. 1876, № 2; 1883; № 10 и 1884, № 10.

— С. Бѣлокуровъ, Русскія лѣтописи. I—III. 1, лѣтописецъ патр. Никифоръ; 2, лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго; 3, Хроника русская (лѣтописецъ вкратцѣ) проф. И. Даниловича. М. 1898, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. и отдѣльно.

— М. Грушевський, „Хронольогія (= Хронологія) подій галицько-волинської“ лїтописи“. Львовъ, 1901 (изъ „Записокъ“ научнаго товарищества имени Шевченка, т. XLI).

— П. Заболотскій, „Къ вопросу объ иноземныхъ письменныхъ источникахъ Начальной Лѣтописи“, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1901, и отдѣльно.

— I. Сениговъ, Историко-критическія изслѣдованія о Новгородскихъ лѣтописяхъ и о Россійской исторіи В. Н. Татищева, въ „Чтеніяхъ“, 1887, кн. IV и отдѣльно, 1888. (Объ этомъ см. еще у Шахматова, О начальномъ Кіевскомъ лѣт. Сводѣ. М. 1897).

— Заслуживаетъ вниманія къ сожалѣнію неоконченный, трудъ Л. И. Лейбовича: Сводная лѣтопись, составленная по всѣмъ издан-

---

эти говорятъ намъ или о заказчикѣ, или о переписчикѣ, или о владѣльцѣ... Владѣльцами оказываются: 1, духовенство, преимущественно монашествующее; 2, купцы; 3, стольники; 4, посадскіе люди; 5, подъячіе; 6, прикащики. Главная масса падаетъ на людей средняго сословія—на посадскихъ и подъячихъ... Въ нынѣшнемъ же вѣкѣ Хронографъ доходитъ и до крестьянской среды: „Сія книга“, говоритъ одна запись на Хронографѣ, „принадлежитъ сельца Татарки крестьянину Андрею Ѳедорову, что нынѣ земской, Горемыкину, а подарена оная крестьяниномъ Малой Стуколовки, Андреемъ Михайловымъ въ 1818 году октября четвертаго“. В. Истринъ, Хронографы въ русской литературѣ. Спб. 1898, стр. 22.

нымъ спискамъ лѣтописи. Выпускъ первый. Повѣсть временныхъ лѣтъ. Спб. 1876.

— Евг. Щепкинъ, Zur Nestorfrage, въ „Архивѣ“ Ягича т. XIX, стр. 498—554, по поводу книжки Ст. Сркуля (Srkulj): Die Entstehung der ältesten sogenannten Nestorchronik, mit besonderer Rücksicht auf Swjatoslaw's Zug nach der Balkanhalbinsel (Pozega, 1896). Подробный разборъ статьи Щепкина у Шахматова, въ „Извѣстiяхъ“ II Отд. Акад. 1898, т. III, стр. 116—130.

— Д. Абрамовичъ, „Къ вопросу объ источникахъ Несторова Житiя преп. Θеодосiя Печерскаго“, замѣтка въ тѣхъ же „Извѣстiяхъ“ III, стр. 243—246.

О московскихъ митрополитахъ, руководившихъ общерусскимъ лѣтописанiемъ, у Голубинскаго, Ист. р. церкви, т. II, первая половина. О митр. Кипрiанѣ см. также: I. Л. (Леонида), Кипрiанъ, до восшествiя на московскую митрополiю, въ „Чтенiяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1867, II, стр. 11—32; И. И. Маневетовъ, Митр. Кипрiанъ въ его литургической дѣятельности. М. 1882 (объ этомъ ср. Е. Барсова, въ „Чтенiяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1882, III, стр. 57—61; въ „Архивѣ“ Ягича, VII, стр. 508—509); Макарiй, Исторiя церкви и др. Надгробное слово Кипрiану, Григорiя Цамблака, въ „Чтенiяхъ“, 1872, кн. I.

Въ ряду новѣйшихъ изслѣдованiй о развитiи древне-русскаго лѣтописанiя важны въ особенности труды А. А. Шахматова:

— „Житiе Антонiя и Печерская лѣтопись“, въ Журн. мин. просв. 1898, мартъ, стр. 105—149. „Житiе Антонiя“, составленное въ послѣдней четверти XI вѣка, важное, какъ одинъ изъ первыхъ опытовъ объединить историческiя и легендарныя преданiя объ основанiи Печерскаго монастыря, до насъ не дошло и утрачено было уже въ XV столѣтiи; но многiя извѣстiя изъ него вошли въ Повѣсть временныхъ лѣтъ и въ Кiевскiй Патерикъ.

Въ концѣ XI столѣтiя Несторъ, авторъ Житiя Θеодосiя,—второго изъ первыхъ главныхъ подвижниковъ Печерской обители,—составилъ двѣ статьи, относящiяся къ исторiи этого монастыря: „Сказанiе, что ради прозвася Печерскiй монастырь“, и сказанiе о перенесенiи мощей Θеодосiя, съ краткою ему похвалою.

Въ началѣ XII вѣка неизвѣстный монахъ собралъ письменныя и устныя преданiя о томъ же монастырѣ въ Печерскую лѣтопись, которую дополнилъ погодными записями до 1110 года. Сюда вошли упомянутыя сочиненiя Нестора и извѣстiя изъ Житiя Антонiя; и нерѣдкое повторенiе имени Нестора, какъ автора, на страницахъ Печерской лѣтописи, по объясненiю Шахматова, легло въ основу преданiя о томъ, что вся Печерская лѣтопись написана Несторомъ.

— „Кiевопечерскiй Патерикъ и Печерская лѣтопись“, I—II, Спб. 1897, изъ „Извѣстiй“ II Отд. Акад. т. II, 1897. (Къ этому библiографическiя замѣтки Д. Абрамовича: „Нѣсколько словъ въ дополненiе къ изслѣдованiю А. А. Шахматова“.., въ „Извѣстiяхъ“, т. III, 1898).

— О Начальномъ (кiевскомъ) лѣтописномъ сводѣ. М. 1897, въ „Чтенiяхъ“ моск. Общества. Это—сводъ, составленный, вѣроятно, въ Кiевѣ въ послѣдней четверти XI вѣка (не ранѣе 1074 года) и предшествовавшiй „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, которой онъ послужилъ

основой. Существованіе этого „Начальнаго свода" должно быть предположено изъ сличенія извѣстій въ разныхъ древнихъ лѣтописяхъ, гдѣ между прочимъ данныя, взятыя видимо изъ Кіевскаго свода, съ Повѣстью не совпадаютъ и могутъ указывать на иной, болѣе первоначальный источникъ. Составъ этого Начальнаго свода (конца XI в.) можетъ быть отчасти только, — если не откроются новые памятники, и въ ожиданіи новыхъ изслѣдованій, — опредѣленъ изъ позднѣйшихъ лѣтописей, гдѣ найдены его слѣды: это именно 1-я Новгородская лѣтопись (списки ея второй редакціи) и Архангелогородскій лѣтописецъ.

Въ Новгородѣ, въ концѣ XII и въ первой четверти XIII вѣка, составлено было два лѣтописныхъ свода (второй былъ вызванъ утратой большей части перваго): оба свода дополняли новгородскія извѣстія общерусскими, и при этомъ первый сводъ заимствовалъ эти общерусскія, не новгородскія, извѣстія изъ Повѣсти врем. лѣтъ, а второй изъ другой лѣтописи, представляющейся древнѣйшимъ ядромъ этой Повѣсти: изученіе этого второго новгородскаго свода и приводитъ къ возстановленію того, что можно назвать Начальнымъ кіевскимъ лѣтописнымъ сводомъ.

„Повѣсть временныхъ лѣтъ" такимъ образомъ является вторичной, умноженной, переработкой кіевскаго Начальнаго свода. Повѣсть существуетъ въ двухъ редакціяхъ: первая, составленная въ 1116 году, доведена до 1110 года (сохранилась, хотя не въ первоначальномъ видѣ, въ спискахъ Лаврентьевскомъ, Академическомъ, Радзивиловскомъ, Никоновскомъ, т.-е. въ спискахъ съ записью михайловскаго игумена Сильвестра); вторая, на основаніи первой, составлена въ 1118 и доведена до этого года (сохранилась въ спискѣ Ипатьевскомъ и въ спискахъ, соединенныхъ съ такъ называемымъ Софійскимъ Временникомъ; списки Тверской, Софійскій 1-й, Новгородскій 4-й, Воскресенскій и др.).

За Повѣстью врем. лѣтъ, въ спискахъ Лаврент. и Ипат. слѣдуетъ лѣтопись, составленная изъ двухъ главныхъ источниковъ — Кіевскаго и Суздальскаго: ихъ взаимное вліяніе отразилось не только на разсказѣ событій XII вѣка, но и на передачѣ Повѣсти врем. лѣтъ.

— „Хронологія древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводовъ", въ Журн. мин. просв. 1897, апрѣль, стр. 463—482.

— „Общерусскіе лѣтописные своды XIV и XV вѣковъ", въ Журн. мин. просв. 1900, сентябрь, стр. 90 — 176; ноябрь, стр. 135 — 200; 1901, ноябрь, стр. 52—80.

Здѣсь разъясняется важный и любопытный вопросъ о томъ процессѣ, который приготовилъ московское лѣтописаніе XV—XVI вѣка. Московскія лѣтописи заключаютъ въ себѣ не только московскія извѣстія, но также много данныхъ для исторіи Россіи вообще, и отдѣльныхъ княженій въ частности. „Московскіе своды разсматривались изслѣдователями какъ компиляціи мѣстныхъ, областныхъ лѣтописей, при чемъ само собою напрашивалось сравненіе между политическимъ ростомъ Москвы, объединившей русское государственное дѣло, и ея лѣтописаніемъ, отразившимъ всю предшествовавшую работу разрозненныхъ мѣстомъ и временемъ лѣтописцевъ, и такимъ образомъ включившимъ въ свой составъ бо̀льшую часть мѣстныхъ лѣтописей, восхо-

дящихъ къ XII—XV вѣкамъ. Дѣйствительно, связь между объединеніемъ Руси и появленіемъ общерусскихъ по содержанію своему лѣтописныхъ сводовъ не подлежитъ сомнѣнію. Но замѣчательно, что въ Москвѣ появляются такіе своды *еще задолго* до пріобрѣтенія этимъ городомъ общерусскаго политическаго значенія". Такова была Троицкая лѣтопись (служившая источникомъ большихъ извлеченій для Карамзина и погибшая въ 1812 г.): это была лѣтопись московская и вмѣстѣ общерусскій лѣтописный сводъ.

Поставивъ вопросъ о происхожденіи этихъ московскихъ сводовъ, особенно обширнаго свода, еще въ древности получившаго названіе „Владимірскаго полихрона" (1423 года), Шахматовъ, путемъ изслѣдованія состава лѣтописей и ихъ перекрестнаго взаимодѣйствія, приходилъ вообще къ такому заключенію: существовали общерусскіе *митрополичьи* лѣтописные своды, которые смѣняли другъ друга, начиная съ первой четверти XIV вѣка, и завершились составленіемъ „Полихрона" 1423 года, т.-е. незадолго до раздѣленія русской церкви въ половинѣ XV вѣка; — это были общерусскія лѣтописи временъ митрополитовъ московскихъ Петра, Кипріана и Фотія.

Относительно условій и авторства Полихрона Шахматовъ дѣлаетъ слѣдующія соображенія:

„Во-первыхъ, этотъ сводъ отражаетъ все лѣтописаніе древней Руси, начиная съ древнѣйшаго — кіевскаго и кончая позднѣйшимъ — московскимъ, псковскимъ, нижегородскимъ и т. д. Для того, чтобы собрать такое множество памятниковъ, скомпилировать ихъ — нужны были значительныя средства: частное лицо въ XV вѣкѣ ни въ какомъ случаѣ не справилось бы съ подобною задачей, ему не стали бы доставлять въ мѣсто его жительства лѣтописные сборники со всей Россіи, а предположить, что какой-нибудь книжникъ предпринялъ ученое путешествіе по русскимъ городамъ и монастырямъ для ознакомленія съ историческими памятниками ихъ и для снятія съ нихъ копій — представляется совершенно невѣроятнымъ. Такъ же недопустимо другое предположеніе, чтобы всѣ эти памятники случайно сосредоточились въ Москвѣ или другомъ городѣ и здѣсь послужили матеріаломъ для обширнаго свода: можно было бы говорить о случайности только въ томъ случаѣ, еслибы въ указанномъ сводѣ замѣчалось отсутствіе записей изъ той или другой болѣе или менѣе значительной области древней Руси,... а всѣ области доставили для свода лѣтописный матеріалъ; полнота въ этомъ отношеніи исключаетъ возможность говорить о случайности его происхожденія. Во-вторыхъ, кромѣ мѣстныхъ лѣтописей, въ общерусскій сводъ заносится не мало повѣстей и сказаній, не входившихъ раньше въ составъ лѣтописныхъ сводовъ" (напр. кромѣ тверскихъ извѣстій особое житіе кн. Михаила тверского, Хожденіе Пимена, путешествіе діакона Александра суздальскаго, посланіе новгородскаго владыки Василія къ епископу тверскому Ѳеодору, и т. п.). „Неужели и эти произведенія случайно попались подъ руку любознательному книжнику, поспѣшившему пріобщить ихъ къ исторической своей компиляціи? Наконецъ въ общерусскій сводъ попало не мало юридическихъ памятниковъ: Русская правда, новгородскій уставъ о мостахъ, судебникъ царя Константина, уставъ св. Владиміра, и т. д. Ясно, что обширный матеріалъ, собран-

ный въ общерусскомъ сводѣ, предполагаетъ или существованіе большой библіотеки, гдѣ сосредоточивались всѣ историческія и духовныя сочиненія древней Руси, или сознательное собираніе ихъ для опредѣленной цѣли — составленія общерусскаго свода. Разумѣется, второму изъ этихъ предположеній должно быть отдано предпочтеніе передъ первымъ, такъ какъ въ сводъ, наряду съ памятниками древнѣйшими, попали новѣйшія, современныя сочиненія, которымъ бы еще не мѣсто сохраняться въ случайно составленной библіотекѣ или архивѣ: сравните Фотіево посланіе 1417 г., духовную митр. Кипріана 1406 года и т. д. Въ третьихъ, разсматривая дошедшіе до насъ осколки общерусскаго свода, видимъ, что въ основаніе его положена одна общая идея, общій замыселъ—представить лѣтопись всей Руси, объять, насколько возможно, историческіе памятники, разъясняющіе прошлое всей России, не брезгуя даже... произведеніями народной словесности; сводчикъ заноситъ въ свою компиляцію самыя мелкія происшествія мѣстной жизни Ростова, Нижняго, Твери, какъ бы стремясь къ тому, чтобы эта его компиляція внѣдрила все мѣстное лѣтописаніе русское... Въ четвертыхъ, самое исполненіе соотвѣтствуетъ вполнѣ замыслу: смольнянинъ и рязанецъ, москвичъ и ростовецъ, псковичъ и нижегородецъ находили въ общерусскомъ сводѣ отрывки изъ своихъ лѣтописей не обезличенными, не потерявшими своего мѣстнаго характера... Такъ, напримѣръ, титулъ великаго князя носитъ здѣсь не только московскій князь, добивавшійся его въ ордѣ цѣною многихъ жертвъ и усилій, тяжело ложившихся и на страну, но также нижегородскій, рязанскій, тверской, смоленскій... Изучая общерусскій сводъ, мы поражаемся отсутствіемъ политическаго единства въ Руси XIV—XV вѣка: московскій князь враждуетъ съ тверскимъ; съ Москвой соперничаютъ Нижній и Рязань, ей еще непокорны Новгородъ и Псковъ; Смоленскъ отторгнутъ отъ общей съ сѣверовостокомъ жизни...; Кіевъ и Галичъ уже съ XIII вѣка обособляются отъ новыхъ политическихъ центровъ, возникшихъ въ бассейнахъ Оки и Волги. Правда, уже къ концу XIV вѣка нѣкоторыя, даже окрѣпшія въ своей самостоятельности области втягиваются Москвою въ одну общую политическую жизнь; московскіе князья простираютъ свое вліяніе на Новгородъ и Псковъ, покоряютъ себѣ Нижній, но населеніе этихъ областей не могло сочувственно относиться къ нарушенію своихъ правъ и къ отягощенію себя новою данью, новыми обязанностями; протестъ отражается и на мѣстныхъ лѣтописяхъ... Если даже допустить, что общерусскій сводъ возникъ путемъ механическаго соединенія мѣстныхъ лѣтописей русскихъ въ одно цѣлое, то все-таки нельзя не отмѣтить, что самая мысль о такомъ соединеніи, о важности, возможности его коренится въ сознаніи единства русской земли".

Представляется вопросъ: кто же былъ выразителемъ этого сознанія?

„Трудно сомнѣваться въ томъ, что общерусскій сводъ возникъ въ Москвѣ" — на это указываетъ особое обиліе извѣстій именно московскихъ. „Но Москва въ первой четверти XV столѣтія еще не была общерусскимъ центромъ; ни она сама, ни ея князь не могли еще сознавать своего государственнаго значенія и предвидѣть своего госу-

дарственнаго величiя; въ Москвѣ сидитъ владимирскiй великiй князь, принявшiй титулъ великаго князя всея Руси, но титулъ этотъ могъ имѣть только формальное значенiе". Заслуживаетъ вниманiя предположенiе, что прибавка „всея Руси" заимствована великимъ княземъ владимирскимъ изъ титула митрополита. „Законнымъ носителемъ титула „всея Руси" могъ быть только митрополитъ. Ему были подчинены епархiи всей Россiи, его духовный авторитетъ признавался всѣмъ русскимъ народомъ. Общерусскiй сводъ, возникшiй въ Москвѣ, не могъ быть созданъ усилiями частнаго лица; матерiальныя затраты на такое предпрiятiе были посильны только правительственной власти. Но великiй князь московскiй въ первой четверти XV вѣка не могъ и подумать о созданiи общерусскаго свода: не говоря уже о томъ, что онъ еще не могъ въ то время проникнуться той идеей объ единствѣ русской земли, которая положена въ основанiе свода, самыя средства его къ исполненiю подобнаго предпрiятiя были недостаточны: ни Тверь, ни Рязань, ни Смоленскъ не выслали бы ему своихъ лѣтописцевъ; а кромѣ того исполненiе великокняжескаго замысла было бы иное чѣмъ то, о которомъ свидѣтельствуетъ общерусскiй сводъ; въ него не попала бы, напримѣръ, статья, рѣзко, осуждающая взятiе Нижняго московскимъ княземъ, дѣйствовавшимъ не по правдѣ, а подкупомъ и хитростью; не попала бы рѣзкая замѣтка о измѣнѣ великимъ княземъ своему цѣлованiю къ пронскому князю; не нашла бы въ немъ мѣста статья о нашествiи Едигея, критикующая бѣдствiя москвичей и политику великаго князя. Слѣдовательно, не великiй князь, а другое лицо, облеченное властью, распорядилось составить общерусскiй сводъ; такимъ лицомъ могъ быть только митрополитъ, постоянный носитель идеи о духовномъ единствѣ русской земли, глава духовенства, имѣвшаго общерусское значенiе, благодаря единству управленiя, единству церковныхъ интересовъ. Одно только духовенство могло быть выразителемъ сознанiя единства русской земли; одинъ только митрополитъ могъ осуществить это сознанiе путемъ созданiя общерусскаго лѣтописнаго свода, всероссiйскаго историческаго памятника. По его распоряженiю епископы и монастыри выслали въ Москву списки или выписки изъ своихъ лѣтописцевъ и доставили также другiя историческiя сочиненiя: житiя, слова и поученiя, повѣсти и посланiя. Весь этотъ матерiалъ былъ обработанъ въ канцелярiи митрополита, причемъ не внесено никакой политической тенденцiи: князей было много, а митрополитъ одинъ; митрополитъ Фотiй такъ же, какъ его предшественникъ Кипрiанъ, были по происхожденiю не русскими; областные интересы разныхъ русскихъ княженiй были для нихъ чужды; они всячески боролись съ ними, чувствуя, что утратятъ Литву и Смоленскъ, а пожалуй и богатую Тверь. Митрополитъ Алексѣй слишкомъ скомпрометтировалъ себя въ глазахъ самого вселенскаго патрiарха своими московскими симпатiями, чтобы это не отрезвило его преемниковъ и не потребовало отъ нихъ совершенно иной политики... Въ 1389 г. единство русской митрополiи утверждается соборнымъ опредѣленiемъ патрiарха Антонiя, и Кипрiану вмѣняется въ обязанность быть архiереемъ всея Руси не по имени только, но и на самомъ дѣлѣ... Единство русской митрополiи поддерживалось требованiями самой жизни: предписанiя патрiарха, обѣща-

нія митрополитовъ отвѣчали только тѣмъ жалобамъ и сѣтованіямъ, которыя раздавались съ разныхъ сторонъ на митрополита, забывшаго свое общерусское значеніе и увлекшагося московскими политическими интересами... Разность интересовъ не могла сблизить Фотія съ великимъ княземъ: онъ работаетъ для сохраненія единства русской церкви, а князь старается о расширеніи политическаго вліянія Москвы"... Въ это время митрополитъ Фотій и „могъ удѣлить свое вниманіе общерусскому предпріятію—созданію *историческаго памятника всея Руси*"...

— „Симеоновская лѣтопись XVI вѣка и Троицкая начала XV вѣка", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V, 1900,—новыя данныя по тому же вопросу о лѣтописныхъ сводахъ. Лѣтопись, названная Шахматовымъ Симеоновскою, хранится въ библіотекѣ Академіи Наукъ и замѣчательна тѣмъ, что если не тожественна, то близка и однородна съ Троицкою лѣтописью, погибшей въ 1812 году и которою пользовался Карамзинъ.

— „О Супрасльскомъ спискѣ западно-русской лѣтописи", Спб. 1901, изд. Археогр. Коммиссіи.

— „Обозрѣніе лѣтописныхъ сводовъ Руси сѣверо-восточной. И. А. Тихомирова. Критическій отзывъ" акад. Шахматова. Спб. 1899, изъ Отчета о XL присужденіи Уваровскихъ премій.

Подъ этимъ общимъ заглавіемъ соединено нѣсколько изслѣдованій г. Тихомирова: О Лаврентьевской лѣтописи (въ Журн. мин. просв. ч. CCXXXV); Обозрѣніе состава Московскихъ лѣтописныхъ сводовъ. Спб. 1896; О сборникѣ, именуемомъ Тверскою лѣтописью (въ Журн. мин. просв. 1876, декабрь). Относительно московскаго лѣтописанія авторъ ставилъ его въ связь съ политическимъ ростомъ Москвы и приходилъ къ такому заключенію: „Включивъ въ свои границы территоріи княжествъ, Москва вмѣстѣ съ тѣмъ включила въ свои лѣтописные своды и ихъ исторію". Но Шахматовъ замѣтилъ на это: „Но политическое могущество Москвы создавалось постепенно; удѣльныя княжества присоединялись къ новому государственному тѣлу лишь послѣ упорной и продолжительной борьбы. Изслѣдователю, напавшему на удачное сравненіе, подмѣтившему существующее въ дѣйствительности соотношеніе между исторіею Москвы и ея историческими памятниками, слѣдовало прослѣдить оба явленія — ростъ Москвы и развитіе ея лѣтописанія—*въ ихъ процессѣ*". Г. Тихомировъ считаетъ лишь небольшое число московскихъ лѣтописныхъ сводовъ (Воскресенскій, Никоновскій съ его продолженіями, Софійскій 1-й и 2-й, и такъ называемую Четвертую Новгородскую лѣтопись, въ нѣкоторые списки которой вошли московскія извѣстія). Но Шахматовъ указываетъ, что автору остались неизвѣстными еще нѣсколько сводовъ, которые должны считаться московскими, и съ своей стороны, анализируя составъ и взаимныя отношенія тогдашнихъ лѣтописей, находитъ возможнымъ (стр. 79 и д.) возстановить цѣлый рядъ послѣдовательныхъ работъ надъ лѣтописными сводами; а именно:

1506 —редакція Хронографа, доведенная до этого года.

1508—новая редакція.

1518—обширный лѣтописный сводъ изъ древнихъ и новыхъ лѣтописей; до смерти кн. Семена Ивановича.

Софійская 2-я лѣтопись.

1520—новая редакція Хронографа.

1533—также, повидимому, по повелѣнію или при участіи арх. новгородскаго Макарія.

1534—этотъ хронографъ послужилъ для дополненія лѣтописнаго свода 1518 г.

1534—новое развитіе этого послѣдняго свода.

Новый, Новоіерусалимскій, списокъ Софійской 2-й лѣтописи съ дополненіями.

Воскресенскій сводъ.

Около 1537, новая редакція Воскресенскаго свода, съ продолженіемъ.

Около 1539, новгородскій сводъ, съ большими заимствованіями изъ какой-то московской лѣтописи.

Послѣ 1539, московскій сводъ 1481 дополненъ по предыдущему своду.

1541—третья редакція Воскресенскаго свода.

1553—1554—основная редакція Никоновскаго свода.

1556—его вторая редакція.

1558—третья.

1560—Львовская лѣтопись („Лѣтописецъ русскій", изд. Н. Львовымъ. Спб. 1792).

Около 1577—четвертая редакція Никоновской лѣтописи.

Такимъ образомъ выясняется цѣлая послѣдовательность работъ надъ лѣтописью въ XVI вѣкѣ, и является прочное основаніе для опредѣленія того чрезвычайнаго разнообразія списковъ, которое иначе представлялось какъ бы хаосомъ случайныхъ работъ.

Замѣчанія Шахматова о пріемахъ изслѣдованія см. стр. 16 — 17, 75, 131—132.

Изслѣдованія о хронографѣ:

— Андрей Поповъ, Обзоръ Хронографовъ русской редакціи. 2 выпуска. М. 1866—1869; Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи. М. 1869;— „Библіографическіе матеріалы", изданные въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1889. По взгляду А. Попова, хронографъ есть сборникъ, составленный въ XV вѣкѣ по юго-славянскимъ переводнымъ и оригинальнымъ сочиненіямъ и дополненный русскими лѣтописными статьями. Происхожденіе его—юго-славянское, но онъ вскорѣ былъ принесенъ въ Россію и здѣсь подвергся передѣлкамъ: въ одной, 1512 года, онъ былъ измѣненъ по языку, раздѣленъ на главы и снабженъ русскими статьями (въ юго-славянскомъ подлинникѣ, ихъ, по мнѣнію Попова, не было); въ другой, неполной, редакціи, дѣленія на главы нѣтъ, и яснѣе сохранились слѣды юго-славянскаго подлинника. Поповъ замѣтилъ въ хронографѣ статьи общія съ другимъ историческимъ памятникомъ, „Еллинскимъ лѣтописцемъ", признавалъ въ первомъ возможность нѣкоторыхъ заимствованій изъ второго, но не считалъ Еллинскаго лѣтописца источникомъ Хронографа.

— Ягичъ, разборъ изслѣдованія Попова въ Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einleitung (въ Archiv für slav. Philol., т. II, 1877). Ягичъ вообще дополнилъ и выяснилъ

изслѣдованія Попова болѣе точнымъ опредѣленіемъ сербскихъ данныхъ, имѣющихся въ Хронографѣ. Онъ соглашался съ однимъ выводомъ Попова, что составитель хронографа (въ редакціи 1512 года) пользовался византійскими источниками въ славянскомъ переводѣ, и также историческими источниками болгарской, сербской и русской письменности, и на ихъ основаніи довелъ свой трудъ до 1453 года; но Ягичъ не соглашался съ другимъ положеніемъ Попова, что хронографъ 1512 года основанъ на сербской компиляціи, составленной послѣ 1453 года и послужившей прототипомъ всѣхъ русскихъ хронографовъ, которые добавлены были русскими статьями уже на русской почвѣ; — по извѣстнымъ сербскимъ хронографамъ Ягичъ приходилъ къ выводу, что напротивъ сербскіе хронографы были позднѣйшими сокращеніями изъ хронографовъ русскихъ.

— Новыя детальныя объясненія собраны были М. Н. Сперанскимъ: „Сербскіе хронографы и русскій, первой редакціи", въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1896, и въ описаніи рукописей Шафарика, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1894.

— В. М. Истринъ, „Александрія русскихъ хронографовъ". М. 1893. Изслѣдованіе „Александріи" потребовало и изслѣдованія различныхъ редакцій Хронографа, гдѣ она помѣщалась, и авторъ въ свою очередь доставилъ много важныхъ указаній о судьбѣ этого памятника. Позднѣе, его же: „Хронографы въ русской литературѣ", вступительная лекція въ Новоросс. университетѣ, сент. 1897, въ „Византійскомъ Временникѣ", 1898, и отдѣльно.

Главнѣйшими изслѣдованіями, рѣшающими вопросъ о происхожденіи русскаго Хронографа, были опять труды А. А. Шахматова:

— „Пахомій Логоѳетъ и Хронографъ", въ Журналѣ мин. просв. 1899, небольшая замѣтка, развитая въ подробномъ изслѣдованіи:

— „Къ вопросу о происхожденіи Хронографа", въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. 1899, и отдѣльно.

Шахматовъ въ изслѣдованій хронографа примѣнилъ тотъ же способъ, какъ въ изслѣдованіи лѣтописи. Большое число рукописей Хронографа представляютъ ту же сложную филіацію сводовъ, взаимно между собою связанныхъ. Какъ лѣтопись есть рядъ сводовъ, составленныхъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ и переплетенныхъ между собою, такъ было такое соотношеніе между разными „редакціями хронографа", съ тою разницею, что въ составѣ его была и библейская исторія, и греческія лѣтописи въ переводѣ, и памятники исторіи южно-славянской, наконецъ, лѣтопись русская. Различая сложное и пестрое содержаніе этихъ памятниковъ по ихъ главнымъ группамъ, Шахматовъ объединилъ и завершилъ изысканія своихъ предшественниковъ тѣмъ выводомъ, что основою хронографа были греческіе и южно-славянскіе памятники, но хотя въ составленіи его участвовалъ писатель южно-славянскій, хронографъ былъ однако составленъ на Руси; что временемъ происхожденія его былъ XV вѣкъ, а составителемъ былъ сербскій книжникъ, поселившійся тогда въ Россіи, много здѣсь работавшій, именно Пахомій Сербинъ, или Логоѳетъ.

Исторія самаго раскрытія лѣтописи съ XVIII вѣка, ихъ изданія и изслѣдованія бывала излагаема не однажды, хотя и не сполна. См.

біографію Шлёцера, обзоры „Исторіи“ Карамзина. біографіи митр. Евгенія, П. М. Строева, обозрѣніе дѣятельности Археографической Экспедиціи и Коммиссіи, отдѣлъ источниковъ въ „Исторіи“ Б.-Рюмина и пр. См. также недавнія брошюры: А. С. Архангельскаго, „Первые труды по изученію начальной русской лѣтописи“. Казань, 1886 (изъ Ученыхъ Записокъ Казанскаго университета); Н. И. Полетаева, Разработка русской исторической науки въ первой половинѣ XIX столѣтія. Спб. 1892, (изъ „Библіографа“).

— Историческія сказанія этой эпохи—лѣтописныя, проложныя и отдѣльныя; церковныя и свѣтскія, между прочимъ дружинныя; склада поучительнаго, эпическаго и реторическаго — еще не были разсмотрѣны въ полномъ составѣ. Древнѣйшимъ изъ нихъ посвящена книга И. П. Хрущова, О древне-русскихъ историческихъ повѣстяхъ и сказаніяхъ. XI — XII столѣтіе. Кіевъ, 1878. Изслѣдованія о прологѣ названы выше. О дальнѣйшихъ сказаніяхъ у Соловьева, т. IV; Б.-Рюмина, стр. 37—42.

— Сказаніе о нашествіи Батыя на русскую землю, въ Полн. Собраніи Лѣтописей, I, стр. 196 — 199; повѣсть о разореніи Рязани („Приходъ чюдотворнаго Николина образа Зарайскаго, иже бѣ изъ Корсуня града въ предѣлы Резанскіе ко князю Ѳедору Юрьевичю Резанскому во второе лѣто по Калкскомъ побоищѣ“), „Временникъ“ моск. Общ., XV, 1852, стр. 11—21; Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки, № XXXIX.

— Объ убіеніи князя Михаила Черниговскаго и боярина его Ѳеодора въ ордѣ отъ царя Батыя, въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 182 — 186; въ Четіихъ-Минеяхъ, Макарія, изд. Археогр. Комм., 1869, подъ 20 сентября; у Макарія, Ист. церкви, т. V; ср. Ключевскаго, стр. 146—147.

— Объ убіеніи князя Михаила Тверского въ ордѣ отъ царя Озбяка, въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 207 — 215; VII, стр. 188 — 198 и др.; ср. Ключевскаго, стр. 71—74, 170.

— Объ Александрѣ Невскомъ (о побѣдѣ надъ шведами), въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 2—6; Сказаніе о св. Александрѣ Невскомъ (арх. Леонида), въ изданіяхъ Общ. люб. др. письм. 1882. Ср. Ключевскаго, стр. 65—71.

— О благовѣрномъ князѣ Довмонтѣ (борьба Новгорода и Пскова съ ливонцами и Литвою), въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 180 — 183; V. стр. 6—8.

— Рукописаніе Магнуса, короля свѣйскаго (о борьбѣ Новгорода со шведами), въ Собр. Лѣтоп. V, стр. 227, VII, стр. 216; Древняя Росс. Вивліоѳика, ч. XV. Ср. Голубинскаго въ жизнеописаніи митр. Ѳеогноста, въ Богослов. Вѣстникѣ, 1893, № 1.

— О нашествіи Тохтамыша, въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 84—90.

— О нашествіи Темиръ-Аксака, въ Собр. Лѣт. IV, стр. 124—128.

— О побоищѣ Витовта съ царемъ Темиръ - Кутлуемъ, въ Собр. Лѣтоп. IV, стр. 103; V, стр. 251.

— Сказанія о Димитріи Донскомъ и Мамаевомъ побоищѣ въ Никоновской лѣтописи, IV, стр. 86—128; въ Исторіи Госуд. Росс., т. V; въ Р. Истор. Сборникѣ, т. III. М. 1838 (Повѣданіе и сказаніе о побоищѣ в. к. Димитрія Ивановича Донского, изд. И. Снегиревымъ, I—XVI, 1—68, и прибавленія, 69 — 80; Слово о житіи и о престав-

леніи вел. князя Димитрія Ивановича царя русскаго, 1389 г., стр. 81—106); въ Собр. Лѣтоп. IV, 75; VI, 90; VIII, 34 и далѣе. Слово о великомъ князѣ Дмитріѣ Ивановичѣ и о братѣ его князѣ Володимирѣ Андреевичѣ, яко побѣдили супостата своего царя Мамая, издано Ундольскимъ во „Временникѣ“, кн. XIV, 1852, стр. 1—8, съ предисловіемъ Бѣляева, III—XIV, и Срезневскимъ въ „Извѣстіяхъ“ VI, 337; VII, 96 и въ Ученыхъ Запискахъ, V, 57 („Задонщина великаго князя господина Дмитрія Ивановича и брата его князя Владимира Андреевича“) и отдѣльно. Спб. 1858. А. Смирновъ, Третій списокъ Задонщины по Синод. скорописному сборнику XVII вѣка, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1890.

Обзоръ сказаній о Мамаевомъ побоищѣ, и обзоръ мнѣній ученыхъ въ указанномъ выше изслѣдованіи С. Тимоѳеева. Ср. статью Б.-Рюмина „Димитрій Донской“ въ Энц. Словарѣ Брокгауза и Ефрона.

Въ печати сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ является впервые въ Синопсисѣ конца XVII вѣка (ср. Милюкова, Главныя теченія русской истор. мысли. М. 1897, стр. 11); затѣмъ оно стало достояніемъ народной литературы въ лубочныхъ картинкахъ. Текстъ, воспроизведенный у Ровинскаго подъ № 303, по его объясненію, заимствованъ почти безъ измѣненій изъ Синопсиса, въ изданіи 1680, стр. 72—103 (Р. Нар. картинки II, 29; IV, 380—383. V, 71—73). Наконецъ, Мамай является въ сказкахъ (см. Аѳанасьева).

Изъ того же Синопсиса перешло въ лубочныя картинки сказаніе объ освобожденіи Бѣлгорода отъ осады печенѣговъ (Ровинскій, II, 15; IV, 380; V, 70).

Вопросу о житіяхъ посвящено было до сихъ поръ не мало болѣе или менѣе важныхъ трудовъ. После „Исторіи русской словесности“ Шевырева, „Исторіи русской церкви“ Макарія, „Обзора духовной литературы“ Филарета и пр., которые касались литературы житій, или непосредственно принимая ихъ содержаніе или прилагая къ нимъ лишь первоначальную критику степени ихъ исторической достовѣрности въ числѣ первыхъ трудовъ, гдѣ затронутъ былъ цѣлый вопросъ легендарной поэзіи и даны примѣры детальнаго разбора нѣкоторыхъ сказаній, были:

— Историческіе очерки русской народной словесности и искусства Ѳ. И. Буслаева. Спб. 1861, два тома. Здѣсь: разборъ смоленской легенды о святомъ Меркуріи, ростовской легенды о Петрѣ царевичѣ ордынскомъ; „Идеальные женскіе характеры древней Руси“ (Марѳа и Марія, Юліанія Лазаревская); „Новгородъ и Москва“; „Литература русскихъ иконописныхъ подлинниковъ“; „Видѣніе Мартирія, основателя Зеленой пустыни“; муромская легенда о Петрѣ и Февроніи въ сопоставленіи съ пѣснями древней Эдды о Зигурдѣ и пр. Раньше авторъ касался древней легенды въ „Лѣтописяхъ русской литературы о древности“ Тихонравова, т. III и IV.

— Ив. Некрасовъ, „Зарожденіе національной литературы въ сѣверной Руси“. Часть первая (второй не было). Одесса, 1870.

— В. Ключевскій, „Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ“. М. 1871, — лучшее критическое изслѣдованіе объ историческомъ значеніи житій, времени ихъ написанія, ихъ раз-

личныхъ редакціяхъ и т. д., трудъ замѣчательный тѣмъ болѣе, что авторъ работалъ почти исключительно на основаніи рукописей.

— В. Яковлевъ, Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава, 1875.

— В. Васильевъ, „Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ". М. 1893 (Изъ „Чтеній" московскаго Общ.). Этотъ трудъ послужилъ поводомъ къ обширному и, по обычаю, весьма обстоятельному изслѣдованію Е. Голубинскаго: Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви. Сергіевъ Посадъ, 1894.

Пересказы содержанія житій въ книгѣ архіепископа Филарета: „Русскіе святые", 1861 — 1868. Библіографическій обзоръ рукописей и изданій въ книгѣ Н. Барсукова: „Источники русской агіографіи". Спб. 1889. Обзоръ цѣлаго состава древнихъ русскихъ святыхъ въ книгѣ арх. Леонида: „Святая Русь". Спб. 1891.

Старые тексты житій и легендарныхъ сказаній:

— въ составѣ лѣтописи въ „Полномъ Собраніи русскихъ лѣтописей" и въ старыхъ изданіяхъ Степенной книги, Никоновской лѣтописи и пр.;

— въ „Православномъ Собесѣдникѣ" (житіе пр. Антонія Римлянина, св. Леонтія и Исаіи ростовскихъ, Авраамія смоленскаго, 1858; сказаніе о Петрѣ царевичѣ Ордынскомъ; житіе Савватія и Зосимы соловецкихъ, Трифона Печенгскаго, 1859; Елеазара Анзерскаго, 1860; Никодима Кожеозерскаго, 1865 и пр.);

— въ „Духовномъ Вѣстникѣ";

— въ „Памятникахъ старинной русской литературы", Костомарова (житіе Стефана Пермскаго—Епифанія Премудраго; житія новгор. архіепископовъ Моисея и Евѳимія, составленныя Пахоміемъ; арх. Іоны, юродиваго Михаила Клопскаго, Евфросина Псковскаго: сказаніе о бѣсноватой женѣ Соломіи, изъ чудесъ Прокопія Устюжскаго и проч.);

— въ изданіяхъ Срезневскаго;

— въ изданіяхъ Общества любителей древней письменности (житіе св. Алексія—Пахомія Логоѳета, 1877; сказаніе о чудесахъ Владимирской иконы Божіей Матери, 1878; житіе св. Димитрія царевича, преп. Варлаама Хутынскаго, житіе преп. Филиппа Иранскаго, 1879—1881; житіе преп. Сергія чудотворца и похвальное слово ему, Епифанія, 1885; житіе преп. Евфросиніи Суздальской, 1889; житіе преп. Стефана Комельскаго; сказаніе о чудесахъ Тихвинской иконы Богородицы, 1892; житіе преп. Прокопія устюжскаго, 1893);

— въ Великихъ Четіихъ-Минеяхъ Макарія, издаваемыхъ Археогр. Коммиссіей (Авраамія Ростовскаго, Варлаама Хутынскаго, Григорія Пельшемскаго, Іоанна Новгородскаго, Іосифа Волоцкаго, Михаила и Ѳеодора Черниговскихъ, Саввы Вишерскаго, Сергія Радонежскаго, кн. Ѳеодора, Давида и Константина);

— въ „Чтеніяхъ" въ Общ. любит. духовнаго просвѣщенія (Іосифа Волоцкаго);

— въ Сборникѣ Нѣжинскаго института (Пафнутія Воровскаго), и др.

Отдѣльныя изданія и изысканія о житіяхъ:

— о житіи Михаила Клопскаго въ книгѣ Некрасова „Зарожденіе" и пр., 1870;

— обширный трудъ Е. Голубинскаго, вызванный пятисотлѣтіемъ кончины преп. Сергія: „Преподобный Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Жизнеописаніе преподобнаго Сергія и путеводитель по Лаврѣ". Сергіевъ Посадъ, 1892. (На разборъ этой книги въ журналѣ „Странникъ", 1893, январь, г. Г. отвѣчалъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ", 1893, № 10—11, именуя автора разбора „поклонникомъ студнѣйшихъ боговъ лжи, клеветы, инсинуацій и диффамаціи"). Первое печатное изданіе житія Сергія Радонежскаго сдѣлано было келаремъ Троицкаго монастыря Симономъ Азарьинымъ въ 1646; о другихъ изданіяхъ и рукописяхъ см. у Голубинскаго, стр. 75—81. Его же, Митрополитъ всея Россіи св. Петръ. Сергіевъ Посадъ, 1892 (изъ Богослов. Вѣстника, 1893, № 1), и въ „Исторіи р. церкви", т. II, первая половина, М. 1900.

— И. Е. Забѣлинъ, въ моск. „Археологическихъ Замѣткахъ и Извѣстіяхъ", приписываетъ кн. Андрею Боголюбскому „Сказаніе о чудесахъ Владимірской иконы Божіей матери", изданное В. О. Ключевскимъ. Спб. 1878, въ „Памятникахъ" древней письменности.

— Житіе преп. Авраамія, Ростовскаго чудотворца. По рукописи XVII вѣка, съ предисловіемъ А. А. Титова. Ярославль, 1892.

— Житіе Леонтія, епископа Ростовскаго. Съ предисловіемъ А. А. Титова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1893, кн. IV.

— Преп. князь Олегъ и Поликарпъ, Брянскіе чудотворцы. Матеріалы для русской агіологіи. П. Тиханова. Спб. 1893.

— Житіе св. Стефана Пермскаго, написанное Епифаніемъ Премудрымъ. Изд. Археограф. Коммиссіи. Спб. 1897.

— Ив. Яхонтовъ, Житія св. сѣвернорусскихъ подвижниковъ Поморскаго края, какъ историческій источникъ. Составлено по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Казань. 1882. См. къ этому: Древнія пустыни и пустынно-жители на сѣверо-востокѣ Россіи, въ „Правосл. Собесѣдникѣ", 1860, кн. 3.

— Свящ. I. Ковалевскій, Юродство о Христѣ и Христа ради юродивые восточной и русской церкви. Историческій очеркъ и житія подвижниковъ. М. 1895.

— Г. Кунцевичъ, Житіе св. Никиты Переяславскаго, въ Журн. мин. просв. 1902, май; въ Отчетахъ Общества люб. др. письменности за 1900—1901. Спб. 1902, приложенія, стр. 75—95: отрывокъ изъ житія Никиты, чудо 19—20-е. Его же: „Θеодосій, архіепископъ Новгородскій (1491—1563). Его Житіе". Изъ Jahresbericht der Reformirten Kirchenschule für 1899—1900. Спб. 1900.

— За послѣднее время самымъ важнымъ трудомъ въ этой области была книга Арс. П. Кадлубовскаго: Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. 1—5. Варшава, 1902 (оттискъ изъ Р. Филологич. Вѣстника, гдѣ эти очерки печатались съ 1897 г.). Авторъ примѣнилъ къ житіямъ сравнительно-историческое изслѣдованіе и пришелъ между прочимъ къ чрезвычайно любопытнымъ выводамъ о способѣ составленія нѣкоторыхъ житій: когда преданіе не сохранило какихъ-нибудь опредѣленныхъ фактовъ изъ біографіи святого, для котораго требовалось житіе, то жизнеописатель свободно пользовался легендой о соименномъ греческомъ святомъ и примѣнялъ ее къ русскому святому, если находилась какая-нибудь тѣнь сходства,

или даже безъ этого: такимъ образомъ произошли параллели—Аврамія Ростовскаго и греческаго Авраамія Затворника: мученика Меркурія Смоленскаго и великомученика Меркурія Кесарійскаго; Никиты столпника Переяславскаго и греческаго великомученика Никиты;—въ житіи Нила Столобенскаго внесенъ цѣликомъ эпизодъ изъ слова Ефрема Сирина объ Авраамiи Затворникѣ. Словомъ, въ житіи стремились гораздо меньше къ фактической достовѣрности, чѣмъ къ назидательному поученію... Далѣе, авторъ разсматриваетъ легендарные разсказы Волоколамскаго Патерика, и житія русскихъ святыхъ XV—XVI вѣка въ связи съ современными имъ направленіями русской религіозной мысли (авторство Епифанія Премудраго и Пахомія Сербина; значеніе дѣятельности митр. Макарія; житія Сергія Радонежскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Пафнутія Боровскаго, подвижниковъ волоколамскихъ и пр.; общіе выводы).

— Житіе преп. Пафнутія Боровскаго, писанное Вассіаномъ Санинымъ. По рукописи Института кн. Безбородко издалъ А. Кадлубовскій. Нѣжинъ, 1878.

— Д. Корсаковъ, св. Сергій Радонежскій и основанный имъ Троицкій монастырь (Троицкая Лавра). Историческій очеркъ. Казань, 1894 (переработка рѣчи въ казанскомъ университетѣ 25 сент. 1892, въ день 500-лѣтія преп. Сергія).

Объ отношеніяхъ южно-славянскихъ:

— А. Соболевскій, Южно-славянское вліяніе на русскую письменность въ XIV—XV вѣкахъ. Спб. 1894. Въ приложеніяхъ: списокъ литературныхъ произведеній, появившихся въ нашей литературѣ послѣ половины XIV вѣка; списокъ русскихъ рукописей, писанныхъ въ Константинополѣ; списокъ русскихъ монаховъ на Аѳонѣ въ XIV—XV в. и пр. Стр. 30.

— О Пахоміи, кромѣ Ключевскаго, писалъ особо Ив. Некрасовъ: „Пахомій Сербъ, писатель XV вѣка", въ Запискахъ Новоросс. университета. VI, стр. 1—99. Одесса, 1871, впрочемъ весьма запутано. Выше упомянуты другіе труды о Пахоміи Сербинѣ — А. А. Шахматова и Кадлубовскаго (въ книгѣ о житіяхъ святыхъ).

— М. Сперанскій, Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды и вліяніе русской литературы на юго-славянскую. Варшава, 1896 (изъ Р. Филол. Вѣстника),—частію.

ГЛАВА VIII.

МѢСТНЫЯ ЧЕРТЫ ИСТОРИЧЕСКИХЪ СКАЗАНІЙ И ЛЕГЕНДЫ.

Областныя черты старой русской жизни.—Сказаніе о св. Андреѣ.—Мѣстныя лѣтописи.—Развитіе легендарной поэзіи.—Кіевъ.—Новгородъ.—Ростовъ.—Смоленскъ. Владиміръ. Тверь. Москва.—Повѣсть о бѣломъ клобукѣ.

Въ произведеніяхъ древняго періода, — въ лѣтописи, поученіи, остаткахъ поэзіи,—ясно высказывалось сознаніе національнаго единства; но древняя Русь не имѣла политическаго центра. Не только Новгородъ чувствовалъ себя независимымъ отъ Кіева, но и другіе крупные города ревниво берегли мѣстные интересы: это не было только слѣдствіемъ соперничества князей, а стародавняя отдѣльность земель и племенъ, которая еще держалась на первыхъ порахъ государственности. Еще хранилась вѣчевая жизнь, и любовь къ мѣстной родинѣ чувствовалась сильнѣе, когда народъ имѣлъ свое участіе въ рѣшеніи ея дѣлъ и отношеній. Едва ли сомнительно, что при политическомъ устройствѣ, которое менѣе насильственно отнеслось бы къ областной жизни, чѣмъ то было въ наши средніе вѣка, сохраненіе этихъ живыхъ мѣстныхъ интересовъ могло быть очень благопріятно для успѣховъ народнаго развитія.

Дальнѣйшій историческій періодъ нашелъ себѣ новый центръ, который послѣ нѣскольких вѣковъ борьбы со стариной сдѣлался національнымъ центромъ. Москва вытѣснила прежнюю старину русской жизни и открыла новый порядокъ вещей. Когда Кіевъ былъ фактически отрѣзанъ татарами и Литвой, кіевское преданіе замерло. Новгородъ также стоялъ особнякомъ, еще сохраняя пока старый вѣчевой бытъ. Москва вносила стремленіе къ единовластному господству и отрицаніе частной земельной автономіи. Побѣда Москвы надъ отдѣльными княжествами и, наконецъ, надъ Новгородомъ,—побѣда, которая была необходимостью

объединенія, но достигнута была мрачными средствами, стала переворотомъ въ цѣлой національной жизни. Параллельно съ этимъ установилось господство сѣверовосточной великорусской народности.

Возростаніе новаго народнаго типа и московской централизаціи происходило съ обычной медленностью историческаго процесса; новый періодъ былъ однако чрезвычайно различенъ отъ стараго. Прежніе историки, дѣйствительно, мало замѣчали эту разницу, и въ совершившемся процессѣ видѣли только развитіе государственности изъ патріархально-родового общества. Еще меньше можно было замѣчать разницу съ литературной стороны: подробности старой литературы не были еще раскрыты, — наблюдаемъ былъ только общій ходъ литературы на книжно-церковной почвѣ. Въ сороковыхъ годахъ одни, какъ Шевыревъ, старую исторію и литературу понимали какъ gesta Dei, а другіе считали эти вѣка почти какъ потраченное время для историческаго развитія въ смыслѣ европейскомъ. Наконецъ, потребность выяснить историческій процессъ, создавшій московскую Россію, направила изученія на внутреннюю, народную сторону вопроса, до тѣхъ поръ оставленную почти безъ вниманія, — между прочимъ, сторону этнографическую, мѣстно-бытовую: таковы были изслѣдованія Костомарова, Буслаева, Щапова, Кавелина, Забѣлина, и многихъ другихъ, поддержанныя изученіемъ современныхъ народно-бытовыхъ и поэтическихъ особенностей. Это была реставрація той старой федеративно-областной жизни, которая поглощена была московской централизаціей, и въ исторической переработкѣ и сліяніи довершила образованіе великорусскаго типа. Историки, разныхъ направленій и съ разныхъ сторонъ, соглашались въ необходимости разыскать мѣстныя народныя свойства нашего историческаго развитія; они приходили къ убѣжденію, что безъ этого не могли быть поняты и наши историческія свойства. Одинъ изъ нихъ замѣчаетъ, что это изученіе необходимо и для нашего нынѣшняго общественнаго сознанія. „Только подробнымъ осмотромъ и разслѣдованіемъ мѣстныхъ областныхъ памятниковъ отжившаго быта, — говоритъ Забѣлинъ, — мы достигнемъ возможности выяснить себѣ наши областныя исторіи, а вмѣстѣ съ ними и главный существенный вопросъ нашего современнаго сознанія, который неумолкаемо слышится въ каждомъ испытующемъ русскомъ умѣ, именно вопросъ о томъ, въ чемъ истинный разумъ, и въ чемъ истинная сила русской жизни, въ чемъ существо русской народности? Теперешнимъ ходомъ нашей внутренней жизни мы поставлены въ

рѣшительную необходимость знать это не на словахъ, а на самомъ дѣлѣ... Трудно дѣлать дѣло, и особенно народное дѣло, когда не сознаешь вполнѣ, въ чемъ его истина и гдѣ его ложь. А такое сознаніе только и можетъ дать народная исторія". Безъ точнаго знакомства съ мѣстными особенностями нашей исторической жизни „и наше плаваніе по жизненной исторической нашей рѣкѣ будетъ если не опасно, то трудно, тягостно, и можетъ потребовать излишнихъ и напрасныхъ усилій, напрасной траты времени и народныхъ дарованій, можетъ разстроить доброе народное дѣло. Мы должны хорошо и въ подробности знать — откуда мы плывемъ, гдѣ и куда плывемъ... Мы вообще думаемъ, что до тѣхъ поръ, пока областныя исторіи съ ихъ памятниками не будутъ раскрыты и подробно разсмотрѣны, до тѣхъ поръ всѣ наши общія историческія заключенія о существѣ нашей народности и ея различныхъ историческихъ и бытовыхъ проявленій будутъ голословны, шатки, даже легкомысленны" [1]).

Первый легендарный фактъ, указанный въ лѣтописи о далекой старинѣ русской земли—сказаніе о посѣщеніи ея св. равноапостольнымъ Андреемъ, предрекавшимъ будущее христіанство и величіе русской земли,—уже носитъ на себѣ признаки мѣстнаго преданія. Легенда разсказываетъ, что Андрей, прибывъ изъ Синопа къ устью Днѣпра и намѣреваясь отправиться въ Римъ, поднялся вверхъ по рѣкѣ, прибылъ на то мѣсто, гдѣ послѣ былъ Кіевъ, и предсказалъ, что будетъ здѣсь славный городъ, процвѣтающій христіанствомъ; а затѣмъ Андрей пришелъ въ страну славянъ, гдѣ послѣ былъ Новгородъ, и замѣтилъ странный обычай жителей, которые парятся въ баняхъ и „никѣмъ не мучимые, сами себя мучатъ". Церковные историки всего чаще принимали цѣликомъ благочестивое преданіе, хотя уже митрополитъ Платонъ сомнѣвался въ его фактической достовѣрности. Новѣйшіе изыскатели отвергаютъ эту достовѣрность, и стараются только объяснить поводы и происхожденіе легенды. Греческія житія, которыя одни могли доставить древнимъ нашимъ книжникамъ свѣдѣнія объ ап. Андреѣ, ничего не говорятъ объ его странствіи къ славянамъ кіевскимъ и новгородскимъ, такъ что этотъ разсказъ, очевидно, русскаго происхожденія, — или народнаго, или книжнаго. Основаніемъ его было тщеславіе нашихъ предковъ, желавшихъ, чтобы и русское христіанство поставлено

---

[1]) Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи, II, стр. 108—109.

было въ связь съ первыми апостолами; а поводъ былъ тотъ, что житія св. Андрея неясно упоминаютъ о посѣщеніи имъ „Скиѳіи“. Одинъ критикъ легенды предполагаетъ, что легенда относительно нова, и именно явилась уже послѣ составленія первоначальной лѣтописи, куда прибавлена только позднѣе,—потому что въ другомъ мѣстѣ той самой лѣтописи говорится, что „сдѣ (въ русской землѣ) не суть апостоли учили“, и что „тѣломъ апостоли не суть сдѣ были“ [1]); притомъ подобная похвальба могла явиться лишь тогда, когда христіанство утвердилось прочно въ древней Руси.

Но легенда явилась и не позднѣе конца XII или начала XIII вѣка, въ расцвѣтѣ кіевской литературы, и любопытна тѣмъ, что въ ней отразился мѣстный элементъ. „Замѣчательна редакція повѣсти, помѣщенная въ лѣтописи, — говоритъ г. Голубинскій.—Серьезное по крайней мѣрѣ на половину перемѣшано въ ней съ шуточнымъ и юмористическимъ, и апостолъ не совсѣмъ скромнымъ образомъ употребленъ въ орудіе насмѣшки. Принадлежа Малороссіи (т.-е. южной Руси), редакція имѣетъ цѣлью наполовину прославленіе Кіева, на горахъ котораго апостолъ водрузилъ крестъ, на-половину же осмѣяніе великорусскаго (т.-е. сѣверно-русскаго) Новгорода, въ которомъ онъ чудился страннымъ великорусскимъ банямъ. Извѣстно, что между разными областями изстари велись насмѣшки другъ надъ другомъ, мирныя шутки, которыя однако при случаѣ принимали и враждебный тонъ; лѣтопись представляетъ примѣры, когда воины передъ битвой перекорялись такими прозвищами. Этого рода насмѣшку заключаетъ въ себѣ и легенда о св. Андреѣ; южноруссъ, у котораго нѣтъ сѣверныхъ бань, говоритъ новгородцу: бывши у насъ въ Кіевѣ, апостолъ изрекъ пророчество и, благословивъ наши горы, поставилъ на нихъ крестъ, а у васъ, въ Новгородѣ, подивился только на вашу хитрую выдумку — самимъ себя сѣчь и мучить, о чемъ разсказывалъ даже въ Римѣ“.

Развитіе легенды на этомъ не остановилось. Въ новгородскихъ редакціяхъ (въ болѣе позднихъ рукописяхъ) умалчивается о баняхъ, но говорится, что апостолъ проповѣдовалъ въ Новгородской области слово Божіе и на благословеніе оставилъ свой жезлъ. Затѣмъ „водруженіе“ жезла пріурочено къ опредѣленной мѣстности: это было село „Друзино“ — впослѣдствіи извѣстное

[1]) Въ повѣсти объ убіеніи варяговъ-христіанъ при Владимирѣ-язычникѣ.—Голубинскій, Ист. церкви; Собр. Лѣтописей, I, стр. 35. Къ этому можно прибавить еще другія подобныя цитаты, противорѣчащія легендѣ объ Андреѣ, напр. Собр. Лѣт. I, стр. 50, гдѣ опять говорится объ отсутствіи на Руси апостольскаго ученія, или стр. 12, гдѣ учителемъ славянъ называется ап. Павелъ.

аракчеевское Грузино. Новгородская редакція хотѣла сказать, что апостолъ Андрей сдѣлалъ въ Новгородѣ даже больше,—въ Кіевѣ поставилъ только крестъ на пустыхъ горахъ, а здѣсь и проповѣдовалъ, и оставилъ свое благословеніе. Въ одномъ житіи XVI вѣка описывается самый жезлъ апостола Андрея „изъ незнаемаго никѣмъ дерева“, не погибавшій отъ пожара и съ подписью, повидимому на славянскомъ языкѣ, — по мнѣнію г. Голубинскаго,—вѣроятно занесенный изъ южныхъ странъ какимъ-нибудь паломникомъ.

Время прекратило старые перекоры: кіевская легенда сохранилась въ лѣтописи, и стала общерусскимъ преданіемъ. Съ XVI вѣка, если не раньше, уже господствовалъ взглядъ, что русское христіанство начинается отъ апостола Андрея. Иванъ Грозный, въ спорѣ съ Поссевиномъ, доказывая древность русской вѣры, ссылался на „проповѣдь“ этого апостола въ русской землѣ, какъ на историческій фактъ. Арсеній Сухановъ, въ XVII вѣкѣ, въ спорахъ съ греками, также утверждалъ, что русскіе „приняли крещеніе отъ апостола Андрея“.

Въ произведеніяхъ древняго періода нерѣдки проявленія мѣстнаго взгляда, въ которыхъ отражалась извѣстная областная самостоятельность. Особенность земель соединялась съ нѣкоторымъ просторомъ народной жизни въ вѣчевомъ порядкѣ, и слѣды ея остались въ цѣломъ рядѣ мѣстныхъ сказаній, до сихъ поръ вполнѣ не подобранныхъ, но любопытныхъ какъ остатокъ исторической формаціи, затертой и покрытой другими позднѣйшими слоями. Какъ бы ни рѣшался вопросъ о „федерализмѣ“ удѣльнаго періода и спасительности московскаго объединенія, любопытно видѣть, что развитіе областной жизни сопровождалось обиліемъ мѣстныхъ сказаній, какого не знаетъ позднѣйшее время, и въ нихъ можно наблюдать, между прочимъ, встрѣчу и столкновеніе областныхъ особенностей между собою и съ тѣмъ объединяющимъ потокомъ, который представляла Москва.

Лѣтописаніе уже въ первое время началось не только въ Кіевѣ и Новгородѣ, но и въ другихъ старѣйшихъ городахъ: областная лѣтопись бывала не только признакомъ личной любознательности, но вѣроятно и отголоскомъ политическихъ интересовъ общества. Начальная лѣтопись была уже сводомъ, въ который вошли извѣстія новгородскія, волынскія, полоцкія муромскія, переяславскія и др. Мѣстная лѣтопись записывала событія съ точки зрѣнія своего города и своей земли; своды или сборныя лѣтописи, собирая свѣдѣнія изъ другихъ областныхъ источниковъ, не могли имѣть исключительно мѣстнаго характера,

но и здѣсь встрѣчаются иногда рядомъ извѣстія о событіяхъ съ очень несходной окраской. Новѣйшія извѣстія разъяснили мозаическій составъ лѣтописи и, возстановляя эту мозаику, находятъ, что каждый крупный городъ, областной центръ, даже далекая, не долго просуществовавшая Тмутаракань, имѣли или цѣлыя лѣтописи, или отдѣльныя историческія записи.

Историческія и легендарныя сказанія древняго періода, въ составѣ лѣтописи и внѣ ея, въ среднемъ періодѣ значительно разростаются. Въ разныхъ концахъ русской земли возникаетъ масса историко-легендарныхъ сказаній, сохраняющихъ память и славу мѣстныхъ героевъ и святыхъ. Какъ народная жизнь распадалась въ удѣльно-вѣчевомъ порядкѣ на отдѣльныя области, такъ въ литературѣ мѣстныя сказанія были выраженіемъ областныхъ автономій; мѣстныя преданія береглись и тогда, когда политическая независимость областей была потеряна; онѣ становились послѣдней памятью пережитой старины. Окончательная судьба этихъ сказаній была параллельна судьбѣ самой мѣстной жизни: какъ эта послѣдняя была поглощена Москвой, такъ и мѣстныя сказанія, историческія и легендарныя, слились въ общерусское содержаніе. Москва внесла ихъ въ свою собственную исторію и признала мѣстныхъ святыхъ.

Ѳ. И. Буслаевъ, который прежде другихъ оцѣнилъ историческое значеніе мѣстныхъ сказаній, видитъ въ нихъ эпизоды великаго національнаго эпоса. Это дѣйствительно своего рода эпопея, записанная обыкновенно въ книжнической формѣ, но нерѣдко народная въ основаніи, потому что создавалась на половину въ монастырской и церковной средѣ, на половину въ народѣ. По мѣрѣ того, какъ христіанство становилось господствующей основой народныхъ вѣрованій, для старой героической эпопеи уже не оставалось мѣста въ дѣйствительности, и ее смѣнила эпопея легендарная. Съ возроставшимъ упадкомъ языческой старины народное поэтическое и религіозное чувство все больше примыкаетъ къ новому содержанію. Богатырей смѣнили благочестивые подвижники, героическій эпосъ смѣнился „житіемъ", которое, наконецъ, развилось въ обширный своеобразный циклъ. Біографы князей, особенно возбуждавшихъ сочувствіе народа, не довольствовались ихъ политическими и военными дѣяніями, и обыкновенно къ славѣ мірскихъ подвиговъ старались прибавить славу благочестія и святости,—тогда и эти историческія повѣсти становились „житіями". Святость проявлялась обыкновенно чудесами: они творились святыми и ихъ останками, и тогда описанія ихъ присоединялись къ житіямъ; или исходили

отъ различныхъ святынь, знаменитыхъ иконъ, особенно Спасителя, Богоматери, и давали поводъ къ отдѣльнымъ сказаніямъ.

Легендарная поэзія распространялась параллельно съ успѣхами церковности и монашества: съ первыми монастырями она явилась въ Кіевѣ, размножается потомъ вездѣ, по мѣрѣ того, какъ церковность проникаетъ въ нравы. Въ сѣверной Руси легенда была не менѣе обильна, какъ самое монашество расширилось на сѣверѣ несравненно сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь на югѣ. Притомъ сѣверное монашество съ теченіемъ времени становилось болѣе и болѣе демократическимъ: монастыри строились уже не въ городахъ, а въ дѣйствительныхъ „пустыняхъ"; ихъ основателями и „братіей" бывали люди книжные, но простые— здѣсь въ особенности былъ просторъ для легенды. Пустынножительство въ дебряхъ и суровой природѣ давало вдоволь случаевъ примѣнять извѣстные образцы монашескихъ трудовъ и искушеній, борьбы съ плотью и бѣсами. Въ сравненіи со старой кіевской легендой, сѣверная обильнѣе въ разработкѣ бѣсовскихъ приключеній, и связь легенды не съ монашескимъ только и книжнымъ содержаніемъ, но и съ чисто-народнымъ повѣрьемъ и разсказомъ очевидна въ такихъ произведеніяхъ, какъ житіе Петра и Февроніи, или сказаніе о бѣсноватой женѣ Соломоніи въ (чудесахъ Прокопія Устюжскаго).

Въ народной средѣ религіозныя представленія обыкновенно воспринимаютъ въ себя отпечатки быта и нравовъ, въ формѣ болѣе или менѣе грубой, или идеальной. Народная религія всегда требуетъ образовъ, наглядныхъ проявленій. Въ этомъ отношеніи, между прочимъ, сказалось, съ теченіемъ исторіи, рѣзкое различіе между югомъ и сѣверомъ: первый гораздо больше способенъ былъ держаться отвлеченно-нравственнаго характера религіозныхъ представленій, второй гораздо больше стремился къ практической осязательности и антропоморфизму; оттого послѣдній тѣмъ легче выработалъ потомъ крайнюю религіозную исключительность и раскольническій формализмъ. Давній христіанскій обычай патрональнаго освященія общественной жизни и здѣсь выдвигалъ мѣстную легенду. Первая церковь, основанная въ городѣ при введеніи христіанства; чудеса отъ иконы; благочестивый областной князь, славный подвигами и возвеличенный въ легендѣ; подвижникъ, получившій церковное признаніе,—все это доставляло мѣстныхъ святыхъ и мѣстныя святыни, съ большей или меньшей славой въ другихъ областяхъ или во всей землѣ. Народъ, съ первымъ появленіемъ христіанства, научаемъ былъ обращаться къ этимъ покровителямъ въ различныхъ дѣйствіяхъ

и случаяхъ своей жизни: издавна различные святые получали роль хранителей дома, стадъ, цѣлителей разныхъ болѣзней, помощниковъ на войнѣ, въ судѣ, въ обученіи грамотѣ и т. д. Естественно, что народъ, уже ревностный къ вѣрѣ, возводилъ поклоненіе мѣстнымъ святынямъ до признанія ихъ особенными покровителями своей родины, до отождествленія своей области или города съ этими святынями: кіевлянинъ, выходя въ битву, сражался за свою св. Софію, за печерскихъ чудотворцевъ; новгородецъ — за свою Софію; владимірецъ — за свою мѣстную Пречистую и т. д., и не только сражались они за Спаса и Пречистую противъ какихъ-нибудь язычниковъ-половцевъ, татаръ, но и другъ противъ друга. Наивная вѣра умѣла мирить странное противорѣчіе, что, отождествляя свое дѣло съ его священными символами, эти патріоты заставляли самыя святыни какъ бы бороться между собою. Естественно, что какъ скоро принято было это представленіе о спеціальномъ покровительствѣ, мѣстная святыня окружалась сказаніями, подтверждавшими это покровительство, и политическая борьба сопровождалась чудесами, знаменіями, пророчествами... Духовенство, и особенно монастырское, съ самаго начала обнаружило болѣе или менѣе сильное вмѣшательство въ личныя и политическія дѣла князей: это была духовная, нравственная власть и наиболѣе грамотное сословіе. Въ среднемъ періодѣ оно продолжало свою политическую роль: монастырскіе подвижники, впослѣдствіи оказывавшіеся святыми, имѣли свои политическіе взгляды, принадлежали къ политическимъ партіямъ; не одинъ разъ они вмѣшивались въ борьбу своимъ голосомъ, и на поддержку ихъ авторитета являлись чудесныя знаменія, видѣнія и предвѣщанія. Извѣстно, какую сильную помощь духовенство доставило Москвѣ въ борьбѣ съ удѣлами,—легенда приводитъ не одинъ примѣръ чудотворнаго покровительства, какое получала Москва, или грознаго предостереженія, какое получали падавшія княжества.

Литература лѣтописи, историческихъ сказаній и житій отражаетъ эти черты старой жизни, и онѣ тѣмъ болѣе цѣнны, что областная народная жизнь тѣхъ временъ слишкомъ стерлась въ историческомъ воспоминаніи и памятники сохранились только въ скудныхъ остаткахъ. „Чтобы составить себѣ ясное понятіе о нравственномъ характерѣ русскаго народа,—говорилъ Буслаевъ по этому поводу,—надобно войти въ мѣстные интересы всѣхъ частей, изъ которыхъ этотъ характеръ сложился". Изслѣдованію предстоитъ еще много вопросовъ въ этой области,—мы ограничимся нѣсколькими примѣрами.

Въ древнемъ періодѣ были двѣ областныя силы, гдѣ главнымъ образомъ собрались элементы народной жизни, образованности и книжной дѣятельности—Кіевъ и Новгородъ. Превосходство церковнаго просвѣщенія было на сторонѣ Кіева, и здѣсь же развился первый легендарный циклъ „Кіевскаго Патерика" и другихъ сказаній. Вслѣдствіе первостепеннаго положенія Кіева, какъ общерусской столицы великокняжеской и митрополичьей власти, кіевскія житія издавна получили общее признаніе. Кругъ новгородскихъ сказаній образуется позднѣе; но его легендарные герои принадлежатъ древнему періоду — Антоній Римлянинъ, архіеп. Іоаннъ, Нифонтъ, Варлаамъ Хутынскій.

Въ среднемъ періодѣ, главными пунктами политическаго значенія, церковной жизни и легенды являются Москва и Новгородъ. Дальше скажемъ, какъ Москва, возвышаясь до своего господствующаго положенія, связывала себя легендарной генеалогіей, черезъ Владиміръ и Суздаль, съ Кіевомъ; какъ ея политическое значеніе должна была поддерживать слава ея собственныхъ подвижниковъ и святыхъ іерарховъ (св. Сергій Радонежскій, митр. Петръ, Алексѣй, Іона, Филиппъ); какъ борьба ея съ Новгородомъ и побѣда надъ нимъ нашли цѣлый рядъ легендарныхъ отголосковъ въ сказаніяхъ, защищавшихъ ту или другую сторону. Но при всей политической силѣ, Москва не скоро получила равное значеніе по своей церковной книжности и по развитію легенды; она долго уступала въ этомъ старымъ городамъ; кромѣ Новгорода, въ этомъ отношеніи превышали ее и другіе города, во-первыхъ —Ростовъ.

Этотъ древній городъ имѣлъ свою эпоху процвѣтанія, и въ его легендѣ отразилось желаніе связать церковную святыню Ростова не только съ Кіевомъ, но съ самимъ Царьградомъ. Ростовъ имѣлъ цѣлый рядъ подвижниковъ, житія которыхъ составляютъ особый ростовскій циклъ: это были въ особенности св. Леонтій, первый епископъ и просвѣтитель Ростова, принявшій тамъ мученическую смерть; его преемникъ Исаія, и затѣмъ Авраамій. Первыя редакціи житія св. Леонтія относятъ еще къ концу XII вѣка. Въ 1164 открыты были мощи Леонтія и Исаіи; черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣдовало церковное прославленіе Авраамія, родоначальника ростовскихъ монастырей, и это вѣроятно побудило въ первый разъ къ составленію легендарныхъ записокъ о ихъ жизни. Въ сказаніяхъ не разъ обнаруживается присутствіе мѣстнаго элемента. По легендѣ, Ростовъ просвѣщается христіанствомъ непосредственно изъ Царьграда: самъ патріархъ „много печаль имѣетъ" о далекомъ упрямомъ Ростовѣ и долго

ищетъ для него „твердаго пастуха"—таковой нашелся въ Леонтіи, который ѣдетъ изъ Царьграда прямо въ Ростовъ, не вступая въ сношенія съ Кіевомъ и его митрополитомъ. Подобная черта—указаніе на прямую связь Ростова съ Царьградомъ—замѣтна и въ житіи Авраамія, и это сопоставляютъ съ исторически-извѣстной тенденціей Ростова къ независимости отъ кіевской митрополіи. Церковное прославленіе Леонтія въ Ростовѣ совершалось въ то время, когда Андрей Боголюбскій, съ помощью Ѳеодора, впослѣдствіи ростовскаго епископа, хлопоталъ о томъ, чтобы отдѣлить ростовскую каѳедру отъ Кіева и, перенесши ее во Владиміръ, сдѣлать изъ нея вторую русскую митрополію. Самъ Ѳеодоръ получилъ епископское посвященіе въ Константинополѣ и очень этимъ гордился; онъ не принялъ благословенія отъ кіевскаго митрополита и, по словамъ лѣтописи, говорилъ: „не митрополитъ меня поставилъ, но патріархъ въ Царѣградѣ; такъ отъ кого еще другого искать мнѣ поставленія и благословенія" [1]).

Въ житіи Исаіи указываютъ съ другой стороны на связь Ростова съ Кіевомъ. Исаія былъ печерскій инокъ, и легенда говоритъ, что этотъ угодникъ въ облакѣ былъ перенесенъ изъ Ростова въ Кіевъ на освященіе знаменитой печерской церкви Богородицы (строеніе которой съ начала до конца сопровождалось множествомъ чудесъ) и въ облакѣ же воротился назадъ [2]). Въ житіи Авраамія выдающееся обстоятельство представляетъ разсказъ, что когда Авраамій (самъ узнавшій христіанство въ домѣ отца-язычника отъ новгородскихъ путниковъ) поселился близъ Ростова, тамъ еще цѣлый чудской конецъ поклонялся идолу Велесу и что Авраамій сокрушилъ этого идола жезломъ съ помощью Іоанна Богослова, явившагося ему въ видѣніи; и другой разсказъ о борьбѣ Авраамія съ діаволомъ, который мстилъ ему за мученіе, испытанное подъ крестомъ въ умывальницѣ Авраамія — такимъ образомъ, какъ въ извѣстной легендѣ объ Іоаннѣ, архіеп. новгородскомъ. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ легенда развивается съ большими подробностями, и изслѣдователи думаютъ, что въ преданіи о путешествіи Авраама въ Новгородъ для иноческихъ подвиговъ и въ перенесеніи на него преданія объ архіепископѣ новгородскомъ сказывается связь Ростова съ Новгородомъ, — а совѣтъ старца Авраамію идти въ Царьградъ и тамъ въ домѣ св. Іоанна Богослова искать оружія противъ ростовскаго идола

---

1) Ключевскій, Древнерусскія житія святыхъ. М. 1871, стр. 18—21.
2) Правосл. Собесѣдникъ, 1858; Буслаевъ, Очерки. II, 99—100.

повторяетъ мѣстное воспоминаніе о Царьградѣ, какъ первомъ источникѣ христіанства въ Ростовѣ [1]).

Одно изъ очень извѣстныхъ произведеній ростовскаго цикла есть легенда объ ордынскомъ царевичѣ Петрѣ, принявшемъ христіанство и поселившемся въ Ростовѣ (въ концѣ XIII вѣка). Легенда написана съ цѣлью доказать неоспоримость правъ потомства царевича и основаннаго имъ монастыря на земли и воды, купленныя царевичемъ у ростовскаго князя Бориса, и написана подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ тяжбы, въ которой правнуки Бориса оспаривали эти права. Дѣло въ томъ, что царевичъ купилъ эти земли дорогою цѣной; довѣряя князю, онъ едва взялъ грамоты на покупку, а князь былъ друженъ съ нимъ, вступилъ даже въ побратимство съ царевичемъ; но потомки Бориса относились враждебно къ потомству царевича, какъ къ „татарской кости", и наконецъ стали оттягивать земли. Дѣло дошло до татарскаго суда; изъ орды прибылъ посолъ, и справедливо рѣшилъ дѣло въ пользу потомковъ царевича и его монастыря. „Любопытное сказаніе о татарскомъ адвокатѣ за православіе противъ христіанскихъ князей!" замѣчаетъ Буслаевъ въ своемъ изслѣдованіи объ этой легендѣ, и думаетъ вообще, что ростовское сказаніе, возникшее въ городѣ, „проникнутомъ татарщиною", очевидно держится татарскаго направленія противъ своекорыстія и маловѣрія ростовскихъ князей. Проще и вѣроятнѣе объясняетъ дѣло другой критикъ. Выраженія житія о Петровскомъ монастырѣ позволяютъ подозрѣвать въ „смиренномъ и худомъ рабѣ", какъ называетъ себя авторъ, инока этого монастыря, слѣдовательно человѣка, заинтересованнаго въ тяжбѣ, и „смиренный рабъ" могъ писать, не стѣсняясь ростовскими князьями (въ XIV вѣкѣ), когда Москва начала уже хозяйничать въ сѣверныхъ княжествахъ, и когда, по выраженію житія Сергія Радонежскаго, „наста насилованіе много, сирѣчь княженіе великое досталося князю вел. Ивану Даниловичу", и городу Ростову и его князьямъ пришлось плохо, „яко отъятся отъ нихъ власть и княженіе" [2]).

Старый городъ Смоленскъ, по извѣстіямъ XII вѣка, является съ примѣрами значительнаго просвѣщенія. Князь Романъ Мстиславичъ, внукъ Мономаха (1160 — 1181) основалъ здѣсь училище, въ которомъ, по преданію, учили не только по-славянски, но по-гречески и по-латыни; его преемникъ построилъ церковь архистр. Михаила, которая по Кіевской лѣтописи считалась великолѣпнѣйшимъ храмомъ во всей сѣверной Руси. Можно думать,

[1]) Ключевскій, стр. 33.
[2]) Буслаевъ, Очерки. II, стр. 168, 172; Ключевскій, стр. 41—42.

что успѣху просвѣщенія содѣйствовала также близость и сношенія Смоленска съ Ригой и готскимъ берегомъ. Смоленскъ имѣлъ свою древнюю легенду, два произведенія которой занимаютъ видныя мѣста въ средѣ житій. Одно изъ нихъ—житіе Авраамія смоленскаго, который жилъ въ концѣ XII и началѣ XIII вѣка, написанное его ученикомъ. Само житіе, составленное съ извѣстнымъ искусствомъ, подтверждаетъ историческія свидѣтельства о книжномъ просвѣщеніи въ Смоленскѣ. Оказывается, что Авраамій, учась въ монастырѣ, имѣлъ подъ руками большую библіотеку церковной литературы, которая пересчитывается въ житіи; самъ авторъ сказанія — человѣкъ очень книжный, хорошо владѣетъ стилемъ, и реторическое предисловіе составлено по образцу Ѳеодосіева житія, написаннаго Несторомъ.

Другая смоленская легенда, о св. Меркуріи, по мнѣнію Буслаева, составляетъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ русской литературы временъ татарскихъ, и лучшее изъ всѣхъ сказаній о татарщинѣ. Легенда, извѣстная въ различныхъ редакціяхъ, разсказываетъ вообще о геройской борьбѣ Меркурія съ полчищами Батыя: когда татары грозили Смоленску, сама Богородица призвала Меркурія на подвигъ; предъ нимъ явился чудесный конь, Меркурій отправился въ битву и истребилъ множество враговъ, Батый бѣжалъ и нашелъ смерть въ Уграхъ; но погибъ и самъ Меркурій—одинъ изъ враговъ (по другому разсказу, невѣдомый прекрасный воинъ) срубилъ Меркурію голову, и Меркурій, взявши ее въ руки, самъ возвратился съ ней въ городъ, гдѣ и былъ погребенъ. Буслаевъ находилъ въ легендѣ остатки древняго миѳологическаго преданія, переработаннаго въ христіанскомъ смыслѣ, но относилъ ея составленіе къ татарской эпохѣ, и видѣлъ въ ней знаменательный памятникъ тогдашняго настроенія: татарскія времена много содѣйствовали развитію сознанія русской народности въ противоположность къ иноземному и невѣрному, и превосходства ея надъ невѣрнымъ и варварскимъ. Сознаніе это могло окрѣпнуть лишь тогда, когда русскіе переставали бояться татаръ, и Меркурій есть олицетвореніе національнаго превосходства. Буслаевъ придавалъ также большое значеніе обстоятельству, что въ одной изъ редакцій легенды Меркурій названъ римляниномъ, т.-е. иноземцемъ и католикомъ: Смоленскъ, по словамъ его, не мирился, какъ Ростовъ, съ татарщиной, и напротивъ—„съ надеждой обращалъ взоры на Западъ, и, хотя безсознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилію и варварству. Потомъ весь характеръ смоленскаго героя про-

никнутъ рыцарствомъ; это — крестоносецъ, совершающій чудеса храбрости, это—божій дворянинъ, побораюшій за христіанство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ".

Заключенія были преувеличены, легенда еще мало изслѣдована, — и дѣйствительно, при первомъ разборѣ ея сравнительно съ другими однородными памятниками оказалось, что легенда о Меркуріи Смоленскомъ находится въ близкой связи съ греческимъ житіемъ Меркурія Кесарійскаго [1]); — исторія „житія" упрощена, но сохраняется интересъ мѣстнаго пріуроченія легенды. Любопытно, наконецъ, найденное Буслаевымъ, въ одной старой книгѣ о русскихъ святыхъ, отрывочное извѣстіе о смоленскомъ чудотворцѣ Меркуріи, что онъ въ 1239 г. ноября 14-го „во гробѣ приплылъ въ Кіевъ" — оригинальное усвоеніе Кіевомъ смоленскаго святого.

Во Владимірѣ, какъ думаютъ, составлена первоначальная редакція житія Александра Невскаго, занесенная съ варіантами и пропусками въ лѣтопись и принадлежащая современнику князя. Въ авторѣ этого житія нельзя видѣть новгородца, такъ какъ у него нѣтъ обычныхъ новгородскихъ интересовъ и взглядовъ; онъ не былъ и псковичъ, потому что сурово относится и къ псковичамъ; — эти обстоятельства и отношенія автора къ ливонскимъ нѣмцамъ и шведамъ даютъ критикамъ поводъ видѣть въ авторѣ жителя низовской земли, именно, владимирца, тѣмъ болѣе, что въ житіи съ подробностями разсказывается о погребеніи Александра во Владимірѣ, чего нѣтъ въ Новгородской лѣтописи. Житіе имѣетъ свои литературныя особенности: авторъ обнаруживаетъ извѣстную опытность въ книжномъ искусствѣ, но свободенъ отъ позднѣйшей тяжелой витіеватости; онъ умѣетъ употребить историческое сравненіе и примѣръ, и при случаѣ высказать просто свое чувство, иногда указать черту современныхъ взглядовъ, и вообще живо рисовать лица и событія, — чего напрасно искать въ позднѣйшихъ условно-реторическихъ сказаніяхъ. Критики еще находятъ въ житіи Александра литературное вліяніе кіевскаго или волынскаго юга, ту живость и образность, которая отличала южныхъ лѣтописцевъ въ противоположность сѣвернымъ [2]).

Тверь, которая сравнительно позже пріобрѣла политическое

[1]) Очерки, II, стр. 197; ср. Кадлубовскаго, Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. Варшава, 1902, стр. 44 – 107.
[2]) Ключевскій, стр. 66—67, 70.

значеніе, имѣла свою долю мѣстныхъ сказаній. Это—извѣстная повѣсть объ убіеніи князя Михаила въ ордѣ (очень рѣдкое въ рукописяхъ въ своемъ первоначальномъ видѣ, какъ было составлено современникомъ, и внесенное въ лѣтописи уже въ передѣлкѣ XV вѣка). Оно писано спутникомъ Михаила въ орду и очевидцемъ его смерти. „Сквозь простой разсказъ повѣсти,—говоритъ г. Ключевскій,—тверской князь выступаетъ у автора величественной фигурой; на его сторонѣ право и великодушіе: онъ готовъ отступиться отъ своего великокняжескаго права въ пользу соперника, лишь бы вражда прекратилась; при всякомъ случаѣ выражаетъ готовность пострадать, лишь бы неповинные христіане избѣгнули бѣды смертью его одного; онъ борется одинъ противъ московско-татарскаго союза, причемъ авторъ умалчиваетъ, что и его герой водилъ изъ орды окаянныхъ татаръ на Русь, на погибель христіанству. Но любопытно, что соперникъ его, Юрій московскій, остается въ тѣни и не на него направлено негодованіе автора. Юрій съ низовскими князьями—орудія татаръ, невольныя жертвы ордынской жадности и особенно треклятаго Кавгадыя, всего зла заводчика. Такое отношеніе тѣмъ болѣе любопытно, что Москва въ началѣ XIV вѣка не была еще окружена въ глазахъ общества блескомъ, прикрывавшимъ многое“... [1]).

Были, далѣе, другія мѣстныя сказанія, черниговскія, муромскія и пр.

Отъ Новгорода сохранилось мало легендарныхъ памятниковъ за періодъ до конца XIV вѣка; обиліе ихъ является съ XV столѣтія,—но корни позднѣйшихъ сказаній нерѣдко принадлежатъ древнему періоду, и Новгородъ во всякомъ случаѣ послѣ Кіева занималъ первое мѣсто по своему книжному просвѣщенію. Къ сожалѣнію, погибель рукописей допускаетъ только приблизительныя заключенія о размѣрахъ новгородской книжности. Въ теченіе средняго періода, когда Кіевъ былъ отрѣзанъ политически и кіевское просвѣщеніе сначала падало, а потомъ приняло особое направленіе и на сѣверо-востокѣ явилась новая митрополія,—центрами книжной дѣятельности въ сѣверной, великой Руси, стали Новгородъ и Москва. И до своего окончательнаго паденія Новгородъ стоялъ выше Москвы. Раньше было сказано о томъ, какое измѣненіе произошло съ XV вѣка въ литературномъ стилѣ легенды. Старыя житія стали казаться неудовлетворительными, и теперь является рядъ новыхъ редакцій которыя были украшаемы

[1]) Тамъ же, стр. 73.

„доброcловіемъ“. Ближайшей причиной новаго житейнаго стиля было южно-славяское вліяніе, которое и послужило новому возникавшему вкусу къ украшенію стиля, если не создало этотъ вкусъ. Важнѣйшимъ писателемъ былъ здѣсь сербинъ Пахомій Логоѳетъ, инокъ Святой горы, большой знатокъ житейнаго стиля и мастеръ въ „доброcловіи“, въ которомъ стали видѣть церковное приличіе и изящество. Пахомій сдѣлался оффиціальнымъ составителемъ житій и каноновъ, и его сочиненія послужили едва ли не главнымъ образцомъ, по которому съ конца XV вѣка у насъ стали писать житія—въ его ровной, реторической, однообразной манерѣ. Въ такой литературной формѣ по бо́льшей части дошли до насъ новгородскія сказанія и въ ней стерлись, безъ сомнѣнія, многія черты старой легенды.

Новгородъ и Москва стали главнѣйшими представителями русскаго просвѣщенія или книжности средняго періода. Борьба Москвы съ Новгородомъ была послѣднимъ актомъ политической централизаціи, поглощеніемъ послѣдней областной независимости и племенной особности.

Наши историки уже давно чувствовали важный историческій интересъ этой борьбы. Еще со временъ Карамзина спорили о преимуществахъ той или другой изъ боровшихся сторонъ, и либералы двадцатыхъ годовъ винили Москву за уничтоженіе новгородской „вольности“: самъ Кара́мзинъ нашелъ слова сочувствія падающей „республикѣ“. Впечатлѣніе это осталось и потомъ, и Москва возбуждала историческія антипатіи, какъ олицетвореніе восточнаго деспотизма стараго московскаго царства. Съ конца тридцатыхъ годовъ новая точка зрѣнія превознесла Москву какъ палладіумъ русской національности, и опять вызвала отпоръ въ другомъ взглядѣ (напр., даже у Буслаева), который находилъ въ ней гнѣздо упрямаго застоя. Противоположность этихъ взглядовъ до сихъ поръ непримирена въ объективный историческій выводъ...

Г. Забѣлинъ, желая разъяснить и устранить это враждебное отношеніе къ московскому періоду нашей исторіи, говорилъ: „Москва по этому взгляду рисуется чуть не „татарскою ордою“, между тѣмъ вся вина Москвы (если есть тутъ въ самомъ дѣлѣ вина) заключается лишь въ томъ, что она, по неизбѣжному закону историческаго развитія русской народности, явилась наиболѣе сосредоточеннымъ и сильнымъ выразителемъ самаго основного начала старой русской жизни, а именно, выразителемъ идеи самовластія, господствовавшей прежде и въ нашемъ частномъ и въ общественномъ быту, и носившейся всюду по

русской землѣ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ и затѣмъ слившейся въ одно цѣлое, которому имя было Москва. Когда изъ хаоса частныхъ самовластныхъ отношеній, ничѣмъ не опредѣленныхъ, вращавшихся безъ всякаго плана, а стало быть и безъ общей единой цѣли, возникъ вполнѣ законченный, живой, вполнѣ опредѣленный типъ самовластья, тогда только, и именно посредствомъ этого живого типа, почувствованы были и всѣ общія цѣли и задачи народнаго развитія. Народъ такъ и понялъ эту новую фазу своей жизни. Ея не могли понять лишь тѣ частныя сферы жизни, которыя продолжали по-прежнему преслѣдовать свои частныя цѣли, вовсе не имѣя никакихъ представленій о цѣляхъ общенародныхъ". Авторъ находитъ, что если идея самовластія господствовала въ нашемъ древнемъ обществѣ, когда отъ междоусобій „погибала жизнь, вѣки человѣкамъ сокращались", то къ иной формѣ и не могла придти народная жизнь. Но преимущество московской формы было въ единствѣ, а съ единствомъ, которое есть сила, только и можно было достигнуть того, что̀ мы есть. „Москва вынесла всѣ страшныя боли общаго органическаго разстройства. Какъ только это разстройство нашло себѣ исходъ, такъ въ той же Москвѣ послѣдовали, одинъ за другимъ, переломы къ здоровью, къ здравствованію всей земли, а не какой-либо ея части. Мы никакъ не можемъ понять, за что̀ вообще такъ ребячески сердиться на историческую Москву? Чтобы вѣрно оцѣнить ея историческоое значеніе, каково бы оно ни было, необходимо хорошо и основательно ознакомиться съ тѣмъ, что̀ было до нея и по сторонамъ ея" [1]).

Справедливо, что самая Москва имѣетъ свое историческое право; но страстное отношеніе къ историческому явленію исходило изъ того, что когда требовалъ объясненія самый фактъ, эта давнопрошедшая исторія уже возводилась въ принципъ, къ которому хотѣли обязать все національное развитіе. Москва совершила свое дѣло для своего времени, грубаго и мрачнаго; но послѣдующая исторія во многихъ существенныхъ пунктахъ указывала однако недостаточность старой московской формы. Новѣйшая исторія стремится дополнить, исправить эту форму, чтобы удовлетворить наростающимъ народнымъ потребностямъ, — между тѣмъ старина, по обычной инерціи, ставитъ препятствія дѣлу преобразованія, и извѣстная школа, не оцѣнивъ правильно факта, думала найти идеалъ именно въ пережитой старинѣ. Кромѣ того, являлся вопросъ, хорошо ли Москва исполнила задачу и

[1]) Опыты изученія русск. древностей. II, стр. 109—110.

для своего времени: объединяя старую Россію, не слишкомъ ли много она въ ней разрушила; ставши во главѣ народа, умѣла ли широко понять его потребности? Во всякомъ случаѣ, въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ своего господства старая Москва именно не съумѣла понять необходимости просвѣщенія даже для пользы самого государства.

Борьба Москвы и Новгорода вызывала противоположные взгляды и у новѣйшихъ историковъ,—напримѣръ, у Костомарова и его славянофильскаго критика, Гильфердинга. Одинъ защищаетъ нравственное и политическое право областной автономіи, другой—требованіе національнаго единства. Въ извѣстныхъ историческихъ обстоятельствахъ (а такими можно считать обстоятельства XV вѣка) послѣднее требованіе можетъ быть сильнѣе. Нужно еще было обезпечить себя отъ восточной орды, а внутри народъ тяготился мелкими владѣльцами и искалъ иного порядка. Дѣйствительно, въ областяхъ, присоединявшихся Москвой, почти всегда бывали партіи, склонныя къ московскому единовластію, и это—одно изъ сильнѣйшихъ оправданій Москвы. Но сосредоточеніе власти,—а въ Москвѣ она уже съ начала XVI вѣка была абсолютной,—налагаетъ и болѣе настоятельныя нравственно-національныя обязательства: заботу о благосостояніи и просвѣщеніи народа. Мы говорили о средствахъ объединенія. Москва возвысилась съ помощью орды, которая хотя была потомъ свергнута, но оставила на исторической Москвѣ свой отпечатокъ. „Самовластіе" Москвы, какъ выражается Забѣлинъ, не было самовластіе старой Руси; напротивъ, это было нѣчто гораздо болѣе суровое, насильственное и безпощадное. Что̀ особенно тяжело въ исторической Москвѣ, это—безплодная, ненужная жестокость, поголовное преслѣдованіе и истребленіе, въ которомъ, вмѣстѣ съ ея дѣйствительными врагами, гибли неповинные люди, гибли зародыши нравственной и умственной жизни, будущаго народнаго блага; другая тяжелая сторона ея—грубая утилитарность, соединенная съ полнымъ забвеніемъ умственныхъ потребностей народа. Цѣль политическаго единства была достигнута, но внутреннее развитіе общества было забыто—мало того, ему поставлены были такія препятствія, что реформа Петра должна была стать такимъ суровымъ переворотомъ.

Обращаемся къ литературнымъ фактамъ.

Останавливаясь однажды на сужденіяхъ прежнихъ историковъ церковной литературы о пришедшемъ изъ Сербіи московскомъ митрополитѣ Кипріанѣ, которому приписывали „возстановленіе упавшаго просвѣщенія въ Россіи" (онъ вывезъ въ Москву съ

юга много славянскихъ переводовъ церковныхъ книгъ), Буслаевъ такъ доказываетъ невѣрность или по крайней мѣрѣ односторонность такого мнѣнія.

„Что̀ такое значитъ упавшее просвѣщеніе въ Россіи?—замѣчаетъ онъ.—Гдѣ была Россія въ XIV вѣкѣ, когда палъ Кіевъ? Ужъ конечно не въ Москвѣ, которая (подъ татарскимъ игомъ, при первыхъ князьяхъ) стремилась проводить анти-національныя начала, и въ свою пользу налагала ихъ тамъ, гдѣ находила уступки своимъ чисто-матеріальнымъ силамъ. Что же касается до Пскова, Новгорода и нѣкоторыхъ другихъ старыхъ городовъ, то просвѣщеніе (конечно, принимаемое въ самомъ снисходительномъ смыслѣ) не только не пало въ нихъ въ XIV вѣкѣ, но быстро шло впередъ и даже распространялось въ массахъ, чему свидѣтельствомъ служитъ зарожденіе духа пытливости и критики, правда, обнаружившагося въ ереси стригольниковъ и, слѣдовательно, какъ бы въ уклоненіи отъ преданія, но все же говорящаго въ пользу развитія идей въ массахъ народа, хотя бы строгій пуристъ и порицалъ это развитіе съ своей слишкомъ исключительной точки зрѣнія. Исторія литературы заявляетъ только объ умственномъ и литературномъ развитіи, обнаружившемся въ стригольникахъ, не касаясь щекотливаго вопроса объ отношеніи ихъ къ исторіи русской церкви. Что же касается до Новгорода, то достаточно упомянуть о св. Василіѣ, архіепископѣ новгородскомъ (1331—1352), который, въ своемъ посланіи къ тверскому епископу Ѳеодору о земномъ раѣ, даетъ намъ самыя положительныя доказательства тому, что въ Новгородѣ, въ половинѣ XIV вѣка, читались книги даже не церковнаго, но апокрифическаго содержанія и усваивались массою гражданъ, входя въ составъ мѣстныхъ сказаній. Итакъ, услуги Москвѣ митрополита Кипріана въ возстановленіи павшаго просвѣщенія не имѣли мѣста въ Россіи, т.-е. въ тѣхъ городахъ, гдѣ по преимуществу сохранились русскія преданія, когда палъ Кіевъ, а Москва еще становилась только на ноги... Въ этомъ городѣ не могло просвѣщеніе пасть, потому что его тамъ еще вовсе не было, да и не могло быть: и безъ сомнѣнія презрѣніе старыхъ городовъ къ Москвѣ въ XIV и XV вѣкѣ объясняется не одною только татарщиною въ политикѣ этого города, но и его безграмотностью".

Самую услугу Кипріана Москвѣ Буслаевъ цѣнитъ очень относительно. „Желая водворить книжное ученіе въ дикомъ воинскомъ станѣ, называвшемся тогда Москвою, св. Кипріанъ захватилъ съ собою много церковныхъ книгъ, необходимыхъ для практическаго (церковнаго) употребленія... Въ этомъ отношеніи ва-

слуги Кипріана для Москвы не подлежатъ сомнѣнію. Но и здѣсь, по печальной судьбѣ этого города, пугавшаго всѣхъ своими иноземными средствами, оказался тотъ же, противный областнымъ національностямъ принципъ. Въ то время, когда въ новгородской области народный языкъ уже начиналъ брать рѣшительный перевѣсъ надъ книжною рѣчью, занесенною къ намъ изъ Болгаріи, Кипріанъ привезъ въ Москву кучу переводовъ древне-болгарскихъ, да еще переписанныхъ сербами: и распространеніе этихъ болгаро-сербскихъ рукописей, способствуя въ Москвѣ церковному просвѣщенію, въ отношеніи собственно литературномъ имѣло свои великія невыгоды, наводнивъ русскія писанія варваризмами болгаро-сербскаго характера, и удаливъ на нѣкоторое время нашу письменность отъ чисто русской рѣчи" [1]).

Одинъ книжникъ, составлявшій лѣтописный сборникъ въ первой половинѣ XVI вѣка (Тверская лѣтопись), извинялъ недостатки своего труда тѣмъ, что—онъ не кіевлянинъ родомъ, ни новгородецъ, ни владимирецъ, но поселянинъ ростовскихъ областей. Этими словами онъ очевидно хотѣлъ указать главные центры русской книжности, и любопытно, что Москва не названа въ ихъ числѣ [2]).

Древній Новгородъ позднѣе Кіева укрѣпился въ христіанствѣ. Лѣтопись говоритъ подъ 1030 г., что первый новгородскій епископъ Іоакимъ, послѣ 42-лѣтняго управленія, благословлялъ Ефрема „еже учити люди новопросвѣщенные, понеже русская земля вновѣ крестися" [3]). Въ XII столѣтіи „Вопросы Кирика" епископу Нифонту своимъ простодушнымъ взглядомъ на христіанское ученіе показываютъ, что даже между духовенствомъ не было ясныхъ понятій о настоящемъ смыслѣ новой вѣры. Но разъ утвердившись, церковное ученіе нашло здѣсь большое усердіе; Спасъ и св. Софія стали высокочтимыми представителями и защитой города. Господинъ Великій-Новгородъ, при сознаніи своей политической самостоятельности, стремился и къ церковной независимости отъ митрополитовъ, тѣмъ болѣе, что „владыка" новгородскій, избираемый священнымъ, иногда чудеснымъ жребіемъ, игралъ важную роль и въ гражданской жизни Новгорода. Еще въ XII—XIII столѣтіи Новгородъ достигалъ церковной независимости, которая потомъ служила предметомъ споровъ съ Моск-

---

[1]) Лѣтописи русск. литер. и древности, Тихонравова, III, стр. 69—71.

[2]) „Не бо бѣхъ Кіянинъ родомъ, ни Новаграда, ни Владимера, но отъ веси Ростовскихъ областей... не имамъ бо многыя памяти, ни научихся дохторскому наказанію, еже сьчиняти повѣсти и украшати премудрыми словесы, якоже обычай имутъ ритори"... Собр. Лѣт., XV, стр. 142. Ключевскій, стр. 74.

[3]) Собр. Лѣт. III, стр. 210.

вой [1]). Такъ какъ въ церковныхъ дѣлахъ, по духу времени, соединялись нравственные интересы, то церковная автономія отражалась обратно бо́льшимъ возбужденіемъ общества. Татарское иго также не являлось здѣсь въ такихъ ужасныхъ насиліяхъ и грабежахъ. Наконецъ, Новгородъ былъ всегда больше открытъ вліяніямъ западнаго сосѣдства, приносившимъ свою долю цивилизаціи,—хотя это сосѣдство и называлось „поганой латиной“ и ходили въ народѣ легенды, предостерегавшія отъ общенія съ нею [2]).

Грамотность и „почитаніе книжное“ издавна очень распространилось въ Новгородѣ и Псковѣ; тамъ нерѣдко бывали книжники и „философы“, начитанные въ священныхъ и свѣтскихъ книгахъ и пускавшіеся въ толкованіе писаній,—хотя часто „философія“ была крайне незамысловата [3]). Псковскій лѣтописецъ, выхваляя князя Довмонта, сравниваетъ его и псковичей по непобѣдимости съ Акритомъ (изъ „Девгеніева Дѣянія“); записывая знаменіе, ссылается на „древніи хронографіи“; въ описаніи мора замѣчаетъ, что „нѣкоторіи рѣша: той моръ изъ индѣйской земли, отъ Солнца града“ и т. п. [4]). Въ 1471 году митр. Филиппъ говоритъ въ грамотѣ новгородцамъ, что писалъ бы имъ и пространнѣе отъ божественыхъ писаній; но знаетъ, что они и сами разумны въ книжной мудрости [5]): сказанныя митрополитомъ, эти слова показывали прочную репутацію новгородцевъ въ книжномъ дѣлѣ.

Литературная дѣятельность началась въ Новгородѣ еще съ XI вѣка. Давно начата была здѣсь лѣтопись, которая хотя велась не съ такой живостью, какъ лѣтописи южанъ, но получила большое развитіе; поученіе епископа Луки—древнѣйшее и простѣйшее русское сочиненіе этого рода; Новгороду XI вѣка принадлежитъ великолѣпный письменный памятникъ—Остромирово Евангеліе. Въ XII вѣкѣ новгородецъ Добрыня (впослѣдствіи архіеп. новгородскій Антоній) составилъ путешествіе въ Царьградъ; по Новгородской лѣтописи извѣстно любопытное сказаніе о взятіи Константинополя крестоносцами. Въ скудной литературѣ XIV вѣка Новгороду принадлежитъ другое хожденіе въ Царьградъ—Стефана Новгородца. Образчикомъ новгородской книжности можетъ служить и упомянутое посланіе архіепископа Ва-

---

1) Костомаровъ, Сѣверн. Народопр. II, стр. 261 и слѣд.

2) Собр. Лѣт. V, 197, подъ 1271 г.; легенда о варяжской божницѣ, у Костомарова, Памятн. стар. русск. литературы.

3) Новгородскій лѣтописецъ замѣчаетъ подъ 1476 годомъ: „той же зимы нѣкоторіи философове начаша пѣти (въ церквахъ): О Господи помилуй, а друзѣи: Осподи помилуй“. Собр. Лѣт. IV, стр. 130.

4) Собр. Лѣтоп., IV, стр. 183, 191.

5) „Но вѣмъ, яко... книжнѣй мудрости и сами разумни есте“. Акты Истор. I, 518.

силія о земномъ раѣ, любопытное смѣшеніемъ обычныхъ церковныхъ представленій съ апокрифической легендой: въ своемъ разсужденіи о земномъ раѣ архіепископъ приводитъ и новгородское сказаніе, какъ новгородецъ Моиславъ съ товарищами видѣли на морѣ высокую гору, на которой находился входъ въ земной рай; дѣти и внуки этого Моислава были еще живы, когда архіепископъ, въ половинѣ XIV вѣка, записывалъ это сказаніе,—такъ что фактъ, разсказанный имъ очень обстоятельно, могъ случиться во второй половинѣ XIII вѣка. По новѣйшимъ справкамъ оказывается однако, что сказаніе совершенно такого рода извѣстно въ западной, между прочимъ нѣмецкой, легендѣ, и въ пересказахъ болѣе раннихъ, чѣмъ посланіе новгородскаго архіепископа—такъ что новгородскую легенду можно объяснить какъ слѣдъ западныхъ вліяній. Далѣе, съ новгородской книжностью связано появленіе раціоналистическихъ ересей и развитіе поморской книжности. Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ собраній старой русской письменности была библіотека Соловецкая: своимъ началомъ она обязана священно-иноку Досиѳею, который жилъ между прочимъ въ Новгородѣ и оттуда высылалъ книги [1]). Соловецкая библіотека особенно богата между прочимъ апокрифическими книгами,—которыя составляли важную часть стариннаго народнаго чтенія,—и Соловецкій списокъ „ложныхъ книгъ" едва ли не самый обширный изъ всѣхъ, какіе до сихъ поръ извѣстны.

Но легенда новгородская, въ подлинныхъ памятникахъ, до конца XIV вѣка очень небогата. Произведенія ея сохранились почти исключительно въ памятникахъ болѣе позднихъ,—отчасти вѣроятно потому, что до насъ не дошли старыя рукописи; отчасти новгородскія легенды впервые записывались уже только въ XV—XVI вѣкѣ по особымъ обстоятельствамъ того времени.

Съ конца XIV вѣка новгородская свобода начала колебаться. XV вѣкъ проходитъ въ тревожныхъ событіяхъ, все сильнѣе ей грозившихъ, и въ это время естественно пробуждались воспоминанія, говорившія о великой славѣ Новгорода, объ его старыхъ святыхъ покровителяхъ; наконецъ, когда совершилось самое паденіе свободы, это событіе обставлялось чудесными предвѣщаніями, которыя должны были показывать, что грозная судьба, постигшая Новгородъ, была высшимъ непреложнымъ рѣшеніемъ.

Почитатели славной древности старались возстановить память первыхъ святыхъ Новгородской области—съ различной степенью исторической достовѣрности, пользуясь свѣдѣніями древнихъ

[1]) Правосл. Собесѣдникъ, 1859, январь.

„памятей“, народными разсказами или догадками, и закругляя все это въ стилѣ „житія“.

Такъ, въ позднихъ рукописяхъ появляется упомянутая легенда о проповѣди св. Андрея въ Новгородской области. Такъ (въ XVI столѣтіи) возстановлена была спеціально новгородская легенда объ Антоніѣ Римлянинѣ, о которомъ разсказывалось, что онъ прибылъ въ Новгородъ въ началѣ XII вѣка, изъ Рима: еще на родинѣ онъ отказался отъ латинской вѣры и чудеснымъ образомъ приплылъ по морямъ и рѣкамъ къ Новгороду на камнѣ; за нимъ вслѣдъ плыла бочка, наполненная драгоцѣнною церковною утварью. Буслаевъ ставилъ эту легенду въ связь съ западными вліяніями, дѣйствовавшими на древнее русское искусство, и памятникомъ которыхъ остались въ Новгородѣ извѣстныя „Корсунскія врата“, съ латинскими надписями, дѣланныя нѣмецкими мастерами XII вѣка [1]).

Архіепископъ Іоаннъ, который занималъ видное мѣсто между правителями новгородской церкви (1163—1186) и первый изъ нихъ получилъ санъ архіепископа, оставшійся и за его преемниками, знаменитъ и въ легендѣ своими чудесами и борьбой съ бѣсомъ. Извѣстно преданіе о томъ, какъ Іоаннъ заперъ бѣса въ умывальномъ сосудѣ и въ наказаніе за его досажденія съѣздилъ на немъ въ одну ночь въ Іерусалимъ, гдѣ успѣлъ помолиться святымъ мѣстамъ, и къ утру вернуться въ Новгородъ. Извѣстно также, какъ бѣсъ мстилъ ему, принимая видъ блудницы, выходившей изъ его кельи, и оставляя въ его комнатѣ женскія одежды: народъ узналъ о соблазнѣ, изгналъ архіепископа, но новое чудо Іоанна убѣдило народъ въ дьявольскомъ навожденіи и возвратило Іоанну его мѣсто и народный почетъ.

Съ именемъ Іоанна связано сказаніе о „Знаменіи“ отъ иконы Богородицы въ Новгородѣ во время войны новгородцевъ съ Андреемъ Боголюбскимъ: сказаніе ходило во множествѣ списковъ и занесено также въ лѣтопись. Война произошла изъ-за Двинской земли, которую Андрей хотѣлъ отнять у новгородцевъ; суздальцы были однажды разбиты, но Андрей вновь послалъ большую рать съ семидесятью двумя князьями противъ Новгорода—самого его, „по божьему попущенію“, внезапно постигла болѣзнь. Суздальцы обступили Новгородъ, и жители были въ великой скорби и недоумѣніи; святитель Іоаннъ молился объ избавленіи отъ нашествія и услышалъ голосъ, повелѣвавшій взять образъ Богородицы и вознести на городскія забрала, и тогда

[1]) Разборы житія у Буслаева, Очерки, II, 110—115; Ключевскій, стр. 306—311. Легенда напечатана между прочимъ у Костомарова, Памятн., вып. I, 263—270.

должно было послѣдовать спасеніе города. Іоаннъ собралъ духовный соборъ и послалъ протодьякона взять икону, но она не тронулась съ мѣста; тогда онъ самъ отправился къ ней, совершилъ молебное пѣніе, и икона сама двинулась. Когда взнесли ее на забрала, осаждавшіе не убоялись и въ ярости стрѣляли сильнѣе прежняго, и въ самый образъ Богородицы пускали стрѣлы. Тогда Богородица отвратилась отъ нихъ и испустила слезы, которыя Іоаннъ принялъ на свой фелонь. Суздальцы были поражены ужасомъ, обратились въ бѣгство и въ ослѣпленіи поражали другъ друга. Множество ихъ погибло по дорогѣ домой.

Это сказаніе пріобрѣло большую славу, перешло даже къ врагамъ новгородцевъ, но въ разныхъ варіантахъ обстоятельства переданы въ различной окраскѣ: это особенно яркій примѣръ мѣстнаго видоизмѣненія сказаній. Новгородская редакція изображаетъ событіе какъ величайшее торжество Новгорода и его святыни—Богородица помогаетъ „своему городу"; суздальцы представлены завистливыми и несправедливыми, новгородцы—благочестивыми и добродѣтельными; Андрей Боголюбскій—умъ ненаказанный, лютый Фараонъ. Сказаніе укоряетъ нападавшихъ, что они забыли объ единокровномъ племени и духовномъ родствѣ по крещенію: чуть не вся русская земля соединилась противъ одного города—изъ зависти къ нему. „Вси завистію взимающеся, понеже тогда бѣша новгородцы словуще богатствомъ паче всѣхъ градовъ россійскихъ, зане самовластіемъ управляющеся и ни единому изъ прежде бывшихъ князей обладати собою попущающе, но уставленая и умѣреная дающе имъ".

Мѣстныя сказанія суздальскія и владимирскія, напротивъ, считаютъ „лютаго Фараона"—боголюбивымъ, снабженнымъ всѣми добродѣтелями, наконецъ святымъ; его жизнеописаніе стало мѣстнымъ „житіемъ". Суздальскій лѣтописецъ не можетъ скрыть понесеннаго пораженія и чуда въ пользу Новгорода, но все-таки бросаетъ тѣнь на новгородцевъ и восхваляетъ своего князя. „Людей новгородскихъ наказалъ Богъ и крѣпко смирилъ за преступленіе крестное (нарушеніе клятвы) и за гордость, но милостію своею избавилъ ихъ городъ. Мы не скажемъ: правы новгородцы, что издавна освобождены прадѣдами князей нашихъ. Но если бы и такъ было, то развѣ велѣли имъ прежніе князья крестъ преступать, или внуковъ и правнуковъ срамить?.. Доколѣ Богу терпѣть надъ ними? За грѣхи навелъ и наказалъ по достоянью рукою благовѣрнаго князя Андрея".

Псковская передача сказанія опять беретъ сторону Новгорода противъ суздальцевъ. „Новгородцы владѣли своей областью, какъ

имъ Богъ поручилъ, а князя держали по своей волѣ"; суздальцы возгордились надъ ними и уже „улицы подѣлили на свои города", т.-е. собираясь ихъ грабить и впередъ ожидая побѣды; но они были посрамлены: на нихъ напалъ ужасъ какъ на Фараона, и они бѣжали—„ничего не взявши и не полонивши, только взяли земли копытомъ; и съ тѣхъ поръ кончилась слава и честь суздальская" [1]).

Цѣлое житіе Іоанна новгородскаго историческая критика относитъ къ концу XV вѣка, въ эпоху паденія Новгорода,—какъ и другія легенды этого рода. „Въ нашей исторіи,—замѣчаетъ г. Ключевскій,—немного эпохъ, которыя были бы окружены такимъ роемъ поэтическихъ сказаній, какъ паденіе новгородской вольности. Казалось, „господинъ Великій Новгородъ", чувствуя, что слабѣетъ его жизненный пульсъ, перенесъ свои думы съ Ярославова двора, гдѣ замолкалъ его голосъ, на св. Софію и другія мѣстныя святыни, вызывая изъ нихъ преданія старины". Почти все содержаніе житія Іоанна состоитъ изъ указанныхъ легендъ и, кромѣ повѣсти о „Знаменіи", онѣ, кажется, и не были записаны раньше этого житія. Въ 1438, Іоаннъ самъ явился архіепископу Евѳимію, что̀ послужило поводомъ къ открытію его мощей и вѣроятно обновило старыя о немъ преданія [2]).

Еще болѣе знаменитъ былъ другой изъ новгородскихъ святыхъ, Варлаамъ Хутынскій (ум. 1192), сказанія о которомъ обновились также въ эпоху новгородскаго паденія. Краткое житіе его было составлено уже въ XIII вѣкѣ, и впослѣдствіи выросло въ цѣлый кругъ патріотическихъ легендъ, окружившихъ популярное имя. Варлаамъ, знатный новгородецъ, основатель знаменитаго монастыря, былъ чудотворцемъ еще при жизни; его посмертныя чудеса, между прочимъ исцѣленіе кн. Константина, великокняжескаго намѣстника въ началѣ XV вѣка, вызвали вѣроятно новую редакцію его житія, за которой послѣдовала третья, составленная Пахоміемъ Логоѳетомъ и дополненная новыми чудесами (около 1460) по приказанію архіепископовъ новгородскихъ Евѳимія, а потомъ Іоны [3]). Однимъ изъ новыхъ чудесъ Варлаама было возвращеніе къ жизни великокняжескаго постельника Тумгеня, случившееся во время пребыванія великаго князя Василія въ Новгородѣ и свидѣтелями котораго были новгородцы

[1]) Сказаніе напечатано у Костомарова, Памятн., I, стр. 241—242; пересказано у Буслаева, Лѣтоп. лит. и древн., IV, стр. 18—23; Ключевскій, 127. Собр. Лѣтоп., I, стр. 154; V, стр. 9—10, и пр.

[2]) Ключевскій, стр. 161—164.

[3]) Критическій разборъ этихъ редакцій у Ключ., 58—64, 140—146.

и москвичи; это чудо оффиціально описано было митрополичьимъ дьякомъ Родіономъ Кожухомъ, сказаніе котораго занесено было въ лѣтопись, и благодаря этому чуду, въ Москвѣ съ 1461 г. стали праздновать св. Варлааму [1]).

Одна изъ очень поэтическихъ легендъ о Варлаамѣ разсказываетъ о чудномъ видѣніи одного новгородскаго пономаря, гдѣ Варлаамъ является въ роли спеціальнаго покровителя своего города. Однажды въ полночь пономарь, случайно бывшій въ церкви, увидѣлъ, какъ внезапно церковь освѣтилась горящими свѣчами, преподобный Варлаамъ всталъ изъ гроба и началъ усердно молиться Спасу и Пречистой. Три часа продолжалась молитва, наконецъ Варлаамъ сказалъ пономарю, что Богъ хочетъ погубить Новгородъ; онъ послалъ пономаря на церковный верхъ взглянуть, что̀ должно совершиться. Пономарь увидѣлъ съ верха страшное зрѣлище: Ильмень вздымался и грозилъ потопить городъ. Онъ въ ужасѣ сказалъ объ этомъ Варлааму, который снова молился три часа. Опять взошелъ пономарь на верхъ и увидѣлъ, что ангелы стрѣляютъ огненными стрѣлами въ новгородскихъ людей, а другіе ангелы, смотря въ книги, помазывали нѣкоторыхъ людей изъ сосудовъ, гдѣ было вѣроятно небесное муро. Варлаамъ истолковалъ, что Богъ помиловалъ городъ отъ потопленія, но хотѣлъ наказать его моромъ на три года; и онъ снова сталъ молиться. Въ третій разъ пономарь увидѣлъ надъ городомъ огненную тучу, и Варлаамъ предсказалъ пожаръ. Новгородскій лѣтописецъ подъ 1508 г. описываетъ страшный моръ и пожаръ, опустошившіе Новгородъ, и замѣчаетъ, что этотъ моръ и пожаръ были „вмѣсто потопа“, по пророчеству Варлаама [2]).

Какъ ревниво относились новгородцы къ славѣ своего святого противъ московскихъ притязаній, можно видѣть изъ разсказа, занесеннаго въ лѣтопись подъ 1462 годомъ. Великій князь Иванъ Васильевичъ прибылъ въ Новгородъ и вошелъ въ церковь Преображенія, гдѣ покоились мощи Варлаама. Великій князь хотѣлъ открыть ихъ и видѣть: тогда внезапно изъ гробницы вырвался пламень и едва не пожегъ великаго князя, который въ ужасѣ выбѣжалъ изъ церкви. Мѣстное преданіе разсказываетъ, что отъ этого событія до сихъ поръ остаются цѣлыми обожженная деревянная дверь и трость великаго князя [3]).

Случай такого же посрамленія москвичей, не уважавшихъ

---

[1]) Собр. Лѣт., IV, стр. 127; VI, стр. 184, 320.

[2]) Варіанты разсказа въ Собр. Лѣтоп., III, стр. 244—247; Костомаровъ, Памятн. I, 283; Буслаевъ, Очерки, II, 271 и слѣд.

[3]) Собр. Лѣтоп., III, 241. Ср. Бусл., Лѣтоп. рус. литер. и древн., III, стр. 78.

новгородской святыни, разсказывается въ преданіяхъ о новгородскомъ архіепископѣ Моисеѣ, жившемъ въ половинѣ XIV вѣка. При Иванѣ III въ Новгородъ назначенъ былъ архіепископомъ Сергій, москвичъ, который первый перервалъ рядъ выборныхъ новгородскихъ владыкъ. Прибывши въ Новгородъ въ 1483—84, онъ захотѣлъ взглянуть въ обители св. Михаила гробъ Моисея; но іерей, которому онъ велѣлъ открыть гробъ, отвѣчалъ, что не смѣетъ и что это — дѣло его архіерейства. Сергій, услышавъ это, „вознесеся умомъ высоты ради сана своего и яко отъ Москвы пріиде, и рече дерзновенно: кого сего смердія сына и смотрити“ (хотя, по житію, Моисей происходилъ отъ богатыхъ родителей, такъ что слова были тѣмъ оскорбительнѣе). Съ этими словами онъ вышелъ изъ церкви и изъ монастыря, но съ того часа онъ сталъ „изумнѣваться“, т.-е. лишаться ума, и наконецъ совсѣмъ впалъ въ „изступленіе“, такъ что былъ возвращенъ во-свояси. Такъ случилось съ нимъ за то, что онъ не почтилъ и даже укорилъ равнаго ему саномъ: „такова суть воздаянія горделивымъ здѣ видимо, въ будущемъ же вѣцѣ безконечно“.

Легенда имѣла мѣстные варіанты: по замѣчанію г. Ключевскаго, наиболѣе прозаическій изъ нихъ и враждебный Новгороду—московскій, по которому новгородцы волшебствомъ отняли умъ у Сергія за то, что онъ не ходилъ по ихъ волѣ. Въ варіантѣ псковскомъ, новгородскіе святители, покоившіеся въ Софійскомъ соборѣ, являясь Сергію во снѣ и на яву, поразили его недугомъ за то, что онъ, вопреки церковнымъ правиламъ, при живомъ владыкѣ (Ѳеофилѣ, свезенномъ на Москву) вступилъ на его престолъ. По народному преданію новгородскому, Сергія наказалъ чудотворецъ Іоаннъ, „что на бѣсѣ ѣздилъ“, и т. д. [1]).

Одинъ изъ любопытнѣйшихъ памятниковъ новгородской тенденціозной легенды, составленной для возвеличенія новгородской каѳедры и прославленія самого Новгорода, есть извѣстная „Повѣсть о бѣломъ клобукѣ“, очень распространенная въ рукописяхъ и, слѣд., много читанная. Новгородъ издавна стремился къ церковной автономіи, и эти стремленія имѣли въ разное время различный успѣхъ. Выборъ новгородскаго владыки принадлежалъ наконецъ вѣчу, и митрополитъ только посвящалъ выбраннаго; въ XIII столѣтіи митрополитъ даже самъ пріѣхалъ

[1]) Цитаты у Костомарова, Сѣв. народоправства, т. I, стр. 236—237; Буслаевъ, тамъ же, стр. 71—73; Ключевскій, стр. 148—151. Такой же мотивъ въ сказаніи о мощахъ князей Ѳеодора Рост. смоленскаго и ярославскаго, Константина и Давида, подъ 1467 г. въ Собр. лѣтоп., VI, стр. 186—187.

въ Новгородъ для этого посвященія. При замѣшательствахъ въ русской митрополіи, при переходѣ ея изъ Кіева во Владиміръ и Москву, Новгородъ могъ успѣшнѣе удовлетворять своему церковному честолюбію. Въ XIV вѣкѣ, по одной Новгородской лѣтописи, владыка Василій получилъ будто бы отъ патріарха особыя кресчатыя ризы, — хотя другая говоритъ, что онѣ даны просто московскимъ митрополитомъ Ѳеогностомъ [1]). Позднѣйшее сказаніе, занесенное въ Новгородскую лѣтопись заднимъ числомъ, утверждаетъ, что Василій получилъ изъ Царьграда бѣлый клобукъ, данный нѣкогда царемъ Константиномъ папѣ Сильвестру [2]). Это извѣстіе именно заимствовано изъ упомянутой повѣсти, мысль которой состоитъ въ томъ, что Великому Новгороду, по божественному повелѣнію, передана была древняя христіанская святыня, нѣкогда принадлежавшая Риму, еще православному.

Внѣшняя исторія повѣсти передается такъ. Она названа посланіемъ Дмитрія Толмача (извѣстнаго посольствомъ въ Римъ при вел. князѣ Василіѣ Ивановичѣ, и сообщавшаго свѣдѣнія о Россіи Павлу Іовію) къ архіепископу новгородскому Геннадію. Дмитрій будто бы съ великимъ трудомъ добылъ повѣсть отъ книгохранителя римской церкви: первоначальное сказаніе римляне будто бы истребили, потому что оно позорно для латинской вѣры; но когда турки завладѣли царствующимъ градомъ, т.-е. Константинополемъ, то благочестивые греки, для спасенія вѣры, вывезли греческія писанія въ Римъ, и между ними повѣсть нашлась опять. Римляне перевели греческія книги на латинскій языкъ, а греческія книги всѣ сожгли. Римскій книгохранитель послѣ великихъ прошеній и подъ великою тайной сообщилъ Толмачу латинскій переводъ исторіи, которую онъ и пересказываетъ.

Царь Константинъ, обратившись къ христіанству и получивши въ то же время отъ папы Сильвестра исцѣленіе отъ болѣзни, желалъ вознаградить и возвысить папу, и хотѣлъ дать ему царскій вѣнецъ; но ангелъ, въ видѣніи, велѣлъ ему дать Сильвестру бѣлое одѣяніе, которое и показалъ. Поэтому Константинъ далъ папѣ бѣлый клобукъ, какъ главѣ христіанскаго благочестія. Православные папы имѣли этотъ клобукъ въ большомъ почтеніи, пока царь Карулъ и папа Формозъ не превратили стараго своего православія въ латинство. Тогда и бѣлый клобукъ на золотомъ блюдѣ впалъ въ пренебреженіе и скрытъ былъ отъ людей въ тайномъ мѣстѣ. Но когда чудесныя видѣнія

[1]) Собр. Лѣтоп., IV, 62; III, 83.
[2]) Тамъ же, III, 225.

и голоса напоминали о немъ, одинъ папа рѣшился отослать его въ дальнія страны и погубить его; божественная сила потопила корабль, везшій его, но клобукъ невредимо возвращенъ былъ въ Римъ однимъ изъ пловцовъ, державшимъ въ тайнѣ благочестіе. Ангелъ въ новомъ видѣніи велѣлъ папѣ, подъ угрозой страшной казни, отослать клобукъ къ патріарху въ Византію, и въ то самое время, какъ посланные папы съ клобукомъ приближались къ Царьграду, ангелъ, въ видѣніи, повелѣлъ патріарху Филоѳею, получивъ клобукъ, отослать его въ Великій Новгородъ, чтобы новгородскій владыка носилъ его „на почесть святой и апостольской соборной церкви Софіи, Премудрости Божіей, и на похвалу православнымъ, — потому что тамъ нынѣ воистинну славится Христова вѣра". Прибыли посланцы изъ Рима и патріархъ принялъ клобукъ съ великой честью; папа же раскаялся, что отдалъ его, и требовалъ назадъ; но патріархъ написалъ ему суровое посланіе и проклялъ его. Узнавъ, что клобукъ будетъ посланъ въ Великій Новгородъ, папа пришелъ въ великую ярость и даже впалъ въ лютую болѣзнь: „такъ онъ, поганый, не любилъ русской земли, ради Христовой вѣры, даже и слышать не могъ",—и умеръ гнусною смертію. Патріархъ и самъ возымѣлъ мысль удержать себѣ чудный клобукъ, но ему явились папа Сильвестръ и царь Константинъ и повторили повелѣніе, что клобукъ долженъ быть посланъ въ Новгородъ. Они предрекли патріарху, что какъ Римъ отпалъ отъ истинной вѣры, такъ и Царьградомъ, по нѣкоторомъ времени, за умноженіе грѣховъ будутъ обладать агаряне, которые истребятъ и осквернятъ его святыню. „Ибо ветхій Римъ лишился славы и отпалъ отъ вѣры Христовой по гордости и своей волѣ, въ новомъ же Римѣ, т.-е. въ Константиноградѣ, христіанская вѣра также погибнетъ насиліемъ агарянъ; на третьемъ же Римѣ, то-есть на русской землѣ, возсіяла благодать святого Духа,—и знай, Филоѳей, что всѣ христіанскія земли придутъ въ конецъ и сойдутся въ одно русское царство". Въ Новгородѣ ангелъ также предупредилъ въ видѣніи архіепископа Василія о прибытіи посланцевъ патріарха съ бѣлымъ клобукомъ. Василій встрѣтилъ ихъ съ великою честью, и съ тѣхъ поръ бѣлый клобукъ, данный нѣкогда Сильвестру царемъ Константиномъ, перешелъ къ архіепископамъ Великаго Новгорода [1]).

Историческая недостовѣрность разсказа относительно Новго-

---

[1]) Повѣсть издана у Костомарова, Памятн. I, 287—303, и отдѣльно. Спб. 1861; пересказъ у Буслаева, Очерки, II, 274 и слѣд.; Терновскаго, Изуч. визант. исторіи. Кіевъ, 1875—76. I, стр. 89—90; II, стр. 171—174.

рода очевидна уже изъ того, что новгородскіе архіепископы и гораздо раньше Василія носили бѣлый клобукъ. Матеріаломъ для повѣсти послужила исторія о „вѣнѣ Константина“ и древнее путешествіе архіепископа новгородскаго Антонія (Добрыни Ядрейковича), о которомъ скажемъ далѣе. Тенденціозность повѣсти въ новгородскомъ смыслѣ доказывается тѣмъ, что когда рѣчь идетъ о религіозномъ господствѣ Руси надъ православнымъ міромъ, Москва остается не названа; святыня, судьба которой такъ постоянно устроиется ангелами, направлена именно въ Новгородъ. Говоря о третьемъ Римѣ (какимъ послѣ паденія Византіи стала считать себя Москва), авторъ повѣсти какъ будто хотѣлъ навести читателя на мысль, что этимъ Римомъ долженъ бы быть Новгородъ.

Подобное странствованіе святыни изъ Царьграда въ Новгородскую область разсказываетъ легенда о Тихвинской иконѣ Богородицы, получившая общую извѣстность въ началѣ XVI столѣтія. Икона эта находилась въ прежнія времена въ Царьградѣ, и за семьдесятъ лѣтъ до плѣненія этого города агарянами, ради умноженія грѣховъ, покинула свое мѣсто въ Софійскомъ соборѣ и чудеснымъ образомъ прибыла по воздуху въ Новгородскую область, являясь тутъ въ различныхъ мѣстахъ, и наконецъ остановилась въ Тихвинѣ, творя чудеса и исцѣленія. Такимъ образомъ легенда опять находится въ связи съ паденіемъ Царьграда и указываетъ на переходъ истиннаго благочестія въ область Новгородскую. Въ другомъ пересказѣ икона еще знаменитѣе: преданіе о ней восходитъ ко временамъ иконоборства и опять связано съ Римомъ. Ее велѣлъ списать патріархъ константинопольскій Германъ, во время иконоборства онъ отпустилъ ее въ Римъ; оттуда она черезъ 130 лѣтъ вернулась въ Царьградъ и наконецъ явилась въ новгородскихъ предѣлахъ [1]).

Послѣдніе свободно избранные владыки новгородскіе, въ XV вѣкѣ, были ревностными почитателями новгородской церковной старины и много заботились объ ея сохраненіи и прославленія. Таковъ былъ, по преданію, и раньше того архіепископъ Моисей. Теперь, на послѣднихъ порахъ независимости, въ особенной силой пробудилась забота сберечь преданія старины. Таковы были труды архіепископовъ Евѳимія (1430—58) и Іоны (1458—71), которые потомъ сами нашли легендарныхъ жизнеописателей. Житіе Евѳимія извѣстно по разнымъ редакціямъ и одна изъ нихъ была составлена, по порученію Іоны, сербиномъ Пахоміемъ, который

[1]) Сказаніе изложено у Буслаева, Очерки, II, 276—279; ср. Терновскаго, I, 89.

писалъ по новгородскимъ указаніямъ и превознесъ труды архіепископа-патріота. Родившись отъ престарѣлыхъ родителей, которымъ былъ данъ по долгимъ молитвамъ, Евѳимій былъ отданъ ими въ даръ пресвятой Богородицѣ, пятнадцати лѣтъ удалился въ монастырь, и изъ игуменовъ, по обычному способу новгородскаго избранія, когда жребій его остался на престолѣ св. Софіи, сталъ новгородскимъ владыкой. По смутнымъ обстоятельствамъ церкви, онъ принялъ посвященіе отъ кіевскаго митрополита. Всѣ труды его были направлены на возвышеніе новгородской старины; онъ построилъ множество церквей и украсилъ св. Софію: „если хочешь видѣть малое изъ великаго,—говоритъ его біографъ,—пойди къ великому храму Премудрости Божіей и возведи очи вокругъ себя, и тогда увидишь пресвѣтлые храмы, какъ звѣзды или горы стоящія, имъ созданныя и восхваляющія его своимъ веществомъ и своей красотой“. Евѳимій построилъ на высокомъ мѣстѣ и каменный очень высокій столпъ, съ предивными часами, оглашавшими весь городъ. Онъ училъ новгородцевъ, обличалъ неправедныхъ сильныхъ, былъ привѣтливъ къ иноземцамъ, и „рука его простиралась съ подаяніемъ повсюду, не только до Константинова города или Святой горы, но до самаго Іерусалима и далѣе“. Свой новгородскій патріотизмъ Евѳимій выразилъ прославленіемъ древнихъ святыхъ: ему явился и указалъ свои мощи Іоаннъ, „что на бѣсѣ ѣздилъ“, и Варлаамъ Хутынскій [1]); наконецъ онъ устроилъ „память велію“, т.-е. установилъ обрядъ поминовенія по старымъ новгородскимъ князьямъ и святителямъ [2]).

Этому возстановленію церковнымъ авторитетомъ священной старины и преданій Буслаевъ придаетъ большое значеніе. „Послѣ кіевскаго Патерика, имѣвшаго, впрочемъ, интересъ болѣе келейный, аскетическій, новгородскія памяти давали обширный матеріалъ для цѣлаго житейника новгородскаго, къ которому уже сами собою прилагались новыя данныя въ теченіе XVI вѣка. Патріотическій подвигъ Евѳимія... выступаетъ въ особенномъ свѣтѣ, если взять въ соображеніе ту эпоху, когда Новгороду въ борьбѣ съ Москвою не оставалось иныхъ средствъ, кромѣ авторитета литературнаго, имѣвшаго въ ту пору только смыслъ религіозный. Это духовное ополченіе, окруженное ореоломъ святости... было вызвано изъ старыхъ преданій, и какъ бы пущено на встрѣчу притязаньямъ Москвы, еще столь бѣдной въ то время своими мѣстными святынями: и что̀ особенно заслуживаетъ вни-

[1]) Собр. Лѣтоп., III, стр. 183.
[2]) Костомаровъ, Памятники, вып. IV, стр. 16 и слѣд.

манія — Москва, ревниво смотрѣвшая на древнюю славу Новгорода и волею-неволею внесшая потомъ въ свои всероссійскія священныя преданія имена нѣкоторыхъ новгородскихъ епископовъ и монаховъ, все же не хотѣла признать общаго всероссійскаго авторитета за святостью новгородскихъ князей, доселѣ пользующихся только мѣстнымъ чествованіемъ. Даже самое имя св. Софіи, гдѣ покоются останки новгородскихъ князей, осталось для Москвы какъ бы чуждымъ"... [1]).

Жизнь Іоны также разсказана въ біографіи, писанной съ новгородской точки зрѣнія. Святительская дѣятельность была предсказана Іонѣ съ дѣтства — юродивымъ Михаиломъ Клопскимъ, имѣвшимъ свою роль въ событіяхъ того времени. Когда отношенія съ Москвой во второй половинѣ XV вѣка становились крайне натянутыми, Іона всѣми силами старался смягчить ихъ; и сказаніе говоритъ объ уваженіи къ нему московскаго князя, который приходилъ въ Новгородъ мирно и исполнялъ всѣ его прошенія. Самъ Іона отправлялся въ Москву чтобы усмирить князя, разгнѣваннаго противъ новгородцевъ, — и этому вѣроятно не мало помогли принесенныя имъ „тяжести даровъ". Убѣждая великаго князя не „раздѣлять неправедно" послушныхъ новгородцевъ, Іона сказалъ наконецъ, что если князь не тронетъ свободы его города, онъ „освободитъ его сына отъ власти ордынскихъ царей". Эти предвѣщательныя слова обрадовали великаго князя: онъ обѣщалъ миръ и милость къ новгородскимъ людямъ и просилъ Іону и митрополита московскаго о молитвахъ „еже пріяти свободу отъ мучительства ордынскихъ царей и татаръ, и укрѣпитися въ руку его русскимъ хоругвямъ". Потомъ Іона сталъ горько плакать и, когда его съ удивленіемъ спросили о причинѣ его печали, сказалъ: „Кто обидитъ такое множество моихъ людей и кто смиритъ такое величество моего города, если усобицы не смятутъ и не низложатъ ихъ, а лукавство зависти не развѣетъ ихъ? По крайней мѣрѣ во дни мои да дастъ Господь миръ и тишину моимъ людямъ". Іона, или его жизнеописатель высказалъ вѣроятно чувство лучшихъ людей того времени, у которыхъ мысль о возможномъ величіи ихъ родины смущалась сознаніемъ ея слабости отъ внутренняго раздора. Вернувшись въ Новгородъ, Іона выразилъ мирное сближеніе съ Москвою построеніемъ первой церкви во имя Сергія Радонежскаго (1463) черезъ сорокъ лѣтъ послѣ того, какъ Сергій признанъ былъ святымъ на Москвѣ.

---

[1]) Лѣтоп. лит. и древн., III, стр. 75—79; Ключ., стр. 55 и слѣд.

Исполнителемъ литературныхъ плановъ Іоны былъ Пахомій: несмотря на наклонность сглаживать все характерное въ общія мѣста „доброслoвія“, Пахомій сохранилъ здѣсь новгородскія тенденціи. Іона поручилъ ему описать житія Варлаама Хутынскаго, княгини Ольги, Саввы Вишерскаго (ум. 1461), архіепископа Евѳимія. За эти труды Іона, какъ говоритъ его жизнеописаніе, наградилъ серба золотомъ и серебромъ, кунами и соболями, и всякими почестями. Послѣ московской поѣздки, Іона велѣлъ ему написать новое житіе Сергія (послѣ Епифаніева), житіе умершаго тогда московскаго митроп. Іоны, съ которымъ былъ въ дружбѣ. Наконецъ Пахомій написалъ два канона иконѣ Знаменія, прославленной въ преданіи о побѣдѣ надъ суздальцами.

Періодъ самобытнаго новгородскаго развитія завершался при Іонѣ примирительными отношеніями къ Москвѣ. Его любили не только московскіе князья, — говоритъ преданіе, — но и тверскіе, литовскіе, смоленскіе, полоцкіе, и нѣмецкіе, и всѣ вокругъ сидящія страны имѣли къ нему твердую любовь и великій миръ къ Новгороду: „вся та страна приняла глубокую тишину и во всѣ его дни не слышно было рати — такое обильное благоволеніе далъ Богъ его молитвами нашему городу“ [1]). Іона умеръ наканунѣ перваго разгрома новгородской свободы.

При всей славѣ Великаго Новгорода, которой гордились его патріоты, народное государство не могло выдержать спора съ Москвой, распоряжавшейся теперь огромными силами; св. Софія не спасла „своего города“ отъ внутренняго разлада и упадка. Болѣе проницательнымъ людямъ не могло не представляться впереди окончательное паденіе. Легенда говоритъ о пророчествахъ и предвѣщаніяхъ, которыя, правда, были записаны, да и составлены часто послѣ событія, — но иное вѣроятно ходило и раньше, какъ предчувствіе.

Судьба Новгорода была связана съ образомъ Спаса, стоявшимъ въ святой Софіи. Сказаніе объ этомъ образѣ внесено заднимъ числомъ въ лѣтопись подъ 1045 г. Великій князь Владиміръ Ярославичъ заложилъ въ Новгородѣ каменную церковь во имя св. Софіи, при второмъ новгородскомъ епископѣ Лукѣ: ее строили семь лѣтъ и сдѣлали прекрасную и великую, привели потомъ изъ Царьграда иконныхъ писцовъ и велѣли написать Спаса съ благословляющей рукой. На другой день епископъ увидѣлъ, что образъ Спаса написанъ не съ благословляющей рукой,

[1]) Костомаровъ, Памятники, вып. IV, стр. 27 и сл.; Буслаевъ, Лѣтоп. лит. и др., III, стр. 82 и слѣд.; Ключевскій, стр. 188.

и велѣлъ живописцамъ поправить; по три утра живописцы передѣлывали письмо, но изображеніе осталось по-прежнему; наконецъ на четвертое утро отъ иконы былъ голосъ къ живописцамъ: „не пишите меня съ благословляющей рукой, напишите со сжатою рукою — ибо въ моей рукѣ я держу этотъ Великій Новгородъ; а когда рука моя распрострется, тогда будетъ и городу этому окончаніе" [1]).

Паденіе свободы произвело на умы сильное впечатлѣніе: „вольнымъ мужамъ" господина Великаго Новгорода предстояло хоронить славную старину. Переворотъ долженъ былъ страшить новгородцевъ тѣмъ больше, что по московскимъ нравамъ онъ грозилъ кровавыми событіями. „Передъ взятіемъ Великаго Новаграда отъ великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи, когда въ первый разъ хотѣлъ плѣнить его, начали быть знаменія въ Великомъ Новѣградѣ: говорили, что пришла великая буря и сломила крестъ съ великой церкви св. Софіи; на двухъ гробахъ кровь явилась—у архіепископовъ новгородскихъ Симеона и Мартирія, у Софіи, на мартиріевской паперти; потомъ у св. Спаса на Хутыни въ монастырѣ корсунскіе колокола сами собой зазвонили. Было и другое чудо въ Великомъ Новѣградѣ, и знаменіе страшное и удивленія достойное: въ женскомъ монастырѣ св. великомученицы Евѳиміи, отъ иконы Пресв. Богородицы много разъ слезы какъ струя исходили изъ очей" [2]).

Легенда изображала паденіе Новгорода какъ фактъ, давно предсказанный святыми людьми и навлеченный раздорами и несправедливостями боярства. Архіепископъ Іона, въ житіи, уже предвидитъ страшную развязку и молитъ лишь о томъ, чтобы она совершилась не въ его дни. Но по легендѣ предсказанія были и раньше. Объ нихъ разсказывается въ житіи юродиваго Михаила Клопскаго (ум. около 1456). Онъ проявился, въ началѣ XV вѣка, въ клопскомъ монастырѣ подъ Новгородомъ, неизвѣстно откуда, и тотчасъ обратилъ на себя вниманіе юродствомъ и предвѣщательствомъ, въ которомъ проглядывала нелюбовь къ новгородскому боярству и ожиданіе московскаго господства. Онъ предсказалъ Евѳимію посвященіе въ новгородскіе архіепископы не въ Москвѣ, а въ Смоленскѣ,—что̀ и совершилось; предсказалъ архіепископство Іонѣ; предсказалъ неудачу Шемяки въ борьбѣ съ московскимъ княземъ. По одной редакціи легенда говоритъ, что онъ предсказалъ самое рожденіе князя Ивана, будущаго разорителя Новгорода. Однажды онъ встрѣтилъ архіепископа Евѳи-

---

[1]) Собр. Лѣтоп., III, 211.
[2]) Собр. Лѣтоп., III, 241.

мія и сказалъ, что нынѣ въ Москвѣ радость, и на вопросъ его объяснилъ, что родился великому князю сынъ, — „сей царствію его наслѣдникъ будетъ и всѣмъ странамъ страшенъ явится, Великій же Новъградъ пріиметъ, и вся наша обычаи измѣнитъ, и злата много отъ васъ пріиметъ, и васъ въ свою землю приведетъ“.

Наконецъ, главное пророчество Михаила относится къ сношеніямъ Новгорода съ Литвой. Когда одинъ изъ бояръ сказалъ, что у нихъ — князь литовскій, юродивый отвѣчалъ: „то у васъ не князь, а грязь“; новгородцамъ надо послать пословъ къ московскому князю и бить ему челомъ, а если они его „не уймутъ“, то будетъ онъ съ силами къ Новугороду, и не будетъ имъ божія пособія, распуститъ князь свою силу на Шелонѣ и поплѣнитъ многихъ новгородцевъ, а иныхъ сведетъ въ Москву, а иныхъ присѣчетъ, а иныхъ на выкупъ дастъ, а князь литовскій имъ не поможетъ, — „что и сбылось“ [1]).

Извѣстенъ поразительный разсказъ о другомъ пророчествѣ — въ Соловецкомъ Патерикѣ, или въ житіи Зосимы и Савватія, составленномъ при содѣйствіи архіепископа новгородскаго Геннадія. Преподобному Зосимѣ (ум. 1478) случилось быть въ Новгородѣ у архіепископа Өеофила, съ жалобой на притѣсненія двинскихъ жителей; по этому дѣлу ему надо было обратиться къ представительницѣ новгородскаго боярства, знаменитой посадницѣ Марөѣ Борецкой. Но она не допустила къ себѣ Зосиму и велѣла отогнать его отъ своего дома. Зосима отошелъ и, качая головой, сказалъ окружающимъ: „вотъ придутъ дни, когда жители этого дома не будутъ ходить своими стопами по этому двору, а затворятся двери этого дома и уже не откроются, и будетъ дворъ ихъ пустъ“. Но потомъ посадница раскаялась и захотѣла получить благословеніе отъ Зосимы; она пригласила его на пиръ; за столомъ Зосима взглянулъ на сидѣвшихъ съ нимъ бояръ и увидѣлъ страшное видѣніе: сидятъ передъ нимъ шесть бояръ, а головъ у нихъ нѣтъ. До трехъ разъ онъ взглядывалъ на нихъ и видѣлъ то же самое. Онъ поникъ головой и во все время обѣда не могъ принять никакой пищи. Видѣніе скоро оправдалось. Великій князь Иванъ Васильевичъ пришелъ на Новгородъ — по словамъ соловецкаго Патерика, „со всею братіею своею, князьями русскими, и со служащими ему царями и князьями татарскими, со всѣми силами воинскими“... Произошла

---

[1]) Костомаровъ, Памятн. т. IV, стр. 37—51; Ив. Некрасовъ, Зарожденіе нац. литер. въ сѣверной Руси. Одесса, 1870, — легенда о Михаилѣ въ приложеніи; Ключ., стр. 209—217, 232—235.

битва. Воеводы великаго князя многихъ убили, многихъ взяли въ плѣнъ, и инымъ великій князь велѣлъ отсѣчь головы. „Взяли же и тѣхъ шесть бояръ, которыхъ видѣлъ преподобный Зосима сидящихъ на пиру, а головъ не имѣющихъ на своихъ плечахъ... и тѣмъ отрубили головы“ [1]).

„Новгородъ,—пишетъ Герберштейнъ по разсказамъ объ его свободныхъ временахъ,—имѣлъ народъ самыхъ добрыхъ нравовъ и честный (gentem humanissimam et honestam), но теперь, безъ сомнѣнія отъ московской язвы, которую завезли съ собой пришедшіе туда москвичи, это народъ самый испорченный“.

Патрональныя преданія Москвы Буслаевъ возводитъ къ Кіеву. Однимъ изъ древнѣйшихъ преданій Кіева было сказаніе о построеніи церкви Успенія Богородицы въ печерскомъ монастырѣ. Виновникомъ построенія былъ варяжскій князь Шимонъ, изгнанный дядею изъ своего отечества и служившій на Руси сначала Ярославу, потомъ сыну его Всеволоду. Построеніе церкви совершилось послѣ нѣскольких чудесныхъ указаній свыше: будущая церковь являлась передъ Шимономъ на воздухѣ, ему указаны были ея размѣры по золотому поясу, который былъ на распятіи, принадлежавшемъ отцу его, Шимона; этотъ золотой поясъ, вмѣстѣ съ золотымъ вѣнцомъ съ того же распятія, былъ отданъ имъ церкви, когда она была построена. Строеніе происходило при чудесномъ содѣйствіи—строить церковь пришли мастеры изъ Царьграда, сказавшіе, что ихъ послала Влахернская Богородица, которая дала имъ золота на три года, мощи, свою икону, и обѣщала сама посѣтить новый храмъ. Иконописцы пришли тоже изъ Царьграда, гдѣ ихъ наняли печерскіе святые, Антоній и Өеодосій (которые однако умерли больше десяти лѣтъ передъ тѣмъ); они договорились съ живописцами и дали имъ золота. На пути иконописцы видѣли церковь на воздухѣ; лодка сама несла ихъ вверхъ по Днѣпру къ обители. Церковь, еще не освященная, уже совершала чудеса. Освящать ее собрались изъ разныхъ мѣстъ епископы, никѣмъ незванные, сами: когда они запѣли предъ вступленіемъ въ церковь, изъ храма имъ отвѣчали ангелы... Владиміръ Мономахъ, который еще въ молодости былъ свидѣтелемъ одного чуда при построеніи церкви и исцѣленъ былъ отъ болѣзни золотымъ поясомъ, построилъ точно такую же церковь въ своемъ княженіи въ Ростовѣ; сынъ его

---

[1]) Пересказано по рукописному Патерику у Буслаева, Очерки, II, стр. 270—271

Юрій соорудилъ такую же церковь въ своемъ княженіи въ Суздалѣ [1]).

Отправляясь на сѣверо-востокъ, князья везутъ съ собой кіевскія святыни, и чудеса, ихъ сопровождавшія, усиливали авторитетъ самого княжескаго рода, который приносилъ ихъ. Сыну Шимона Георгію, который слѣдовалъ отцу въ великомъ почитаніи кіевской святыни, Владимиръ Мономахъ поручилъ сына своего Георгія (Юрія Долгорукаго). Устроивая сѣверо-восточный край, основывая „польскіе" (въ полѣ) и „залѣсскіе" города,— Москву, Юрьевъ-Польскій, Переяславль-Залѣсскій, Коснятинъ, Кострому и т. д., Юрій Долгорукій любилъ ставить въ нихъ первыя церкви во имя св. Георгія, котораго признавалъ своимъ покровителемъ и сподвижникомъ. Св. Георгій сталъ не только фамильнымъ патрономъ княжескаго дома, но и однимъ изъ популярнѣйшихъ святыхъ и героевъ церковно-народнаго эпоса. Изслѣдователи нашей древности ставили дѣятельность Юрія Долгорукаго на сѣверо-востокѣ, устройство земли, введеніе порядка, въ связь съ поэтическими изображеніями св. Георгія въ эпическихъ пѣсняхъ, гдѣ святой является первоначальнымъ чудотворнымъ устроителемъ русской земли, ея горъ, лѣсовъ, звѣрей, и готовитъ ее для людского заселенія [2]).

Сынъ Юрія, Андрей Боголюбскій, оставляя (въ 1155) Кіевъ безъ воли отца, взялъ съ собой въ Суздальскую землю икону Богородицы, писанную по преданью евангелистомъ Лукою и привезенную его отцу изъ Царьграда: икона сама двинулась съ мѣста, и по всей дорогѣ къ Владимиру отъ нея были чудеса. Въ своихъ походахъ Андрей бралъ съ собой мечъ св. Бориса, нѣкогда княжившаго въ ростовской области; во Владимирѣ онъ строитъ Богородицѣ великолѣпный храмъ; построеніе города Боголюбова, на подобіе кіевскаго Вышеграда, указано было особымъ знаменіемъ Богородицы. Въ 1164, при содѣйствіи привезенной иконы, Андрей Боголюбскій побѣдилъ (волжскихъ) болгаръ — въ тотъ же день, когда императоръ Мануилъ одержалъ побѣду надъ сарацинами, и съ тѣхъ поръ установилось празднованіе иконы „Владимирской". Впослѣдствіи, при московскомъ князѣ Василіи Дмитріевичѣ, эта икона, принесенная изъ Владимира, отвратила отъ Москвы нашествіе Темиръ-Аксака [3]).

[1]) Сказаніе—въ Кіевскомъ Патерикѣ. На современномъ языкѣ читатель можетъ найти его въ книгѣ: „Кіевопечерскій Патерикъ по древнимъ рукописямъ", въ переложеніи М. Викторовой. Кіевъ, 1870, стр. 59—76, 78—80.

[2]) Очерки народнаго міросозерцанія, Щапова, въ Журн. мин. просв. 1863. Обстоятельныя изслѣдованія легендъ о св. Георгіи вообще, А. Кирпичникова и А. Веселовскаго укажемъ далѣе.

[3]) Собр. Лѣтоп., VI, 124—128.

Такъ кіевскія святыни переходили на сѣверо-востокъ, или собственно въ Суздаль и Владиміръ. Москва связана съ ними уже болѣе отдаленнымъ образомъ. Напротивъ, ея начало окружено преданіями мрачнаго свойства. Съ основаніемъ Москвы соединяются сказанія, различно передаваемыя, о какомъ-то кровавомъ событіи въ семьѣ бояръ Кучковичей и Андрея Боголюбскаго. Карамзинъ пользуется словами одного стараго сказанія, уже изъ временъ московскаго могущества: „Москва есть третій Римъ, а четвертаго не будетъ; Капитолій заложенъ на мѣстѣ, гдѣ найдена окровавленная голова человѣческая; Москва также на крови основана и къ изумленію враговъ нашихъ сдѣлалась царствомъ знаменитымъ". По поводу преданій о бояринѣ Кучкѣ (по одному сказанію—убитомъ по повелѣнію Юрія Долгорукаго за свою гордость), о дочери его, отданной имъ за Андрея, о сыновьяхъ его Кучковичахъ, которые были убійцами Андрея Боголюбскаго [1]), Буслаевъ замѣчаетъ: „Можетъ быть, въ убійствѣ Андрея (разсказанномъ въ лѣтописи) и послѣдовавшемъ затѣмъ грабежѣ слѣдуетъ видѣть не одну семейную распрю; можетъ быть, это было возстаніе прежнихъ вотчинниковъ и дикаго населенія противъ водворявшейся въ центрѣ ихъ новой силы". Но семейная распря оставила все-таки мрачный слѣдъ въ народномъ преданіи. Связи съ югомъ шли, какъ мы видѣли, на Суздаль и Владиміръ; отношенія къ нему Москвы были болѣе далекія, и значеніе Москвы возвышается какъ бы въ сторонѣ отъ этихъ преданій, въ силу историческихъ обстоятельствъ и московской политики.

Возростаніе Москвы начинается именно съ тѣхъ вѣковъ, когда надъ Русью укрѣпилось татарское иго. Москва представляла новую почву, на которой могла установиться національная жизнь въ условіяхъ татарскаго господства, и эти условія не могли не наложить на нее особаго отпечатка. Изъ одного преданія XVII вѣка Буслаевъ приводитъ разсказъ объ основаніи Москвы какимъ-то княземъ Даниломъ Ивановичемъ; одинъ мудрый гречинъ предсказалъ ему созданіе великаго града и царствія, въ которомъ умножатся „разныхъ ордъ люди" [2]), — грубое, не-поэтическое представленіе, гдѣ отразился однако фактъ, что и въ этнографическомъ отношеніи съ Москвою начинается новый складъ русской народности и самаго быта. Дѣйствительно, въ

---

[1]) См. эти преданія у Карамзина т. II, прим. 301; „Временникъ" моск. Общ. ист. и др.. кн. 11; Буслаевъ, Лѣт. русск. литер. и древн., т. IV; Забѣлинъ, Опыты изученія русск. древн. II, стр. 124 и слѣд.

[2]) Лѣтоп. Тихонравова, IV, 14.

Москвѣ, городѣ, сравнительно новомъ, не было народной давности, не было преданія, которое поддерживало бы прежній порядокъ вещей; здѣсь, напротивъ, всего скорѣе могло бросить корень новое общественное и политическое начало, и оно, послѣ долгой борьбы, возобладало наконецъ надъ идеями и порядками, которые въ старыхъ областяхъ унаслѣдованы были отъ древней Руси. Старыя области не любили Москвы: онѣ встрѣчали въ ней нѣчто, съ ними не вполнѣ однородное, не сочувствовали ея способу дѣйствій, потомъ должны были увидѣть, что она грозитъ ихъ существованію, наконецъ боялись ея.

Такъ представляетъ это положеніе вещей и Буслаевъ. „Въ XIV и XV столѣтіяхъ,—говоритъ онъ,—когда изсякли мѣстныя преданія кіевской Руси, на сѣверѣ и сѣверо-востокѣ зачиналась новая дѣятельность, подъ темнымъ вліяніемъ татарщины. Возростаніе новыхъ центровъ русской жизни во Владимирѣ и Москвѣ совершалось въ тѣни этого анти-національнаго преобладанія, которому новые города не могли противопоставить своихъ нравственныхъ силъ, еще не успѣвшихъ созрѣть. Поощряемая сомнительною связью князей и духовенства съ татарами въ Ростовѣ, Ярославлѣ и другихъ городахъ, Москва, чтобы подняться надъ старыми городами, безъ зазрѣнія совѣсти пользовалась снисходительною дружбой и покровительствомъ татарскихъ хановъ. Самыя раннія преданія этого города проникнуты элементомъ татарскимъ. Приходилось сносить самыя тяжкія оскорбленія азіатскихъ тирановъ и употреблять ихъ въ свою пользу. Двуличный характеръ этихъ сношеній до позднѣйшихъ временъ отзывается въ сказаньяхъ о зачинавшемся на сѣверо-востокѣ нашего отечества преобладаніи Москвы, придавая какой-то мрачный и темный колоритъ даже, казалось бы, и самымъ лучшимъ страницамъ исторіи Москвы“. Таковы были сказанія о путешествіи московскаго митрополита Алексія въ орду, гдѣ онъ долженъ былъ исцѣлять „демонствуемую“ ханшу, и, претерпѣвая „злостужность“ отъ татаръ, утолять гнѣвъ Бердибека, собиравшагося идти воевать русское христіанство, — о томъ, какъ Алексій получилъ отъ хана ярлыкъ или свободительную грамоту для церквей, монастырей и ихъ земель, „да свободно отъ всѣхъ попеченій клирицы и монахи живутъ, и безмолвно и немятежно Бога молятъ“. Могло ли духовенство, — замѣчалъ Буслаевъ, — спокойно и немятежно молиться Богу, когда другіе классы народа бѣдствовали подъ игомъ басурманъ?

„Татарщина захватила своимъ темнымъ колоритомъ мѣстныя сказанія и нѣкоторыхъ другихъ городовъ сѣверо-восточной Руси,

но не такъ полно и всецѣло обняла всѣ элементы жизни, какъ въ Москвѣ... Ничего утѣшительнаго въ нравственномъ отношеніи не представляютъ намъ живѣйшія преданія Москвы изъ ранней эпохи татарскаго господства. Если темная память соединяется въ нашихъ сказаніяхъ съ Москвою временъ великаго князя Ивана Ивановича и митрополита Алексія, то еще мрачнѣе отзываются въ сказаніяхъ предшествующія тому событія. Мученическая смерть князя Михаила Тверского возбудила въ Москвѣ непримиримую ненависть въ тѣхъ городахъ, гдѣ старыя національныя преданія могли противопоставить татарскому насилію какіелибо нравственные принципы. Не только Тверь, но и Псковъ былъ возмущенъ татарскими нравами Москвы". Сынъ князя Михаила Тверского, замученнаго въ ордѣ, Александръ не хотѣлъ идти въ орду на поклонъ по требованію хана и по настояніямъ Ивана Калиты. Псковичи, у которыхъ жилъ тогда Александръ, рѣшились не выдавать его, и тогда Калита заставилъ митрополита Ѳеогноста наложить на нихъ проклятіе. Псковичи все-таки защищали Александра, но наконецъ самъ онъ рѣшился идти въ орду и, какъ надо было ожидать, погибъ тамъ мучительной смертью. Карамзинъ, въ своемъ сладкорѣчивомъ стилѣ, говоритъ объ этомъ: „Хотя Іоаннъ въ семъ случаѣ казался только невольнымъ орудіемъ ханскаго гнѣва, но добрые россіяне не хвалили его за то, что онъ, въ угодность невѣрнымъ, гналъ своего родственника и заставилъ Ѳеогноста возложить церковное проклятіе на усердныхъ христіанъ, коихъ вина состояла въ великодушіи". На эти слова Буслаевъ замѣчаетъ: „Въ этихъ умѣренныхъ выраженіяхъ Карамзина, отзывающихся нѣкоторою сантиментальностью, мы не должны видѣть обвиненія въ жестокихъ нравахъ, столь обычныхъ для того времени: но не можемъ не замѣтить различнаго отношенія къ татарщинѣ раболѣпной Москвы и самостоятельнаго Пскова, и, конечно, не вообще д о б р ы е р о с с і я н е,—по нѣжному выраженію Карамзина,—порицали московскаго князя и митрополита, а порицали ихъ только псковичи. Москва, какъ новый станъ великокняжеской и царской силы, не была еще столько развита, чтобы практическими выгодами умѣла жертвовать въ пользу нравственныхъ убѣжденій, которыя въ то время имѣли единственную основу въ религіозныхъ идеяхъ и въ мѣстной привязанности къ родинѣ"...

Самыя нравственныя понятія, состоявшія тогда главнымъ образомъ въ противоположеніи русскаго и христіанскаго татарскому и поганому, стояли различно въ Ростовѣ, Твери, Новгородѣ, Псковѣ и въ Москвѣ. А такъ какъ нравственныя начала

историческаго народа развиваются на основѣ историческихъ преданій, то указанное различіе обозначаетъ различную степень ихъ просвѣщенія или литературу.

„Москва не только въ XIV, но даже въ XV вѣкѣ, въ отношеніи литературномъ, несравненно ниже стояла Кіева или Новагорода XII столѣтія. Это значитъ не то, чтобы книжное просвѣщеніе на Руси коснѣло, или что въ XIV вѣкѣ оно пошло назадъ; но то, что близорукій взглядъ историковъ Россіи, историковъ ея церкви и литературы, не умѣлъ отдѣлить мѣстнаго, т. е. городского и областного развитія русской жизни и литературы отъ общей хронологической таблицы по вѣкамъ, въ которую безсмысленно помѣщались факты разныхъ мѣстностей и только производили путаницу въ вопросахъ объ историческомъ развитіи древней Руси“ [1]).

Борьба Москвы съ удѣлами и Новгородомъ была не только борьба политическаго начала единовластія съ многовластіемъ. Москва не первая открываетъ это стремленіе къ политическому объединенію; то сознаніе русскаго единства, какое можно видѣть еще въ древнемъ періодѣ у лучшихъ князей и лучшихъ представителей тогдашняго просвѣщенія, — указываетъ, что это начало не было ново, и, когда потомъ народъ въ удѣльныхъ областяхъ обнаруживалъ склонность къ соединенію съ Москвою, это въ значительной степени происходило отъ стараго сознанія народной цѣлости (другую причину его составляла иногда надежда избавиться отъ гнета мѣстнаго княжества и боярства). Вражда областныхъ населеній объясняется и тѣми качествами московской политики, которыя указаны въ приведенныхъ сейчасъ словахъ Буслаева и которыя сдѣлались потомъ свойствомъ московскаго единовластія. Въ особенности въ первое время преобладанія Москвы, недружелюбныя отношенія должны были быть особенно замѣтны. Москва являлась какъ новый оттѣнокъ народности, несочувственный тѣмъ, что̀ было въ немъ противорѣчіемъ и нарушеніемъ стараго преданія. Москва вырабатывала свой идеалъ „смиренія“, не мѣшавшаго пользоваться поддержкой орды и прибѣгать къ насилію противъ другихъ областей, весьма не смиренному и не братскому. Новгородскія легенды о томъ, какъ мстили новгородскія святыни за неуваженіе къ нимъ со стороны москви-

---

[1]) Лѣтоп. русск. литер. и древн., III, стр. 63—68. Въ частностяхъ мы не всегда согласны съ толкованіями, какія даетъ Буслаевъ мотивамъ мѣстныхъ легендъ: онъ слишкомъ идеализируетъ и обобщаетъ, слишкомъ легко видитъ въ нихъ отголоски до-исторической миѳологіи и т. п., какъ, напримѣръ, въ толкованіяхъ легендъ о Меркуріи Смоленскомъ, Антоніи Римлянинѣ и др.

чей, — какъ обезумѣлъ Сергій, когда надругался надъ мощами Моисея, какъ пламень изъ гробницы Варлаама грозилъ попалить московскаго князя, находятъ свой антитезъ, напримѣръ, въ лѣтописномъ сказаніи о походѣ на Новгородъ Ивана III; написанное съ московской точки зрѣнія, оно начинаетъ длиннымъ вступленіемъ изъ моральныхъ разсужденій, текстовъ писанія въ защиту московскаго способа дѣйствій, и не находитъ словъ для выраженій безумства, „грубости", „каменосердечія" новгородцевъ. Другое сказаніе называетъ ихъ „вѣчници и крамольници и суровіи человѣци", обвиняетъ ихъ „въ окаянномъ" отступничествѣ къ латинѣ (разумѣется политическій союзъ съ Казиміромъ литовскимъ) и, принявъ небывалое отступничество за фактъ, приводитъ обычное изреченіе: „кое бо пріобщеніе свѣту ко тмѣ, или кое соединеніе Веліяру, рекше діаволу, съ Христомъ? тако же и поганому латыньству съ нашимъ православнымъ хрестьянствомъ"? Новгородцы, по словамъ лѣтописца, „подвизашася яко пьяни" и т. п. [1]). За сто лѣтъ передъ тѣмъ, московскій лѣтописецъ подобнымъ образомъ относится къ рязанцамъ, когда въ 1371 произошло „побоище москвичамъ съ рязанцами": эти послѣдніе—„суровыи человѣци и свирѣпы людіе высокоумни суще [2]), възнесшеся мыслью и възгордѣшася". Рязанцы, по словамъ лѣтописи, говорили другъ другу: „не емлите съ собою ни щита, ни копья, ни иного никоего же оружья, но токмо съ собою емлите едины ужища (т.-е. веревки), коегождо изымавше москвичь да есть вы чѣмъ вязати, понеже суть слаби, страшливы и некрѣпцы",—такъ они возгордились. „Наши же, — замѣчаетъ московскій лѣтописецъ,—съ смиреніемъ и съ воздыханіемъ уповаша на Бога... якоже рече Соломонъ: Господь гордымъ супротивится, смиреннымъ же даетъ благодать; и въ еуангеліиречется... и пророкъ Давыдъ рече..." и проч. [3]).

Можно было бы найти много подобныхъ выраженій мѣстныхъ взглядовъ и тенденцій въ литературныхъ памятникахъ, отъ лѣтописи до отдѣльныхъ сказаній, наконецъ, до цѣлыхъ цикловъ мѣстной легенды. При господствѣ религіозной точки зрѣнія, легенда, въ формѣ житія, сказанія о чудесахъ и т. п., стала произведеніемъ не только книжно-церковнымъ, но и народнымъ, отражая въ легендарной оболочкѣ бытовыя черты. Областная легенда складывалась въ цѣлые мѣстные патерики или житейники. Таковъ былъ первый патерикъ—кіевскій, затѣмъ являются жи-

---

[1]) Собр. Лѣтоп. VI, стр. 1—15, 191.
[2]) Воскрес. лѣтопись прибавляетъ: „палаумные людища".
[3]) Собр. Лѣтоп. IV, 67; V, 231; VIII, 18.

тейники новгородскій, владимирскій, муромскій, соловецкій, волоколамскій и т. д. [1]).

Мы видѣли, что Москва въ XIV, даже XV вѣкѣ не считалась въ ряду центровъ книжнаго просвѣщенія. „Даже пророкъ и одинъ изъ основателей ея политическаго величія,—замѣчаетъ г. Ключевскій,—не нашелъ себѣ въ Москвѣ русскаго жизнеописателя" (стр. 74). Первый московскій святой, съ котораго начинается рядъ ея церковныхъ авторитетовъ, митрополитъ Петръ (умершій въ началѣ XIV вѣка), нашелъ біографа сначала въ ростовскомъ епископѣ Прохорѣ, потомъ въ пришельцѣ, митрополитѣ Кипріанѣ. Любопытно, что „градъ славный, зовомый Москва", по выраженію Кипріана, у Прохора называется только „градъ честенъ кротостію". По поводу житій другого московскаго святителя, митрополита Алексія (умершаго въ концѣ XIV вѣка), Ключевскій замѣчаетъ опять: „фактъ, характеризующій московскую письменность того времени: 70—80 лѣтъ спустя по смерти знаменитаго святителя (т.-е. уже во второй половинѣ XV вѣка) въ Москвѣ не умѣли написать порядочной и вѣрной его біографіи, даже по порученію великаго князя и митрополита съ соборомъ" (стр. 140).

Но къ концу XV вѣка выяснился характеръ стремленій московскаго, государственнаго и церковнаго единовластія, и московская литература стала его отраженіемъ. Съ паденія Константинополя и съ флорентинскаго собора русскіе начинаютъ все больше и больше свысока относиться къ грекамъ, и видѣть столицу православія въ третьемъ Римѣ—Москвѣ.

Но государственное объединеніе, совершавшееся въ Москвѣ, не расширило самаго содержанія старой церковности и просвѣщенія; Москва только обезличивала мѣстные элементы народности. Объединеніе было иногда только разрушеніемъ, какъ въ Новгородѣ, и господство насилія, составлявшее одинъ изъ главнѣйшихъ способовъ московской политики, не поощряло просвѣщенія и не могло не понизить народнаго характера. Позднѣе судьба Максима Грека, бѣгство Курбскаго, бѣдствія Крижанича—были факты характеристическіе и знаменательные. Москва уже съ XV вѣка выразила особый складъ народнаго развитія, складъ собственно великорусскій, который, въ силу вліянія центра, распространялся на области и дѣлался общимъ качествомъ русскаго народа въ его тогдашнихъ предѣлахъ. Но государственная цѣль, ради которой Москва совершала объединеніе, достигалась

[1]) См., напримѣръ, въ рукописяхъ Царскаго (впослѣдствіи гр. А. С. Уварова), № 129, 132 и друг.

съ великими потерями: массы народа бѣжали отъ государственной тяготы, въ козачество, въ разбой, переселялись въ дальнія окраины; неумѣнье сладить съ церковными вопросами, даже невозможность сладить съ ними при тогдашнемъ ходѣ вещей, произвели расколъ, который въ теченіе вѣковъ держитъ милліоны народа внѣ гражданскихъ правъ и общественности, и дѣлаетъ для нихъ религіозную ревность источникомъ бѣдствія и преслѣдованія. Въ вопросахъ управленія, мѣстныя автономическія преданія падали передъ центральной властью, и „московская волокита" вошла въ пословицу.

Упомянемъ, наконецъ, объ одномъ выводѣ Буслаева. Объясняя историческую важность изученія мѣстныхъ элементовъ, онъ находитъ это изученіе тѣмъ болѣе необходимымъ,—что, „вошедши въ основу народной жизни, мѣстные элементы на время потеряли силу къ дальнѣйшему развитію въ литературѣ, потому что литература новая, т.-е. съ тридцатыхъ годовъ XVIII вѣка до нашихъ временъ, стремится уже стать выше всякаго мѣстнаго стѣсненія. Это уже не кіевская литература, не новгородская, муромская или владимирская, даже не московская или петербургская, но вообще литература русская или, точнѣе сказать, великорусская. Даже въ самомъ внѣшнемъ выраженіи, новая литература ревниво преслѣдуетъ свое отвлеченное отъ жизни стремленіе; она гнушается провинціализма, она не терпитъ при себѣ развитія литературныхъ идей на мѣстныхъ нарѣчіяхъ. Конечно, можно бы вполнѣ простить новой литературѣ, что она заглушила своею дѣятельностью все провинціальное, если бы она была дѣйствительно русскою, и если бы она сложилась изъ мѣстныхъ элементовъ, какъ русское государство изъ удѣловъ и областей. Напротивъ того: отрѣшившись отъ мѣстной родной почвы, наша новая литература цѣлое столѣтіе робко влачилась по слѣдамъ литературъ западныхъ и все болѣе и болѣе уклонялась отъ интересовъ національныхъ. Она избрала себѣ отвлеченный языкъ для того, чтобъ передавать отвлеченныя отъ русской жизни идеи, чуждыя ей понятія и убѣжденія. Итакъ, надобно обратиться къ историческому развитію древней литературы, чтобъ усвоить себѣ національныя основы русской жизни" [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что мѣстное и провинціальное имѣютъ право на развитіе, и что литература можетъ быть вполнѣ національной лишь тогда, когда она свободно переработаетъ и покроетъ эти мѣстныя развитія, не уничтожая ихъ, своимъ широко возростаю-

[1]) Лѣтоп. русск. лит. и древн., IV, стр. 4.

щимъ содержаніемъ [1]). Но мѣстные элементы старой литературы были заглушаемы не съ XVIII вѣка, а гораздо ранѣе, и именно съ XVI вѣка. Мѣстныя произведенія XVII столѣтія или писаны въ московскомъ духѣ, или уже остаются провинціализмомъ, не принимаемымъ въ расчетъ. Восемнадцатый вѣкъ воспринялъ именно эту объединенную литературу, и не онъ въ первый разъ „гнушался“ провинціализма, потому что имъ раньше стала гнушаться Москва. Восемнадцатый вѣкъ, напротивъ, сдѣлалъ великое пріобрѣтеніе для литературы — и со стороны ея внѣшняго орудія, языка, и со стороны содержанія. Въ первомъ отношеніи, онъ стремится замѣнить книжный, искусственный языкъ старины дѣйствительнымъ языкомъ общества [2]), и если не вдругъ этого достигъ, то потому, что слишкомъ сильна была старая привычка къ церковному стилю. Во второмъ отношеніи восемнадцатый вѣкъ имѣлъ задачу, которая была почувствована старою Русью, но лишь очень слабо, — а именно онъ старался расширить самое содержаніе литературы, давно уже слишкомъ скудное для національнаго значенія. По необходимости создавался новый языкъ, безъ котораго не могли быть выражены новыя понятія науки, теоретическаго и практическаго знанія. Только дополнивши этотъ общій недостатокъ просвѣщенія, литература могла вновь обратиться къ мѣстному и народному, — и дѣйствительно обратилась. Старое мѣстное было забыто, потому что уже было прожито исторически; и интересъ къ мѣстному въ современной литературѣ есть уже болѣе широкій интересъ — не къ одной легендарной старинѣ, но и къ живой общественной дѣйствительности, къ насущнымъ народнымъ потребностямъ, практическимъ и нравственнымъ.

---

[1]) Если въ послѣдніе десятки лѣтъ высказалось стремленіе „не терпѣть развитія литературныхъ идей на мѣстныхъ нарѣчіяхъ“, о которомъ говорилъ Ѳ. И. Буслаевъ, это внушалось только обскурантизмомъ, пугавшимъ правительство призракомъ малороссійскаго сепаратизма, — но это всегда было совершенно чуждо лучшему кругу и лучшимъ идеямъ литературы.

[2]) Ср. Ключ., стр. 377.

ГЛАВА IX.

ПАЛОМНИЧЕСТВО ДО ПОЛОВИНЫ XV ВѢКА.

Первые паломники.—Эпическое представленіе паломника-калики.—XII вѣкъ: Даніилъ игуменъ;—Новгородскіе „сорокъ каликъ".—Архіепископъ Антоній (Добрыня Ядрейковичъ).—XIV вѣкъ: архіепископъ Василій;—Стефанъ Новгородецъ;—архимандритъ Агрефеній;—Игнатій Смольнянинъ;—дьякъ Александръ.—XV вѣкъ: Зосима;—„Бесѣда о святыняхъ Царяграда";—Епифаній;—гость Василій;—священноинокъ Варсонофій.

Какъ вообще письменность древней Руси возникла подъ первыми вліяніями христіанскаго просвѣщенія, такъ изъ тѣхъ же религіозныхъ побужденій произошли первые опыты литературы паломническихъ „хожденій". Двѣнадцатый вѣкъ представляетъ особенно богатое проявленіе литературныхъ интересовъ—въ церковномъ учительствѣ, въ лѣтописи, въ поэмѣ; тому же вѣку принадлежитъ первое и знаменитѣйшее произведеніе древняго русскаго паломничества: Хожденіе игумена Даніила. Какъ Начальная или Несторова Лѣтопись осталась до самыхъ временъ Петра основаніемъ стараго лѣтописанія, такъ Хожденіе Даніила было знаменитѣйшимъ произведеніемъ старой паломнической литературы и ходило въ рукописяхъ не только въ теченіе всего древняго періода, но и до самаго XIX столѣтія: это было не только назидательное чтеніе, но, видимо, и путеводитель для благочестивыхъ людей, которые предпринимали потомъ странствованіе къ Святымъ Мѣстамъ.

Начало нашего паломничества восходитъ, вѣроятно, къ самому первому періоду русскаго христіанства. Побужденія къ нему были понятны: въ умахъ людей, которые проникались истинами новообрѣтенной вѣры, страна, гдѣ совершались божественныя дѣянія Спасителя, должна была стать предметомъ величайшаго благочестиваго интереса, и этотъ интересъ преодолѣвалъ всѣ трудности путешествія, которыя, кромѣ великой отдаленности

Святыхъ Мѣстъ, умножались еще тревожнымъ политическимъ состояніемъ страны, гдѣ сначала шла борьба крестоносцевъ и сарацинъ, а затѣмъ началось турецкое владычество: за исключеніемъ недолгаго и непрочнаго существованія Іерусалимскаго королевства въ рукахъ крестоносцевъ (1100—1188), драгоцѣннѣйшія святыни христіанскаго міра находились въ рукахъ невѣрныхъ. Въ такихъ условіяхъ паломничество становилось не только труднымъ путешествіемъ, но и подвигомъ. Первый русскій паломникъ, разсказавшій свое хожденіе, странствовалъ въ то время, когда Іерусалимъ былъ въ рукахъ крестоносцевъ, но и тогда посѣщеніе Святыхъ Мѣстъ не было безопасно; впослѣдствіи оно стало еще несравненно труднѣе.

Знаменитый игуменъ Даніилъ, первоначальникъ древне-русскаго паломничества, былъ впрочемъ только первымъ паломникомъ, описавшимъ свое странствіе. Самыя хожденія начались гораздо раньше—какъ одинъ изъ признаковъ укрѣпленія христіанскаго вѣроученія, съ которымъ возникалъ и религіозный энтузіазмъ. Историческія свидѣтельства говорятъ, что знаменитый основатель Кіево-Печерской обители, преподобный Антоній, съ юныхъ лѣтъ исполненный страха Божія, по внушенію свыше, совершилъ хожденіе на Аѳонъ, славный на всемъ Востокѣ святою жизнью своихъ отшельниковъ: здѣсь онъ принялъ постриженіе и началъ свое пустынножительство, когда постригшій его аѳонскій игуменъ сказалъ ему, чтобы онъ шелъ опять на Русь, гдѣ съ благословенія Св. Горы произойдутъ отъ него многіе черноризцы. Это хожденіе Антонія на Аѳонъ совершилось еще въ первой половинѣ XI вѣка. Преп. Ѳеодосій Печерскій въ своей юности, слыша о мѣстахъ, гдѣ Христосъ совершилъ наше спасеніе, воспламенился ревностію видѣть эти мѣста и поклониться имъ; его намѣреніе не могло исполниться; но такое странствіе въ Палестину совершилъ его современникъ Варлаамъ, первый игуменъ Печерской обители, поставленный Антоніемъ, а потомъ игуменъ Дмитріевскаго монастыря (въ 1062). Легенда разсказываетъ объ архіепископѣ новгородскомъ Іоаннѣ (ум. 1185), что онъ совершилъ путешествіе въ Іерусалимъ въ одну ночь на бѣсѣ, котораго покорилъ крестнымъ знаменіемъ [1]). Архіепископъ новгородскій Антоній въ описаніи своего хожденія въ Царьградъ упоминаетъ о замѣчательномъ русскомъ паломникѣ, который умеръ

---

[1]) Въ лѣтописи говорится о поставленіи архіепископа Сергія послѣ подчиненія Новгорода Москвѣ въ 1484: „Новгородци не хотяху покоритися ему, отняша у него умъ волшебствомъ; глаголаша: Іоаннъ чудотворецъ, что на бѣсѣ ѣздилъ, тотъ сотвори ему“. Собр. Лѣт., VI, стр. 236.

и погребенъ былъ въ Царьградѣ: „на уболѣ святого Георгія святой Леонтей попъ, русинъ, лежитъ въ тѣлѣ, великъ человѣкъ, той бо Леонтій трижды въ Іерусалимъ пѣшъ ходилъ“ [1]).

Эти странники давно уже получили у насъ названіе паломниковъ, несомнѣнно въ связи съ западнымъ ихъ именемъ: palmarii, palmati, palmigeri, какъ ихъ называли потому, что они возвращались изъ Іерусалима съ пальмовыми вѣтвями въ знакъ и въ память пребыванія въ Святыхъ Мѣстахъ. Быть можетъ, столь же древне названіе „пилигримъ“, отъ латинскаго peregrinus, вошедшаго и въ западные языки, столь извѣстное въ былинахъ, — и названіе „каликъ“, вѣроятно отъ греческой обуви „калига“, которая была извѣстна въ старомъ русскомъ языкѣ и независимо отъ этого примѣненія [2]).

Повидимому уже искони особое благочестіе, одушевлявшее паломниковъ, и трудность самого предпріятія внушали большое уваженіе къ этимъ странникамъ. Они поставлялись въ число „церковныхъ людей“, находящихся въ спеціальномъ вѣдѣніи церкви. Въ уставѣ, приписываемомъ князю Владимиру, читаемъ: „а се церковныѣ люди... паломникъ, лѣчець, прощеникъ, задушный человѣкъ, сторонникъ (странникъ)... монастыреве“ (также: „калика“) и пр. Подобнымъ образомъ паломникъ поставленъ въ ряду церковныхъ людей въ уставной грамотѣ новгородскаго князя Всеволода (1127—1132). Въ Лаврентьевской лѣтописи разсказывается, подъ 1282 годомъ, объ одномъ татарскомъ нашествіи: въ числѣ захваченныхъ людей были паломники; Ахматъ избилъ бояръ—„и повелѣ паломници тѣ пустити, а порты (одежду) повелѣ даяти паломникомъ избитыхъ бояръ, река имъ: вы есте гости, а паломници, ходите по землямъ, тако молвите: хто иметь держати споръ съ своимъ баскакомъ, тако ему будетъ“ [3]).

Какъ показываетъ „Въпрашанье“ Кирика, Савы и Ильи (1130 — 1156) къ новгородскому архіепископу Нифонту [4]), страсть къ паломничеству въ то время распространилась уже до такой степени, что церковная власть считала нужнымъ воздер-

---

[1]) Изд. Савваитова, стр. 142.

[2]) Игуменъ Даніилъ разсказываетъ, какъ ключарь пустилъ его ко гробу Господню: „онъ же отверзе ми двери святыя и повелѣ ми выступити изъ калиговъ и тако босого введе мя единаго въ святый гробъ Господень“, стр. 128—129 изд. Веневитинова. Ср.: калига и калика въ Матер. для словаря древне-рус. языка, Срезневскаго; къ цитатамъ можно прибавить Памятники древне-рус. каноническаго права (Р. Историч. Библіотека, изд. Археограф. Комм., т. VI. Спб. 1880), ст. 866.

[3]) Сбор. Лѣтописей, I, стр. 206.

[4]) „Въпрашанье“ есть рядъ вопросовъ и отвѣтовъ по разнымъ предметамъ церковнаго ученія и обычая, которые возбуждали недоумѣніе неопытныхъ клириковъ, и за разрѣшеніемъ этихъ недоумѣній — иногда очень простодушныхъ и рисующихъ нравы—они обращались къ своему пастырю.

живать не въ мѣру ревностныхъ странниковъ: одни суевѣрно думали, что только паломничество можетъ привести къ настоящему душевному спасенію, другіе искали лишь повода къ праздности. „А иже се рѣхъ,—пишетъ Кирикъ:—идуть въ сторону въ Іерусалимъ къ святымъ, а другымъ азъ бороню, не велю ити: сдѣ велю доброму ему быти. Нынѣ другое уставихъ: есть ли ми, владыко, въ томъ грѣхъ?—Велми, рече, добро твориши: да того дѣля идеть, абы порозну ходяче ясти и пити: а то ино зло, борони рече". Илья спрашивалъ: — „Ходили бяху ротѣ, хотяче въ Іерусалимъ. — Повелѣ ми опитемью дати: та бо, рече, рота губить землю сію". Самъ Нифонтъ если не бывалъ паломникомъ, то является близко знакомымъ съ церковными греческими обычаями и паломническими легендами. Кирикъ между прочимъ дѣлаетъ ему вопросъ: „Прашахъ его: гдѣ есть крестъ честный?— Тако повѣдаютъ, рече, намъ: яко, не дошедъ Царяграда, егда обрѣтенъ, възнеслъся на небеса; тако зовуть мѣсто то: Божіе Взнесеніе, а на земли осталося подножіе" [1]).

Надо думать, что уже въ это отдаленное время, когда такъ широко, даже чрезмѣрно, распространялось паломничество, сложился опредѣленный типъ „перехожаго калики", который ходилъ въ Царьградъ, на Аѳонъ, въ Іерусалимъ, потомъ странствовалъ по отечественнымъ святынямъ и наконецъ дѣлалъ это настоящей профессіей. Исторія сохранила мало подробностей объ этой чертѣ стараго быта; но едва ли не очень далекому времени принадлежатъ тѣ сорокъ каликъ со каликою, и „старчище пилигримище", которыхъ изображаетъ былина. Былина, быть можетъ, нѣсколько прикрасила изображеніе, когда сопоставляла каликъ съ самими богатырями; но во всякомъ случаѣ въ ея изображеніяхъ надо предполагать фактическую основу. За отсутствіемъ прямыхъ свидѣтельствъ, намъ остались, во-первыхъ, повѣствованія паломниковъ, гдѣ сохранились отчасти и бытовыя подробности; во-вторыхъ, память этого церковно-народнаго движенія отразилась въ поэзіи былины и духовнаго стиха, и носителями послѣдняго были именно перехожіе калики.

Если уже въ XII вѣкѣ мы видѣли осужденіе развивавшейся страсти къ паломничеству и если у самого Даніила встрѣтимъ косвенное неодобреніе, когда онъ осуждаетъ тѣхъ, которые въ своихъ странствіяхъ „возносятся умомъ своимъ, какъ будто сотворивши нѣчто доброе, и теряютъ мзду своего труда", тогда какъ, оставаясь дома, можно лучше послужить Богу,—то надо

[1]) Памятники древне-рус. каноническаго права, ст. 27, 32, 62.

думать, что уже въ то время паломничество сильно развилось и выработало самый обычай странствія.

Вѣроятно уже искони такимъ обычаемъ стала паломничья „дружина“, какъ и въ извѣстной былинѣ насчитано было сорокъ каликъ съ каликою, составлявшихъ цѣльное общество. Это вовсе не были только тѣ скромные, иногда убогіе люди, изъ какихъ состоятъ обыкновенно странники-богомольцы нашего времени; напротивъ, это бывали и люди богатые и сильные, которыхъ старая былина находила возможнымъ сравнивать и даже отождествлять съ богатырями. Припомнимъ, что каликою былъ и знаменитый новгородскій удалецъ, Василій Буслаевъ... Былина разсказываетъ о нравахъ этой дружины. Сорокъ каликъ начали снаряжаться ко святому граду Іерусалиму изъ пустыни Ефимьевой, изъ монастыря Боголюбова. Прежде всего, ставши въ кругъ, они выбрали себѣ атамана, который положилъ имъ заповѣдь великую. Благочестивая цѣль странствія указана наглядно:

А идтить намъ, братцы, дорога не ближняя,
Идти будетъ ко городу Іерусалиму:
Святой святыни помолитися,
Господню гробу приложитися,
Во Ердань-рѣкѣ искупатися,
Нетлѣнной ризой утеретися,—

идти имъ селами и деревнями, городами съ пригородками, и на пути, если кто украдетъ, солжетъ или сдѣлаетъ другой грѣхъ, того оставить въ чистомъ полѣ и по плечи закопать въ сырую землю. Такова была строгая дисциплина „дружины“. Странники однако вовсе не отличались благочестивымъ смиреніемъ. Подходя къ Кіеву, они встрѣтили въ раменьѣ на охотѣ самого князя Владимира:

Становилися (калики) во единый кругъ,
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки исповѣсили.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Владимиръ князь стольно-кіевскій!
Дай-ка намъ, каликамъ, милостыню,
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.
Дрогнетъ матушка сыра-земля,
Съ деревъ вершины попадали,
Подъ княземъ конь окорачился,
А богатыри съ коней попадали.

Владимиру нечѣмъ было надѣлить каликъ и онъ послалъ ихъ въ Кіевъ, къ княгинѣ Апраксѣевнѣ. Здѣсь—

Среди двора княженецкаго
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки исповѣсили,
Подсумочья рыта бархата.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Съ теремовъ верхи повалилися,
А съ горницъ охлопья попадали,
Въ погребахъ питья всколебалися.

Таковы калики въ представленіи былины. Сами богатыри князя Владимира могли являться въ видѣ каликъ и даже какъ будто считали это почетомъ. Въ былинахъ объ Ильѣ Каличище Иванище, въ былинахъ о Васильѣ Буслаевѣ Старчище-Пилигримище являются настоящими богатырями; по старымъ представленіямъ, несомнѣнно отвѣчавшимъ въ извѣстной мѣрѣ самой жизни, калика могъ носить богатырскія черты, потому что самъ бывалъ нѣкогда богатыремъ,—такимъ изображается, напримѣръ, Василій Буслаевичъ, который послѣ своихъ бурныхъ похожденій рѣшилъ отправиться ко Святымъ Мѣстамъ: „съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душа спасти".

Паломничья дружина отличалась и внѣшнимъ видомъ: у нея былъ свой обязательный костюмъ, приспособленный къ странствію. Скудные источники не дали и здѣсь прямыхъ древнихъ свѣдѣній, и опять нѣкоторыя подробности можно извлечь только изъ сравнительно поздней былины. Сорокъ каликъ одѣты были такъ:

Лапотики на ножкахъ у нихъ были шелковые,
Подсумочки шиты черна бархата,
Въ рукахъ были клюки кости рыбьея,
На головушкахъ были шляпки земли греческой,

Илья, собираясь на Идолища поганаго, одѣвается каликою:

Обулъ Илья лапотики шелковые,
Подсумокъ одѣлъ онъ черна бархата,
На головушку надѣлъ шляпу земли греческой,
Не взялъ съ собой палицы булатныя,—

и взялъ потомъ клюку у Каличища Иванища. Въ другомъ варіантѣ:

Оболокаетъ Илейко платье каликино,
Обуваетъ лапотки обтопочки,
Накладаетъ шляпу земле-грецкую,
Земле-грецкую шляпу сорокъ пять пудовъ.

Михайло Потокъ, переодѣваясь каликой,—

Обулъ себѣ лапотики шелковинькіе,
Клюку онъ бралъ кости рыбьея,
Подсумокъ одѣлъ черна бархата,
На голову—шляпу земли греческой.

Лапотики бывали не только шелковые; на одномъ каликѣ—

Лапотки на немъ семи шелковъ,
Подковырены чистымъ серебромъ,
Личико унизано краснымъ золотомъ,
Шуба соболиная, долгополая,
Шляпа сорочинская земли греческой,
Въ тридцать пудъ шелепуга подорожная.

Или даже:

Шили лапотки изъ семи шелковъ.
У нихъ вплетено въ лапотикахъ въ пяткѣ, носкѣ,
По ясному по камешку самоцвѣтному.

Постоянное упоминаніе о шляпѣ земли греческой или сорочинской; названіе каликъ, отъ слова „калига"; присутствіе слова „пилигримъ" въ самыхъ былинахъ („старчище-пилигримище", о богатырѣ каликѣ); слово „паломникъ",—указываютъ, что одѣяніе нашихъ паломниковъ сложилось подъ вліяніемъ общаго пилигримскаго обычая греческаго и западнаго, съ которымъ наши паломники необходимо встрѣчались въ Греціи и Святой Землѣ, въ тѣ вѣка принадлежавшей еще крестоносцамъ. Сравнивая нашу „каличью круту", т.-е. одежду, съ одеждой средневѣковыхъ западныхъ пилигримовъ, Срезневскій находилъ ихъ совершенно схожими,—лишь съ тою оговоркою, что былина, которая является здѣсь единственнымъ источникомъ относительно русскихъ каликъ, могла утратить нѣкоторыя старыя черты и названія. Тамъ и здѣсь главныя подробности костюма однѣ и тѣ же. Между прочимъ упоминается еще одна принадлежность одѣянія въ разсказѣ о томъ старцѣ-пилигримѣ, который былъ нѣкогда учителемъ Василія Буслаева. Это былъ большой богатырь, и въ разныхъ варіантахъ былины его необыкновенное снаряженіе описывается такъ:

Одѣваетъ старчище кафтанъ въ сорокъ пудовъ,
Колпакъ на голову полагаетъ въ двадцать пудъ,
Клюку въ руки беретъ въ десять пудъ.

Или:

Стоитъ тутъ старецъ пилигримище,
На могучихъ плечахъ держитъ колоколъ,
А вѣсомъ тотъ колоколъ въ триста пудъ.

Василій Буслаевичъ былъ раздраженъ вмѣшательствомъ старца, который хотѣлъ воздержать его буйство:—

Ударилъ онъ старца во колоколъ
А и той-то осью телѣжною:
Качается старецъ, не шевельнется;
Заглянулъ онъ Василій старцу подъ колоколъ,
А во лбѣ глазъ ужъ вѣку нѣту.

Въ концѣ концовъ Василій разбилъ колоколъ „на двѣ стороны" (или: „разсыпалъ колоколъ на ножевыя черенья") и убилъ старца.

Что же это былъ за колоколъ? Срезневскій справедливо замѣчалъ, что въ былинахъ бываетъ путаница лицъ, событій, неумѣренная гипербола, но не бываетъ произвольной выдумки. Онъ затруднялся найти въ костюмѣ средневѣковыхъ пилигримовъ параллель для этого „колокола". Ясно было только, что колоколъ представлялъ принадлежность одѣянія. Позднѣйшіе пересказы былины очевидно потеряли смыслъ этого слова, и мы, напримѣръ, читаемъ:

Идетъ крестовый батюшка старчище-пилигримище,
На буйной головѣ колоколъ пудовъ въ тысячу,
Во правой рукѣ языкъ во пятьсотъ пудовъ,—

такъ что часть одѣянія превратилась въ настоящій колоколъ. Срезневскій предположилъ, что первоначальный „колоколъ", — превращенный позднею былиною въ колоколъ церковный [1]), — могъ быть опять повтореніемъ изъ западнаго пилигримскаго одѣянія. Въ средніе вѣка было именно названіе дорожнаго платья: въ средневѣковой латинской формѣ cloca, у англичанъ cloak, у французовъ cloche, clocette, въ средне-нѣмецкомъ clocca, glocca, glocke, въ старочешскомъ klakol, klakolca. Это былъ дорожный плащъ безъ разрѣза напереди, который бывалъ, напримѣръ, обязателенъ для священниковъ во время путешествій [2])... Само собою разумѣется, что наши пилигримы могли обходиться и съ обыкновенной одеждой, которая могла представлять тѣ же удобства; прибавлялись только посохъ и сума, также вещи обыкновенныя; но вмѣстѣ съ тѣмъ весьма вѣроятно, что перенимались также греческія и западныя принадлежности паломничьяго одѣянія: греческая шляпа, западный плащъ, калиги и т. п. Новѣйшіе изслѣдователи былины думаютъ, однако, что подъ колоколомъ

[1]) Нѣкоторымъ изслѣдователямъ былины казалось, что могъ здѣсь пониматься колоколъ вѣчевой, такъ какъ старецъ могъ быть поэтическимъ образомъ вѣча.

[2]) Срезневскій, въ „Запискахъ" Академіи Наукъ, 1862, т. I, кн. II, стр. 186—210; Крута каличья, въ Извѣстіяхъ Русскаго Археолог. Общества. т. IV.

могъ подразумѣваться и дѣйствительный колоколъ — только въ качествѣ гиперболическаго выраженія богатырской силы [1]).

Наконецъ, особую черту каликъ составила ихъ роль народно-поэтическая—распространеніе легенды. Уже изъ того, что̀ увидимъ въ путешествіяхъ Даніила и Антонія, ясно, что калики въ этомъ отношеніи были въ условіяхъ, особенно благопріятныхъ усвоенію византійской и палестинской, а иногда и богомильской легенды. Въ то время, какъ до̀ма новые христіане были въ этомъ случаѣ ограничены лишь немногими книжными источниками, передъ паломникомъ открывалась цѣлая обширная масса легендарныхъ сказаній, которыя онъ выслушивалъ при обозрѣніи самыхъ святынь: онъ могъ или самъ записать ихъ отдѣльными сказаніями, или найти объ этомъ готовыя тетрадки и въ переводѣ принести ихъ на родину; или могъ найти подобныя тетрадки въ готовой южно-славянской формѣ;—какъ это и бывало. Впослѣдствіи изъ каликъ, смѣшавшихся съ низшими странниками, „калѣками", образовались профессіональные пѣвцы духовныхъ стиховъ, первое появленіе которыхъ должно восходить къ довольно далекому времени, хотя при данныхъ, имѣющихся теперь, время это опредѣлить трудно.

Когда именно странствовалъ въ Палестину игуменъ Даніилъ, это вызывало различныя мнѣнія. Судя по упоминаніямъ Даніила о русскихъ князьяхъ и князѣ Балдуинѣ, который правилъ тогда въ Іерусалимѣ и съ войскомъ котораго нашъ паломникъ сдѣлалъ одно изъ своихъ путешествій, дѣлали заключеніе, что его хожденіе, совершилось въ 1113—1115 годахъ; но вѣрнѣе другое соображеніе, которое точнѣе пріурочиваетъ событія крестоносныхъ войнъ и по которому путешествіе Даніила должно быть отнесено къ 1106—1108 годамъ. Объ его біографіи ничего неизвѣстно: только то обстоятельство, что Даніилъ, говоря объ Іорданѣ, сравниваетъ его съ рѣкою Сновью [2]), какая отыскалась въ нынѣшней Черниговской губерніи, побудило митр. Евгенія, а затѣмъ

[1]) Ждановъ, Русскій былевой эпосъ. Спб. 1895, стр. 377 — 379. Еще раньше другія соображенія сдѣланы были А. Веселовскимъ: „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ". Спб. 1872, 181—188.

[2]) „Всѣмъ же есть подобенъ Іорданъ къ рѣцѣ Сновьстѣй, и вширѣ, и въ глубле и лукаво течетъ и быстро велми, яко же Сновь рѣка. Вглубле же есть 4 сажень среди самое купѣли, яко же измѣрихъ и искусихъ самъ собою, ибо пребродихъ на ону страну Іордана, много походихомъ по брегу его; вширѣ же есть Іорданъ яко же есть Сновь на устіи... болоніе имать яко Сновь рѣка". И въ другомъ мѣстѣ: „Течетъ же Іорданъ быстро и чисто водою, и лукаряво велми, и есть всѣмъ подобенъ Сновѣ рѣцѣ, въ ширѣ и въ глубину, и въ болоніемъ подобенъ есть Іорданъ Сновѣ рѣцѣ". Ср. 45—46, 90—100, по изданію Веневитинова. Шесть разъ понадобилось Даніилу припомнить свою Сновь!

и другихъ изслѣдователей считать Даніила уроженцемъ черниговскаго края; но это названіе рѣки встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ, и гораздо болѣе можно заключать о южно-русскомъ происхожденіи Даніила изъ того обстоятельства, что въ его разсказѣ, когда онъ вспоминаетъ о далекой родинѣ, названы одни южно-русскіе князья. Путешествіе Даніила начинается и оканчивается Царьградомъ; поэтому думаютъ также, что оно предпринято было послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго пребыванія въ византійской столицѣ: это возможно, потому что кромѣ ближайшей зависимости русской церкви отъ цареградскаго патріарха, этотъ городъ представлялъ для благочестиваго странника множество поразительныхъ чудесъ и святынь. Впрочемъ вопросъ о происхожденіи Даніила большой важности не имѣетъ: пребывая въ Святой Землѣ, игуменъ Даніилъ постоянно чувствуетъ себя представителемъ всей русской земли: безъ какихъ-либо мѣстныхъ предпочтеній онъ приноситъ у гроба Господня молитвы о всей русской землѣ, онъ выпросилъ у князя Балдуина позволеніе поставить у гроба Господня свое „кандило" отъ всей русской земли [1]); и затѣмъ онъ говоритъ, что Богъ тому свидѣтель и святой гробъ Господень, что во всѣхъ мѣстахъ святыхъ онъ не забылъ именъ князей русскихъ и княгинь и дѣтей ихъ, епископовъ, игуменовъ и бояръ, и дѣтей своихъ духовныхъ и всѣхъ христіанъ, и имена князей русскихъ онъ записалъ въ лаврѣ у святого Саввы, „сколько упомнилъ ихъ именъ", и они поминаются тамъ на ектеніи [2]).

По своему составу „Хожденіе" Даніила стало какъ бы типическимъ образцомъ позднѣйшихъ произведеній этого рода. Это не есть путешествіе въ нынѣшнемъ смыслѣ слова: такъ какъ его единымъ побужденіемъ было благочестивое желаніе видѣть Святыя Мѣста, весь его разсказъ ограничивается ихъ описаніемъ,

---

[1]) Въ Великую пятницу, разсказываетъ онъ, „идохъ къ князю тому Валъдвину и поклонихся ему до земли. Онъ же видѣвъ мя худаго, и призва мя къ себѣ съ любовію и рече ми: „что хощеши, игумене Русьскій?" Познавъ мя бяше добрѣ и люби мя велми, якоже есть мужь благодѣтенъ и смѣренъ велми и не гордить ни мало. Азъ же рекохъ ему: „княже мой, господине мой! Молю ти ся, Бога дѣля и князей дѣля русскихъ, повели ми, да быхъ и азъ поставилъ свое кандило на гробѣ святѣмъ отъ всея русьскыя земли!" Тогда же онъ со тщаніемъ и съ любовію поведѣ ми поставити кандило на гробѣ Господни и посла со мною мужа, своего слугу лучьшаго, къ иконому святаго Въскресенія и къ тому, иже держитъ ключь гробный" (стр. 127—128). Видя его „сущую любовь къ Гробу Господню", ключарь Гроба Господня далъ ему (на третій день послѣ Пасхи) малую часть святого камня и, говоритъ Даніилъ, „изидохъ изъ гроба святаго съ радостію великою, обогатився благодатію Божіею и нося въ руку моею даръ святаго мѣста и знаменіе святаго гроба Господня, и идохъ, радуяся, яко нѣкако скровище богатьства нося, идохъ въ келію свою, радуяся великою радостію".

[2]) Стр. 139—140.

а передъ тѣмъ онъ даетъ только маршрутъ пути съ указаніемъ разстояній и иногда лишь съ самыми краткими извѣстіями о странѣ и жителяхъ. Читатель не находитъ у него свѣдѣній объ особенностяхъ природы, о политическомъ положеніи видѣнныхъ земель, о бытѣ и нравахъ жителей; все вниманіе писателя поглощено разсказомъ о томъ, какъ добраться до Святой Земли, и затѣмъ обстоятельнымъ описаніемъ самыхъ святынь, которыя онъ упоминаетъ по порядку, перечисляя все достопримѣчательное: при каждой мѣстности онъ вспоминаетъ библейскую и евангельскую исторію, которую знаетъ съ большими подробностями, обильно дополняя ихъ легендою и апокрифическими сказаніями. Его описаніе обнимаетъ не только путь къ Іерусалиму отъ Царьграда (моремъ) и самый Іерусалимъ, но и другія священныя мѣста Палестины; путь въ Тиверіаду онъ совершилъ съ войскомъ князя Балдуина, такъ какъ путешествіе въ странѣ было небезопасно отъ сарацинъ. Въ самой Палестинѣ онъ пробылъ болѣе года и видимо употребилъ всѣ средства къ тому, чтобы собрать самыя достовѣрныя и подробныя свѣдѣнія. „Я, недостойный игуменъ Даніилъ, — говоритъ онъ, — пришедши въ Іерусалимъ, пробылъ 16 мѣсяцевъ въ лаврѣ святого Саввы и потому могъ походить и разсмотрѣть всѣ его Святыя Мѣста. Потому что невозможно безъ добраго вожа (проводника) и безъ языка узнать и видѣть всѣ Святыя Мѣста. И что̀ у меня было моего скуднаго добыточка, я давалъ изъ этого людямъ, хорошо знающимъ всѣ Святыя Мѣста въ городѣ и внѣ города, чтобы все мнѣ хорошо указали, — такъ это и было. И далъ мнѣ Богъ найти въ лаврѣ мужа святого и стараго деньми и весьма книжнаго. И этому святому мужу Богъ вложилъ въ сердце полюбить меня худого, и онъ хорошо указалъ мнѣ всѣ тѣ Святыя Мѣста и въ Іерусалимѣ и во всей той землѣ“... И дѣйствительно, его указанія весьма обильны и обыкновенно точны. Разсказъ отличается большою простотой, безъ всякихъ попытокъ къ той высокопарности, которая уже съ этого времени начинала проникать къ нашимъ книжникамъ.

Эта простота, точность, богатство историческихъ и легендарныхъ указаній сдѣлали этотъ первый разсказъ русскаго паломника весьма любимымъ чтеніемъ древней Руси. Новѣйшій издатель „Хожденія“ могъ указать до семидесяти списковъ, изъ которыхъ старшіе не восходятъ впрочемъ дальше XV вѣка. Большая распространенность „Хожденія“, какъ обыкновенно бывало въ подобныхъ случаяхъ, повела къ тому, что списки его распадаются на нѣсколько различныхъ редакцій. Новѣйшій издатель

полагалъ, что въ этихъ редакціяхъ, представляющихъ литературную исторію „Хожденія“, именно отразилось различное пониманіе этого произведенія въ разныя эпохи нашей письменности;— съ другой стороны можно думать, что различное отношеніе къ этому памятнику могло существовать въ одно и то же время. Уже въ древнѣйшихъ извѣстныхъ спискахъ сочиненіе Даніила является съ различными заглавіями: Книга, глаголемая странникъ; Странникъ, хожденіе Даніила игумена; Паломникъ Даніила мниха игумена странникъ; Житіе и хожденіе Даніила, русскія земли игумена; Сказаніе Даніила игумена и т. д., такъ что различіе редакцій должно было существовать еще до XV вѣка. Думаютъ, что заглавіе „Странникъ“ ставилось надъ сокращенными списками именно въ смыслѣ путеводителя; заглавіе „Житіе“ могло явиться изъ того, что сочиненіе Даніила было внесено въ какой-нибудь древній списокъ Четьихъ-Миней (какъ впослѣдствіи оно внесено было въ Четьи-Минеи митрополита Макарія), и Даніилъ былъ принятъ за святого. Нѣтъ сомнѣнія, что Хожденіе Даніила имѣло для послѣдующихъ паломниковъ значеніе путеводителя; содержаніе его смѣшивалось съ другими подобными книгами; въ концѣ концовъ забывалось даже точное имя древняго странника. Во всякомъ случаѣ книга Даніила осталась однимъ изъ лучшихъ памятниковъ нашей старой паломнической литературы.

Въ историко-литературномъ отношеніи „Хожденіе“ Даніила представляетъ большой интересъ. Какъ литературный памятникъ, одинъ изъ древнѣйшихъ въ нашей письменности, оно важно какъ первый опытъ развившейся потомъ паломнической литературы и любопытно отраженіями быта и понятій, чертами стиля и языка; затѣмъ весьма значительно его археологическое значеніе въ ряду средневѣковыхъ описаній Святой Земли вообще. Мы видѣли, какъ Даніилъ заботился о полной точности своихъ описаній, для которыхъ искалъ свѣдущихъ людей изъ мѣстныхъ церковныхъ старожиловъ. Поставленъ былъ вопросъ о томъ, имѣлъ ли Даніилъ какое-нибудь руководство предшествующихъ памятниковъ письменности: его собственный разсказъ исключаетъ необходимость считать подобное болѣе раннее руководство необходимымъ,—то, что онъ написалъ, какъ о своемъ пути, такъ и о видѣнномъ въ Святой Землѣ, онъ могъ разсказать по собственному наблюденію и непосредственнымъ разспросамъ у своихъ вожей. Его свѣдѣнія пріобрѣтаютъ большое значеніе для исторической топографіи Святой Земли. Нѣкоторымъ изъ нашихъ новѣйшихъ путешественниковъ въ Святую Землю (напр., извѣст-

ному А. Н. Муравьеву) извѣстія Даніила казались неточными, но дѣло именно въ томъ, что эти извѣстія относятся къ XII столѣтію, и когда Хожденіе (во французскомъ переводѣ Норова) стало извѣстно западнымъ спеціалистамъ по изученію средневѣковой Палестины, они, напротивъ, ставили Даніила весьма высоко въ ряду древнихъ паломниковъ [1]).

Даніилъ вообще есть типическій благочестивый паломникъ среднихъ вѣковъ. Онъ очень скромно говоритъ о своемъ странствіи, которое совершилъ онъ, „понуженъ мыслію своею и нетерпѣніемъ моимъ видѣти святый градъ Іерусалимъ и землю обѣтованную". Но, хотя сильно было его собственное „нетерпѣніе", онъ проситъ не зазрить его худоумія и грубости въ написанномъ: самъ онъ человѣкъ грѣшный („азъ же неподобно ходихъ путемъ симъ святымъ, во всякой лѣности и слабости и во пьянствѣ и вся неподобныя дѣла творя"), но написалъ все, что видѣлъ своими очами, „дабы не въ забыть было то, еже ми показа Богъ видѣти недостойному"; написалъ, „надѣяся на милость Божію и вашу (читающихъ) молитву", и убоявшись примѣра того лѣниваго раба, который скрылъ талантъ своего господина. Написалъ онъ свое хожденіе „вѣрныхъ ради человѣкъ", чтобы, слышавъ о Святыхъ Мѣстахъ, они поскорбѣли и помыслили о нихъ и приняли отъ Бога равную мзду съ тѣми, которые доходили до нихъ: онъ убѣждаетъ, что многіе, оставаясь добрыми людьми дома, больше заслужатъ отъ Бога, чѣмъ тѣ, которые, дошедши Святыхъ Мѣстъ и святаго града Іерусалима, возносятся своимъ умомъ, „яко нѣчто добро сътворивше, и погубляютъ мзду труда своего". Такимъ образомъ и Даніилъ присоединяется къ тѣмъ предостереженіямъ, которыя были уже надобны въ XII вѣкѣ, когда страсть къ паломничеству доходила до злоупотребленія.

Съ первыхъ шаговъ своего путешествія, когда Даніилъ плылъ отъ Царьграда по „лукоморью" и по островамъ Архипелага, онъ встрѣчалъ уже множество предметовъ, внушавшихъ благочестивое любопытство: видѣнные города и острова были исполнены воспоминаніями о святыхъ, чудными предметами и святынями. Онъ называетъ имена этихъ святыхъ, разсказываетъ какъ рождается темьянъ (ѳиміамъ, ладонъ), падающій съ неба и собираемый на деревьяхъ; на островѣ Кипрѣ онъ видѣлъ на вы-

---

[1]) Einer der best unterrichteten und selbstständig forschenden Pilger, der russische Abt Daniel, по отзыву вюрцбургскаго профессора Зеппа (Sepp, Neue architectonische Studien und historisch-topographische Forschungen in Palästina, 1867, стр. 203 и др.).

сокой горѣ великiй крестъ, который поставила святая Елена „на прогнанiе бѣсомъ и всякому недугу на исцѣленiе, и вложила въ крестъ честный гвоздь Христовъ",—бываютъ отъ этого креста донынѣ великiя знаменiя и чудеса: „стоитъ же на воздухѣ крестотъ, ничимъ же не придержится къ землѣ, но тако Духомъ Святымъ носимъ есть на воздусѣ. И ту недостойный азъ поклонихся святыни той чюдной и видѣхъ очима своима грѣшныма благодать Божiю на мѣстѣ томъ и походихъ островъ той весь добрѣ".

Въ Iерусалимѣ и на всемъ пространствѣ Святыхъ Мѣстъ онъ видѣлъ множество священныхъ памятниковъ ветхозавѣтныхъ и евангельскихъ, которые описываетъ обыкновенно съ большою точностiю, измѣряя большiя разстоянiя—верстами, малыя—какъ „дващи дострѣлити гораздо", „яко можетъ доверечи (довергнуть, докинуть) каменемъ малымъ"; измѣряя величину зданiй и памятниковъ локтями, пядями и саженями (гробъ Господень онъ измѣрилъ „собою"); пересчитывая столпы, окна, иконы и т. п.,—и окруженъ былъ повсюду атмосферою легенды. Когда въ первый разъ бываетъ виденъ путнику Iерусалимъ, „и бываетъ тогда радость велика всякому христiанину, видѣвше святый градъ Iерусалимъ, и ту слезамъ пролитье бываетъ отъ вѣрныхъ человѣкъ. Никто же бо можетъ не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христосъ Богъ нашъ претерпѣ страсти насъ ради грѣшныхъ. И идутъ вси пѣши съ радостiю великою къ граду Iерусалиму". Съ первыхъ строкъ описанiя Iерусалима Данiилъ сопровождаетъ его эпизодами священной исторiи и легенды. Описывая Храмъ Воскресенiя, онъ говоритъ подробно о Гробѣ Господнемъ, объ его видѣ и размѣрахъ, о самомъ храмѣ и въ концѣ замѣчаетъ: „Ту есть внѣ стѣны за олтаремъ пупъ земли, и создана надъ нимъ комарка и горѣ написанъ Христосъ мусiею и глаголетъ грамота: се пядiю моею измѣрихъ небо и землю". И затѣмъ онъ разсказываетъ о мѣстѣ распятiя Господня: „А отъ пупа земнаго до распятiя Господня и до края есть саженъ 12 [1])". Распятiе поставлено было на камнѣ: посреди его высѣчено было углубленiе, „скважня", въ которой водруженъ былъ крестъ. „Исподи же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ первозданнаго Адама глава; и во распятiе Господне, егда на крестѣ Господь нашъ Iисусъ Христосъ предасть Духъ свой, и тогда раздрася церковная катапетазма и каменiе распадеся; тогда же и тъ камень просѣдеся надъ главою Адамлею

[1]) „Края", т.-е. Кранiева, Лобнаго мѣста.

и тою разсѣлиною сниде кровь и вода изъ ребръ Владычень на главу Адамову и омы вся грѣхы рода человѣча". Это была легенда, извѣстная во всемъ христіанскомъ мірѣ, прочно установленная сказаніями о крестномъ древѣ, — которыя возводили исторію этого древа до временъ первыхъ людей, продолжали ее исторіей Соломонова Храма и т. д., съ разнообразными комбинаціями апокрифическихъ сюжетовъ. Нашъ Даніилъ подтверждаетъ легенду фактомъ, какъ очевидецъ: „И есть разсѣлина та на камени томъ и до днешняго дне знати есть на деснѣй странѣ распятія Господня знаменіе то честное".

И затѣмъ Даніилъ видитъ въ самомъ Іерусалимѣ и во всей Палестинѣ множество мѣстъ, ознаменованныхъ великими священными событіями. Онъ видѣлъ жертвенникъ, на которомъ Авраамъ намѣревался принести въ жертву Исаака; невдалекѣ святая темница, въ которой заключенъ былъ Христосъ, и въ 25 саженяхъ — то мѣсто, гдѣ святая Елена обрѣла честный крестъ, и вѣнецъ, и копье, и губу, и трость. Онъ видѣлъ и много другихъ мѣстъ, связанныхъ съ земною жизнію Спасителя; видѣлъ много мѣстъ, гдѣ совершались событія библейскія: пещеру, въ которой убитъ былъ пророкъ Захарія, и внѣ той пещеры камень, на которомъ Іаковъ видѣлъ свой сонъ и боролся съ ангеломъ; далѣе: гробъ Богородицы; пещеру, гдѣ преданъ былъ Христосъ; келью Іоанна Богослова, въ которой Христосъ вечерялъ съ учениками своими; въ Виѳлеемѣ видѣлъ вертепъ, гдѣ совершилось Рождество Христово, ясли Христовы; пень того древа, изъ котораго сдѣланъ былъ крестъ Христовъ, и т. д. Близь Елеонской горы былъ столпникъ, „мужъ духовенъ вельми". Даніилъ видѣлъ гору Ѳаворъ съ пещерой Мелхиседека; Назаретъ, гдѣ домъ Іосифа Обручника; святой кладезь, у котораго совершилось благовѣщеніе, и т. д. Въ праздникъ Пасхи Даніилъ видѣлъ, какъ свѣтъ небесный сходилъ ко гробу Господню, и говоритъ объ этомъ въ блаженномъ восхищеніи: „Така бо радость не можетъ быти человѣку, ака же радость бываетъ тогда всякому христіянину, видѣвши свѣтъ Божій святый; иже бо не видѣвъ тоа радости въ тъ день, то не иметь вѣры сказающимъ о всемъ томъ видѣніи; обаче мудріи и вѣрніи человѣци велми вѣрують и въ сласть послушають сказаніа сего и истины сеа и о мѣстахъ сихъ святыхъ". Въ истинѣ разсказа онъ свидѣтельствуется Богомъ, гробомъ Господнимъ; этому были свидѣтелями „и вся дружина, русьстіи сынове, приключьшіися тогда во тъ день новгородци и кіяне... и иніи мнози, еже то свѣдають о мнѣ худомъ и о сказаніи семъ". Въ нѣкоторыхъ спи-

скахъ поставлено: „моя дружина“, и отсюда выводили заключеніе, что Даніилъ стоялъ во главѣ извѣстнаго числа паломниковъ. Весьма вѣроятно и естественно, что странники, предпринимавшіе столь далекій путь, собирались въ группу, какъ дѣлаютъ это богомольцы и теперь, и что во главѣ дружины могъ стать здѣсь игуменъ. Далѣе, мы еще встрѣтимся съ этой дружиной.

Послѣ игумена Даніила не встрѣчается памятниковъ паломничества до архіепископа новгородскаго Антонія, въ самомъ концѣ столѣтія. Но на этотъ промежутокъ приходится чрезвычайно любопытное свидѣтельство, найденное недавно въ сборникѣ XVI—XVII вѣка, описанномъ въ Отчетѣ Публичной Библіотеки въ Петербургѣ за 1894 годъ. Это — лѣтописная запись, никогда раньше не встрѣчавшаяся, отъ второй половины XII вѣка, о томъ, какъ изъ Новгорода отправились во Святую Землю сорокъ каликъ поклониться Гробу Господню, какъ они посѣтили святыя мѣста и вывезли въ Новгородъ изъ Палестины разныя святыни для церквей и монастырей. Лѣтописное извѣстіе говоритъ именно о сорока каликахъ, такъ что число, освященное эпическимъ преданіемъ въ былинѣ о сорока каликахъ съ каликою, повидимому находитъ основу въ историческомъ фактѣ XII столѣтія. Самый разсказъ въ лѣтописной записи носитъ съ одной стороны черты обычнаго стиля паломниковъ, съ другой оттѣнки народной рѣчи, которая нерѣдко въ лѣтописи такъ живо переноситъ насъ въ бытовую дѣйствительность, а иногда напоминаетъ самый тонъ народной поэзіи... Этотъ новый памятникъ, при ближайшемъ изслѣдованіи, можетъ повести къ любопытнымъ заключеніямъ о происхожденіи упомянутой былины, а съ другой, указываетъ еще новый фактъ изъ исторіи древняго паломничества [1]).

Архіепископъ новгородскій Антоній, въ мірѣ Добрыня Ядрѣйковичъ (или Андрейковичъ), странствовалъ въ Царьградъ около 1200 года и оставилъ описаніе цареградскихъ святынь. Повидимому, онъ пробылъ въ Константинополѣ довольно долго, потому что видѣлъ многое. Полагаютъ, что авторъ, принадлежавшій въ Новгородѣ къ знатному роду, сдѣлалъ путешествіе еще міряниномъ, что онъ почувствовалъ свою неумѣлость въ книжномъ дѣлѣ и потому ограничился только сухимъ перечетомъ видѣннаго; этимъ объясняютъ и то, что паломникъ Антонія былъ, повидимому, мало распространенъ въ чтеніи. Можно думать впрочемъ, что сухость изложенія у Антонія отражаетъ ту же

[1]) Приводимъ цѣликомъ этотъ текстъ въ библіограф. примѣчаніяхъ, въ концѣ главы.

особенность которая отличала и новгородскую лѣтопись: паломникъ Ядрѣйковичъ писалъ съ тѣмъ же дѣловымъ лаконизмсмъ, какъ его землякъ лѣтописецъ.

Что остановило въ Царьградѣ вниманіе новгородскаго паломника? Мы не найдемъ здѣсь ни общей картины Константинополя, ни какого-либо представленія о столицѣ греческой имперіи, какъ центрѣ просвѣщенія и искусствъ, вліяніе котораго простиралось далеко на востокъ и на западъ,—съ этой стороны новгородскій путешественникъ едва ли могъ понять тогдашній Константинополь: чудеса искусства приводили его въ изумленіе, но не объясняли ему значенія греческой столицы. Антоній видѣлъ въ Царьградѣ только одно — несконченное множество святыни: великолѣпные и знаменитые храмы, наполненные священными предметами библейской и евангельской исторіи, останками святыхъ и мучениковъ и т. п. Разсказъ Антонія и состоитъ почти только въ перечисленіи этихъ чудесныхъ предметовъ, лишь намекая иногда на ихъ легенду. Не сказавъ ничего о своемъ путешествіи, онъ съ первыхъ строкъ начинаетъ это перечисленіе.

Приводимъ эти первыя строки: „Се азъ недостойный, многогрѣшный Антоней, архіепископъ новгородскый, Божіимъ милосердіемъ и помощію святыя Софіи, иже глаголется Премудрость, присносущное Слово, пріидохомъ во Царьградъ, прежде поклонихомся святѣй Софѣи, и пресвятаго гроба Господня двѣ досцѣ цѣловахомъ, и печати гробныя, и икону пресвятыя Богородицы, держащую Христа,—въ того Христа жидовинъ ударилъ ножемъ въ гортань, и изошла кровь; а кровь же Господню, изшедшую изъ иконы, цѣловали есмя во олтари маломъ. Во святѣй же Софіи во олтари маломъ. Во святѣй же Софіи во олтари кровь и млеко святаго Пантелеимона во единой вѣти не смятшися, и глава его, и глава Кондрата апостола, и инѣхъ святыхъ мощи; и глава Ермолы и Стратоника; и Германова рука, ею же ставятся патріарси; и икона Спасова, юже послалъ святый Гермонъ чрезъ море безъ корабля посолствомъ въ Римъ, и блюдома въ мори; и трапеза, на ней же Христосъ вечерялъ со ученики своими въ великій четвертокъ; и пелены Христовы, и дароносивыя сосуты златы, иже принесоша Христу съ дары волсви; и блюдо велико злато служебное Олгы Русской, когда взяла дань, ходивши ко Царюграду“ и пр. Далѣе, онъ видѣлъ „крестъ мѣрный, колико былъ Христосъ возвышенъ плотію на земли“; скрижали Моисеева Закона; кіотъ, въ которомъ манна; сверлы и пилы, которыми дѣланъ былъ крестъ Господень; мраморный камень отъ Самарійскаго кладезя, у котораго Христосъ говорилъ съ самарян-

кой; въ царскихъ златыхъ палатахъ онъ видѣлъ орудія страданія Спасителя, честной крестъ, вѣнецъ, губу, гвозди, багряницу, копье, трость, затѣмъ повой и поясъ Святой Богородицы; „убрусъ, на немже образъ Христовъ", то-есть Нерукотворенный образъ; видѣлъ трапезу, „на ней же Авраамъ со святою Троицею хлѣба ялъ; и ту стоитъ крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потопѣ насадивъ; и сучецъ масличенъ туто же, его же голубь внесе, въ той же лозѣ есть"; далѣе, онъ видѣлъ еще трубу Іисуса Навина („Іерихонскаго взятія") и рогъ Авраамова овна, въ которые „вострубятъ ангели во второе пришествіе Господне", и еще много чудесныхъ и священныхъ предметовъ; ризу и посохъ Богородицы, „калиги Господня" и пр... Лишь одинъ или два раза писатель приходитъ въ лирическое одушевленіе, напримѣръ, когда описываетъ величіе богослуженія въ святой Софіи и въ придворной церкви, богатыхъ притомъ чудесными святынями. „И егда,—говоритъ Антоній,—внидетъ царь въ церковь ту, тогда понесутъ подъ исподъ много ксилолоя (алоэ), темьяна (ѳиміама, куренія) и кладутъ на угліе и наполнится благоуханія вся церковь; пѣніе же воспоютъ калуфони (сладкогласно), аки ангели, и тогда будетъ стояти во церкви той аки на небеси или аки въ раи; Духъ же святый наполняетъ душу и сердце радости и веселія правовѣрнымъ человѣкомъ"...

Разсказъ Антонія не лишенъ важности для византійской археологіи, представляя описаніе цареградскихъ святынь до взятія Константинополя крестоносцами [1]); въ нѣкоторыхъ случаяхъ его показанія остаются единственными. Какъ памятникъ русскаго паломничества, разсказъ Антонія рядомъ съ Хожденіемъ игумена Даніила составляетъ важный историческій моментъ въ развитіи церковно-народной письменности и поэзіи. Тотъ и другой находятся вполнѣ въ области церковнаго преданія и нераздѣльно съ этимъ въ области апокрифической легенды. Эта послѣдняя входила уже съ первыми памятниками нашей письменности и ее въ изобиліи слышали и отмѣчали первые паломники: путемъ этихъ странствій благочестивыхъ людей въ особенности могли приходить изъ Византіи, Аѳона, Болгаріи и самой Палестины устные и даже письменные памятники этой легенды, которая уже скоро обильно разрослась въ древней русской письменности...

Игуменъ Даніилъ и архіепископъ Антоній надолго, почти до самаго конца древняго періода, опредѣлили характеръ палом-

[1]) Какъ это и упомянуто въ заглавіи Копенгагенскаго списка.

нической литературы,—не потому, впрочемъ, чтобы послѣдующіе писатели именно подражали имъ, а потому, что у Даніила въ первый разъ примѣнена была манера, отвѣчавшая простодушному благочестію странниковъ. У Антонія разсказъ превратился почти только въ каталогъ видѣнныхъ имъ святынь. И эту манеру мы увидимъ на пространствѣ цѣлыхъ вѣковъ.

Послѣ Антонія, въ наступившій вѣкъ татарскаго разоренія, когда письменность вообще упала, мы не находимъ новыхъ паломническихъ записокъ до самой половины XIV вѣка. Но въ періодъ затишья, странствія ко Святымъ Мѣстамъ, безъ сомнѣнія, продолжались — собирались опять „дружины", отправлявшіяся въ Царьградъ, на Аѳонъ и въ Палестину [1]). Выше приведено упоминаніе о паломникахъ въ лѣтописи подъ 1283 годомъ. Новгородскій архіепископъ Василій (1331—1352), авторъ знаменитаго посланія къ тверскому епископу Ѳеодору о земномъ раѣ,—посланія, занесеннаго въ лѣтопись,—въ мірѣ носилъ имя Григорія Калики, по всей вѣроятности потому, что именно былъ усерднымъ паломникомъ; онъ дѣйствительно былъ въ Палестинѣ, видѣлъ финиковыя пальмы, насажденныя Христомъ, видѣлъ врата Іерусалима, не открывающіяся съ тѣхъ поръ, какъ затворилъ ихъ Спаситель, и т. д. „Самовидецъ есмь сему, брате,—говоритъ Василій въ посланіи къ Ѳеодору,—егда Христосъ, идый во Іерусалимъ на страсть вольную, и затвори своими руками врата градная, и до сего дня не отворима суть; и егда постился Христосъ надъ Ерданомъ, своима очима видѣлъ есмь его постницу, и что финикъ Христосъ посадилъ, недвижими суть и донынѣ, не погибли, ни погнили". Ставши архіепископомъ, Василій не потерялъ любви къ легендѣ, и его посланіе о земномъ раѣ остается однимъ изъ самыхъ любопытныхъ образчиковъ средневѣковой фантастической легенды, достовѣрность которой онъ подтверждаетъ свидѣтельствомъ очевидцевъ („много дѣтей моихъ новгородцевъ видоки тому"). Но если Василій не записалъ отдѣльно свое путешествіе, нашелся другой новгородецъ, его современникъ, Стефанъ, отъ котораго сохранилось сказаніе о путешествіи въ Царьградъ. Время путешествія опредѣляется упоминаніемъ константинопольскаго патріарха Исидора, котораго Стефанъ видѣлъ въ шестой годъ его патріаршества, такъ что путешествіе должно быть отнесено ко времени около 1350 года. Самъ Стефанъ былъ тогда уже старымъ инокомъ и отправлялся

---

[1]) Ср. замѣчанія Л. Майкова объ этомъ періодѣ: „Матеріалы и изслѣдованія", I. Спб. 1890, стр. 41.

въ путь не одинъ, а „съ своими други осмью", т.-е. опять съ небольшою дружиной.

Разсказъ его ведется совершенно въ томъ же тонѣ, какъ за двѣсти лѣтъ передъ тѣмъ у Даніила и Антонія. Безъ всякихъ предисловій онъ начинаетъ прямо. „Въ недѣлю страстную пріидохомъ въ Царьградъ и идохомъ къ святой Софіи. И видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуденъ вельми, толстотою и высотою и красотою издалеча смотря видѣти его, и наверху его сидитъ Юстиніанъ Великій на конѣ, вельми чуденъ, аки живъ, въ доспѣсѣ одѣянъ срацинскомъ, грозно видѣти его, а въ руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя простре буйно наполдни, на срацинскую землю къ Іерусалиму"... „А отъ столпа Юстиніанова внити въ двери святыя Софіи; въ первыя двери поступивъ мало, идти въ другія, и третьи, и четвертыя, и пятыя, и въ шестыя тоже, а въ седмыя двери внити въ святую Софію, въ великую церковь. И пошедъ мало обратитись назадъ, и возрѣвъ горѣ на двери, видѣти: ту стоитъ икона Святый Спасъ, и о той иконѣ рѣчь въ книгахъ пишется, и того всего не мочно исписати". Онъ упоминаетъ еще о чудѣ, которое совершилось передъ этой иконой, объ иныхъ святыняхъ знаменитаго храма, и между прочимъ упоминаетъ еще о такомъ чудѣ: „ту бо есть въ великомъ олтарѣ кладязь отъ святаго Іордана явися. Бысть во едино утро стражи царскіе выняша изъ кладезя пахирь [1]), и познаша калиги русскія: греци же не яша вѣры. Русь же рѣша: нашъ пахирь есть; мы бо купахомся и изронихомъ на Іорданѣ... зане бо не яша Руси вѣры на томъ. Оле намъ страннымъ!.. Се бо сотворися кладязь Божіемъ повелѣніемъ, что се нарече: Іорданъ". Чудо съ пахиремъ русскихъ каликъ,—котораго не хотѣли признавать греки,—должно было подтвердить названіе кладезя Іорданомъ. Было столько чудныхъ вещей въ святой Софіи, что нельзя описать: „о святой Софіи Премудрости Божіей умъ человѣчь не можетъ ни сказати, ни вычести". Далѣе, въ столпѣ правовѣрнаго царя Константина лежитъ сѣкира Ноева; въ церкви святой Богородицы странники поклонились выходной иконѣ: „ту бо икону евангелистъ Лука написа, понарови самую Госпожу Дѣву Богородицу, еще сущей живу; ту бо икону во всякій вторникъ выносятъ. Чудно вельми зрѣти, како сходится народъ и людіе изъ иныхъ городовъ! Икона-жъ та велика вельми, окована гораздо, и пѣвцы предъ нею поютъ красно, а народи вси зовутъ:

---

[1]) Дорожный сосудъ для питья.

Киріе елейсонъ! съ плачемъ". Стефанъ описываетъ чудо, происходившее при этомъ, впрочемъ нѣсколько невразумительно. По церквамъ и монастырямъ странники поклонились многимъ мощамъ и чуднымъ иконамъ; въ церкви апостольской—„отъ великихъ дверей, на правой руцѣ, стоятъ два столпца, единъ, идѣже бѣ привязанъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, а другій, на немъ же Петръ плакася горько; тіи бо столпцы привезены отъ Іерусалима святою Еленою царицею. Единъ столпъ, иже бѣ Іисусовъ: отъ зелена камени, съ прочернью, а другій, Петровъ, тонокъ, аки бревенце, вельми красенъ, есть прочернь и пробѣлъ, видомъ аки дятленъ". Въ монастырѣ Спаса Вседержителя лежитъ доска Господня, привезенная царицей Еленой, и въ алтарѣ „чаша отъ бѣла камени; въ ней же Іисусъ отъ воды вино сотвори вельми чудно". Во Влахернѣ, церкви святой Богородицы, „лежитъ риза и поясъ и скуфія, иже бѣ на главѣ ея была, а лежатъ во олтарѣ на престолѣ, въ ковчегѣ запечатана тако-жъ, яко и страсти Господни, еще и тверже того, приковано желѣзомъ; а ковчегъ сотворенъ отъ камени хитро вельми". У различныхъ святынь странники видѣли много исцѣленій. Царьградъ произвелъ на нихъ вообще сильное впечатлѣніе: „много бо видѣхомъ въ Царѣградѣ видѣнія, еже не мочно всего написати; толико бо Богъ прославилъ святыя мѣста, еже не можно разстатися". Въ заключеніе Стефанъ замѣчаетъ, что—„въ Царьградъ аки въ дуброву внити, и безъ добра вожа не возможно ходити, а скупо или убого не можетъ видѣти, ни цѣловати единаго святаго, развѣ на праздникъ котораго святаго будетъ, и тогды видѣти и цѣловати". Упоминая о трапезѣ Авраама, Стефанъ замѣчаетъ, что они видѣли самый дубъ Мамврійскій, „егда быхомъ въ Іерусалимѣ и окрестъ его". Въ концѣ онъ говоритъ, что осмотрѣвъ всѣ святыя мѣста въ Царьградѣ, они пошли въ Іерусалимъ; но описанія этого послѣдняго путешествія еще не нашлось, и въ нѣкоторыхъ рукописяхъ за разсказомъ Стефана слѣдуетъ паломникъ Даніила.

Ко второй половинѣ XIV вѣка должно быть по всей вѣроятности отнесено Хожденіе нѣкоего архимандрита Греѳенія или Агреѳенія. Извѣстное до сихъ поръ въ единственной рукописи, Хронографѣ письма XV—XVI вѣка, въ библіотекѣ Церковно-археологическаго Музея въ Кіевѣ, это Хожденіе представлялось для нашихъ ученыхъ нѣсколько загадочнымъ. Первое свѣдѣніе о немъ дано было мимоходомъ въ 1853 г. пр. Филаретомъ черниговскимъ, которому рукопись первоначально принадлежала; позднѣе Норовъ, не знавшій самой рукописи, въ из-

данія паломника Даніила отнесъ Хожденіе ко второй половинѣ XVII вѣка (самая рукопись старѣе); затѣмъ Н. И. Петровъ, въ описаніи рукописей упомянутаго кіевскаго музея, и С. И. Пономаревъ считали Хожденіе произведеніемъ XV вѣка. Правильное изученіе стало возможно лишь съ тѣхъ поръ, какъ памятникъ былъ изданъ г. Горожанскимъ, съ комментаріями, въ 1884 — 1885. Первый издатель Хожденія старался разрѣшить недоумѣнія, какія представлялъ памятникъ относительно его времени и автора. Прежде всего, въ греко-русскихъ святцахъ нѣтъ самаго имени Греѳенія: оно, очевидно, испорчено. Преосв. Филаретъ, со свойственной ему рѣшительностью, замѣнилъ это испорченное имя именемъ Григентія; замѣна была, однако, произвольная и эпоха памятника оставалась невыясненной. Первый издатель Хожденія полагалъ слѣдующее. По языку Хожденіе „принадлежитъ сѣверному нарѣчію и весьма близко къ редакціи новгородской или сѣверо-западной". По времени написанія, оно должно принадлежать концу XIV или началу XV вѣка; и именно въ испорченномъ имени Греѳенія изслѣдователь хотѣлъ видѣть имя того Епифанія Премудраго, который столь извѣстенъ былъ въ старой письменности какъ жизнеописатель св. Сергія Радонежскаго и, по собственнымъ его словамъ, совершилъ странствіе ко Святымъ Мѣстамъ. Разсказъ Епифанія объ этомъ странствіи никогда не встрѣчался въ рукописяхъ; неизвѣстно даже, былъ ли онъ когда-нибудь написанъ: г. Горожанскій полагалъ, что мы имѣемъ этотъ разсказъ въ Хожденіи архимандрита Греѳенія. Доказательства не были убѣдительны, и новый издатель Хожденія, архимандритъ Леонидъ, въ послѣднемъ трудѣ своемъ, явившемся въ изданіяхъ Палестинскаго Общества, пришелъ совершенно къ инымъ заключеніямъ, которыя представляются гораздо болѣе вѣроятными.

Во-первыхъ, арх. Леонидъ сдѣлалъ предположеніе, основываясь на написаніи заглавія, что загадочное имя автора слѣдуетъ читать: Агреѳеній, и что въ такомъ случаѣ это будетъ народное произношеніе неоднократно упоминаемаго въ святцахъ имени Агриппинъ (или также Агриппа, Агриппій) на подобіе того, какъ изъ Агриппины вышла Аграѳена. Далѣе, Агреѳеній названъ въ рукописи архимандритомъ обители пресвятой Богородицы, и для XIV вѣка, на который указываютъ другія данныя Хожденія, извѣстны двѣ такія обители: Кіево-печерская и Смоленская, и рѣчь идетъ вѣроятно о послѣдней, такъ какъ отъ Смоленска, повидимому, и начался путь нашего паломника. Изъ другихъ источниковъ извѣстно, что эта обитель имѣла въ XIV

вѣкѣ своихъ архимандритовъ. Что касается до времени Хожденія, не указаннаго въ самомъ памятникѣ, то первый издатель замѣтилъ уже отсутствіе упоминанія о туркахъ, которые завладѣли Іерусалимомъ въ 1517 году,—такъ что хожденіе не могло быть совершено позднѣе этого года. Есть, однако, косвенное указаніе, которое можетъ служить къ опредѣленію эпохи Хожденія. А именно, Агреѳеній разсказываетъ, что въ день сошествія Святого Духа или схожденія святого огня совершали служеніе съ патріархомъ „митрополитъ Германъ изъ Египта и епископъ Марко изъ Дамаска, бывшій прежде игуменомъ въ лаврѣ св. Саввы, и игуменъ Стефанъ св. Саввы“. Первый издатель замѣтилъ это указаніе, но не нашелъ для него историческаго пріуроченія; архимандритъ Леонидъ обратилъ вниманіе на показаніе лѣтописи, что въ 1371 году пріѣзжалъ въ Москву изъ Іерусалима за милостынею митрополитъ Германъ, а въ 1376 прибылъ въ Москву съ востока епископъ Маркъ за милостыней для Синайскаго монастыря, и въ спискѣ антіохійскихъ патріарховъ значится Маркъ II, скончавшійся въ 1378,—арх. Леонидъ предполагалъ, что именно объ этихъ лицахъ упоминаетъ Агреѳеній. Другое хронологическое соображеніе арх. Леонидъ выводилъ изъ того, что Агреѳеній говоритъ о томъ, какія священныя мѣста находились въ его время во владѣніи того или другого исповѣданія. А именно, армяне владѣли тогда частью Голгоѳы, монастыремъ св. Іакова и домомъ Каіафы на Сіонѣ, а также монастыремъ за Горней. Кромѣ того, армянскій епископъ сопровождалъ православнаго патріарха при нисхожденіи святого огня: Сіонскіе монастыри и участіе въ обрядахъ святого огня принадлежатъ армянамъ и донынѣ. Оставалось опредѣлить, когда армяне владѣли частью Голгоѳы и монастыремъ за Горней. Такое преобладающее значеніе армянъ въ Іерусалимѣ дѣйствительно было и относится къ послѣднему расцвѣту армяно-киликійскаго царства, отъ вступленія на престолъ въ 1365 Петра I, короля кипрскаго и іерусалимскаго, до конца того же столѣтія. Иноземцы-паломники, итальянскіе и греческіе, также упоминаютъ о владѣніи армянами Голгоѳою, а нѣмецкій паломникъ конца XV вѣка говоритъ, что около 1465 года грузины побудили египетскаго султана подарками отдать имъ всю Голгоѳу. Наконецъ, на значительную древность Хожденія указываетъ, по мнѣнію арх. Леонида, характеръ изложенія и языка. „Агрефеній,—говоритъ онъ, — ближе къ игумену Даніилу по своему древнему и образному языку (просторѣчью) и тѣмъ, что для обозначенія положенія и разстоянія св. мѣстъ одно отъ другого употребляетъ тѣ же

выраженія, какъ и Даніилъ: дострѣлить изъ лука (дважды, трижды), на верженіе камени, на лѣтній и зимній восходъ, на обѣдни годъ (полдень)". Употребленіе древнихъ словъ: голомяни, зазиданы, столпы зиданные, утлина, прозоръ, творило, кладенецъ, перестрѣлъ и т. п., уже не встрѣчаются у позднѣйшихъ паломниковъ.

На всѣхъ этихъ основаніяхъ арх. Леонидъ относилъ Хожденіе Агреѳенія къ семидесятымъ годамъ XIV вѣка и находилъ, что своей полнотой оно превосходитъ какъ Ксеносъ Зосимы (съ которымъ представляетъ много сходства), такъ и путешествіе Игнатія Смольнянина. Раздѣленное на главы, которыя писались вѣроятно вскорѣ послѣ осмотра описанныхъ мѣстъ, оно, по словамъ арх. Леонида, „носитъ на себѣ печать свѣжести и внимательнаго изученія описываемыхъ мѣстъ и предметовъ, и въ этомъ отношеніи можетъ быть поставлено наравнѣ съ произведеніемъ нашего перваго паломника-писателя", т-е. игумена Даніила. Дѣйствительно, Хожденіе Агреѳенія носитъ черты гораздо болѣе далекой древности, чѣмъ казалось его первому издателю и комментатору. Оно не могло бы принадлежать Епифанію Премудрому потому уже, не говоря о другомъ, что Епифаній былъ знаменитъ въ свое время какъ изящный писатель, мастеръ „добрословія", а здѣсь его нѣтъ и слѣда: это—простой и простодушный разсказъ, краткій какъ дневникъ, иногда даже не совсѣмъ понятный, какъ личная замѣтка для памяти; нѣтъ никакихъ размышленій и выраженій личнаго чувства. Свой путь Агреѳеній начинаетъ отъ „русскія земли западныя": отмѣтивъ разстояніе отъ Москвы до Смоленска, онъ видимо ставитъ исходнымъ пунктомъ Смоленскъ. Дорога его шла черезъ западную Русь; отъ Бѣлграда (Аккермана) онъ плылъ моремъ до Царяграда и опять моремъ до Святой Земли. Путь отмѣченъ только числомъ верстъ или дней отъ одного города или острова до другого, лишь съ рѣдкими замѣтками о достопримѣчательностяхъ: на островѣ Стихіи „ражается мастика", въ Епретьѣ „доспѣваютъ темьянъ черный", на Кипрѣ, „крестъ благоразумнаго разбойника, и ту ражается много сахара". Обстоятельное, хотя опять чрезвычайно сжатое описаніе начинается только съ Іерусалима. Въ цѣломъ Агреѳеній, безъ сомнѣнія, уступаетъ Даніилу, который разсказываетъ подробнѣе, больше вводитъ читателя во внутреннюю жизнь паломника, передавая его благочестивое настроеніе и легендарный міръ, его окружавшій; но и Агреѳеній, не довольствуясь видѣннымъ, доискивался другихъ свѣдѣній, „распытывалъ" калугеровъ, т.-е. монаховъ, высчитывалъ и вы-

мѣривалъ и т. д. Въ особенности, конечно, онъ выспрашивалъ легендарныя подробности и, повидимому, не всегда довѣрялъ разсказамъ, замѣчая, что такъ „глаголютъ".

Кромѣ этого литературно-благочестиваго интереса, Хожденіе Агреѳенія имѣетъ значительную цѣну историческую—своими показаніями о положеніи различныхъ палестинскихъ святынь въ исходѣ XIV вѣка. Комментарій г. Горожанскаго даетъ въ этомъ отношеніи не мало сравненій съ западными паломниками того времени.

Тотъ же стиль въ описаніяхъ Святыхъ Мѣстъ представляетъ странствіе Игнатія Смольнянина, который въ 1389 г. сопровождалъ въ Константинополь митрополита Пимена. Митрополитъ уже въ третій разъ отправлялся въ Константинополь, потому что не ладилъ съ великимъ княземъ и желалъ утвердить свое положеніе хлопотами въ Константинополѣ: онъ взялъ съ собой одного епископа, архимандрита, духовную свиту и слугъ, и поручилъ своимъ спутникамъ, если кто захочетъ, описать это путешествіе. Сохранилось только описаніе Игнатія. Путь былъ медленный и трудный; по дорогѣ митрополита торжественно встрѣчалъ въ Переяславлѣ рязанскомъ самъ князь рязанскій Олегъ съ дѣтьми и боярами, а далѣе послалъ проводить ихъ до рѣки Дона одного своего боярина „съ довольною дружиною", по случаю разбоевъ; кромѣ того везли на колесахъ нѣсколько небольшихъ судовъ. На Дону спустили суда на рѣку, путники распрощались съ провожатыми, которые вернулись назадъ. Путешествіе по Дону, разсказываетъ Игнатій, было—„печально и уныньливо: бяше бо пустыня зѣло всюду, не бѣ бо видѣти тамо ни что же, ни града, ни села; аще бо и бываша древле грады красны и нарочиты зѣло видѣніемъ, мѣста точію, пусть жь все и ненаселено, нигдѣ бо видѣти человѣка, точію пустыни велія и звѣрей множество: козы, лоси, волцы, лисицы, выдры, медвѣди, бобры и птицы: орлы, гуси, лебеди, журавли и прочая, и бяше вся пустыни великія". На пути встрѣтилъ ихъ еще князь Елецкій, посланный Олегомъ Рязанскимъ, и затѣмъ они окончательно разстались съ родиной. Они проплыли устья Тихой Сосны, Хопра, Медвѣдицы, миновали „Серклію", т.-е. древній Саркелъ, „не градъ же убо, но точію городище", т.-е. развалины. Затѣмъ пошли татарскіе улусы и путниковъ началъ одержать страхъ: „яко внидохомъ въ землю татарскую, ихъ же множество оба полъ Дона рѣки аки песокъ... Стада-жъ татарскія видѣхомъ толико множество, яко же умъ превосходящь, овцы, козы, волы, верблюды, кони". Впрочемъ татары не причиняли имъ никакого

зла; но зато въ Азовѣ напали на нихъ владѣвшіе этимъ городомъ „фряги и нѣмцы“: они догнали корабль нашихъ странниковъ, „наскакали“ на него „борзостію“ и, утверждая, что митрополитъ имъ долженъ, сковали его и его приближенныхъ, и отпустили только „довольну мзду вземше“. Странники выплыли въ Черное море, но буря занесла ихъ къ Синопу. Не доѣзжая до Константинополя, они услышали о турскомъ царѣ Амуратѣ, который пошелъ тогда ратью на сербскаго царя Лазаря. Путники находились въ турецкой землѣ, и митрополитъ, убоявшись, отпустилъ впередъ смоленскаго епископа Михаила, который взялъ съ собой и Игнатія.

Прибывши въ Константинополь, нашъ странникъ прямо переходитъ къ описанію цареградскихъ храмовъ, святынь, царскихъ дворовъ, столповъ и т. д., „дивящесь чудесемъ святыхъ, и величеству и красотѣ безмѣрней церковней“. Въ Константинополѣ по ихъ прибытіи „пріидоша къ намъ Русь, живущая тамо; и бысть обоимъ радость велія“... Далѣе, помѣщенъ разсказъ о распрѣ Калояна и Мануиломъ и царскомъ вѣнчаніи императора Мануила. Слѣдуетъ затѣмъ хожденіе въ Іерусалимъ. Безъ всякихъ предисловій хожденіе приступаетъ къ исчисленію достопримѣчательностей Іерусалима, къ описанію церкви Воскресенія [1]), гдѣ прежде всего упоминается „доска, на ней же Христа Бога нашего положили, со креста снемъ“, и далѣе съ тою приказной обстоятельностью, которая уже съ тѣхъ поръ отличаетъ московскихъ людей, хожденіе перечисляетъ церковныя службы разныхъ исповѣданій, какія совершались при гробѣ Господнемъ. „А противъ гроба Господня, — разсказываетъ авторъ, — греческая служба, грецы служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Господня римская служба, римляне служатъ; а на палатѣхъ съ правую сторону арменская служба, армени служатъ; а съ правую сторону отъ гроба Господня на землѣ ѳрязская служба, ѳрязи служатъ; а оттуда паки сирская служба, сиряне служатъ; а съ лѣвую сторону гроба Господня за гробомъ Господнимъ яковицкая служба, яковиты служатъ; а съ лѣвую сторону Господня гроба ѳрязская служба, ѳрязи служатъ; а оттуда паки нѣмецкая служба, нѣмцы служатъ; а отъ тое службы паки ѳрязская служба, ѳрязи служатъ“. Само собою разумѣется, что въ Іерусалимѣ описано не мало тѣхъ же святынь, какъ въ прежнихъ хожденіяхъ, но въ разсказѣ есть варіанты; произошли перемѣны и въ мѣстностяхъ: „на подолъ идучи

[1]) „Сицеже ми случися видѣти недостойному и сущимъ со мною во святѣмъ градѣ Іерусалимѣ: есть убо тамо церьковь Воскресеніе Христово“ и т. д.

во градѣ Іерусалимѣ была церковь греческая, а нынѣ срацынскій мезгитъ" (мечеть). Разумѣется также, что здѣсь опять, при всей краткости хожденія, большое мѣсто занимаетъ апокрифическая топографія и легенда. Укажемъ одинъ образчикъ: „за Давыдовымъ домомъ недалече Сіонъ гора, и на той горѣ монастырь дивенъ зѣло, ѳрязскій, держатъ его ѳрязове и живутъ въ немъ ѳрязскіе чернцы, глаголютъ же сице: яко тамо Христосъ самъ обѣдню служилъ, и научилъ по плоти брата своего Іакова обѣдню служити, и предалъ ему таинство священныхъ и божественныхъ служеній; тамо горница, идѣже на святые апостолы Христовы Духъ святый сниде въ день пятидесятный; тамо съ лѣвыя стороны церкви мѣсто есть, гдѣ Господь ноги умылъ ученикамъ своимъ; тамъ та храмина есть, гдѣ Господь затвореннымъ дверемъ вниде и невѣрующаго своего ученика Ѳому увѣрилъ по воскресеніи своемъ; въ той церкви во время вольнаго и спасеннаго распятія Христова завѣса раздрася на двое; въ той церкви той камень лежитъ, на которомъ Пречистая Богородица поклоны клала; таможъ въ той церкви два камени, на которыхъ Христосъ сиживалъ часто".

Въ одно время съ Игнатіемъ былъ въ Царьградѣ какой-то дьякъ Александръ, который, по его собственнымъ словамъ, „ходилъ куплею" въ греческую столицу. Описаніе его очень кратко и заключается почти только въ перечисленіи видѣнныхъ святынь. О святой Софіи онъ замѣчаетъ съ самаго начала, что „величества и красоты ея не мощно исповѣдати"; а въ концѣ онъ опять повторяетъ о невозможности описать чудеса Царяграда: „Сіи-жъ святые монастыри, и святыя мощи, и чудотворенія — ово видѣхомъ, иная-жъ не видѣхомъ; не мощно бо исходити все и видѣти святыхъ монастырей, или святыхъ мощей, или списати, тысяща тысящами; а иныхъ святыхъ мощей и чудотвореній не мощно исповѣдати".

Съ XV вѣка число путешествій разростается и онѣ становятся разнообразнѣе. Типъ разсказовъ остается прежній, но условія странствій очень измѣнились, и паломникъ по необходимости долженъ вдаваться въ подробности о самомъ путешествіи, которыя въ прежнее время всего чаще умалчивались. Первый по времени странникъ XV столѣтія, описавшій свое путешествіе, былъ троицкій іеродіаконъ или іеромонахъ Зосима, ходившій около 1420 г. въ Царьградъ, на Аѳонъ и въ Іерусалимъ. Въ первый разъ Зосима отправлялся въ Константинополь въ началѣ столѣтія, сопровождая княжну Анну, дочь великаго князя Василія Дмитріевича, помолвленную за наслѣдника византійскаго пре-

стола Іоанна, сына имп. Мануила Палеолога. Неизвѣстно, какъ долго онъ тамъ оставался, но въ 1419 г. Зосима началъ новое путешествіе, повидимому уже только съ паломническою цѣлью. Пробывъ полгода въ Кіевѣ, онъ черезъ Бѣлгородъ (нынѣ Аккерманъ) отправился моремъ въ Константинополь, гдѣ оставался два съ половиной мѣсяца. Отсюда онъ посѣтилъ Аѳонъ, весною передъ Пасхой былъ въ Іерусалимѣ, гдѣ провелъ, затѣмъ, цѣлый годъ. На обратномъ пути онъ прожилъ еще зиму въ Царьградѣ и вернулся въ Троицкую лавру въ маѣ 1422 г. Это не былъ особенно искусный книжникъ; разсказъ его не всегда достаточно вразумителенъ; по обычаю паломниковъ, почти всеобщему, онъ былъ легковѣренъ, — это, впрочемъ, не мѣшало бы историко-литературному интересу его повѣствованій и даже увеличило бы этотъ интересъ, если бы къ его легковѣрію присоединилось книжное искусство. Свое писаніе онъ объясняетъ тѣмъ, что „тайну цареву хранити добро есть, а дѣла божія проповѣдати преславно есть: да еже бо не хранити царевы тайны неправедно и блазненно есть, а еже бо молчати дѣла Божія, ино бѣду наноситъ душѣ своей“.

Сочиненіе свое онъ назвалъ „Ксеносъ, глаголемый странникъ, о хожденіи и бытіи моемъ“, — желая блеснуть греческой ученостью, впрочемъ, невеликой. Изъ Москвы онъ прибылъ въ Кіевъ и, захотѣвъ видѣть Святыя Мѣста, отправился оттуда, повидимому, опять въ составѣ цѣлой „дружины“, потому что отъ Кіева, по словамъ его, онъ пошелъ „съ купцы и вельможами съ великими“. Они шли на Бугъ, въ „поле татарское“, на Днѣстръ, перешли волошскій рубежъ, отъ устьевъ Днѣстра плыли до Царяграда цѣлыхъ три седмицы, потому что были бури. Описаніе Царяграда — обычное, съ разсказомъ о святой Софіи, ея святыняхъ, иконахъ, мощахъ, съ трапезой Авраама, сѣкирой Ноя, камнемъ, изъ котораго Моисей источилъ воду, и т. д., — но и съ нѣкоторыми варіантами и добавленіями. Мы видѣли, напримѣръ, у Стефана Новгородца описаніе Юстиніанова столпа; Зосима разсказываетъ о немъ нѣсколько иначе: „Предъ дверьми же св. Софіи столпъ стоитъ, на немъ царь Юстиніанъ стоитъ на конѣ: конь мѣдянъ, и самъ мѣдянъ вылитъ, правую же руку держитъ распростерту, а зритъ на востокъ, а самъ хвалится на срацинскіе цари; а срацинскіе цари противъ ему стоятъ, всѣ болваны мѣдяны, держатъ въ рукахъ своихъ дань и глаголятъ ему: а не хвалися на насъ, господине; мы бо ся тебѣ ради, и потягнемъ противу ти не единожды, но многочастно. Въ друзѣй же руцѣ держитъ яко яблоко злато,

а на яблоцѣ крестъ". Въ числѣ цареградскихъ чудесъ Зосима видѣлъ, между прочимъ, слѣдующее: у церкви Апостольской, „предъ враты великими церковными стоитъ ангелъ страшенъ великъ и держитъ въ руцѣ скипетръ Царяграда, а противъ его стоитъ царь Константинъ, аки мужъ живой, а держитъ онъ въ рукахъ своихъ Царьградъ, и даетъ его на соблюденіе тому ангелу". У монастыря Пантократора другое чудо: „и въ сторонѣ того монастыря, съ два перестрѣлища большая, есть монастырь, еже ся зовутъ Аполиканти, предъ враты того монастыря лежитъ жаба каменна: сія жаба, при царѣ Львѣ Премудромъ, по улицамъ ходячи, сметіе жерла [1]), а метлы пометали сами, возстанутъ людіе порану, а улицы чистыя".

Изъ Константинополя Зосима посѣтилъ Аѳонъ, былъ въ Солуни и оттуда моремъ отправился въ „Палестинскія мѣста", но уже, говоритъ онъ, „съ нужею доидохомъ святаго града Іерусалима, злыхъ ради араповъ". Здѣсь онъ, какъ игуменъ Даніилъ, видѣлъ свѣтъ небесный у гроба Господня. Объ этомъ онъ говоритъ такъ: „О зажженіи же глаголютъ иніи: яко молніи сверкаетъ; а иніи же глаголютъ: яко голубь во устѣхъ своихъ огнь носитъ; а все то есть лжа и не истина, занеже азъ видѣхъ Зосима, грѣшный дьяконъ. Не хвалюся, глаголю, никто же тако видѣ Іерусалимскія мѣста, яко азъ грѣшный видѣхъ Іерусалимская вся мѣста, занеже пребыхъ лѣто цѣлое во Іерусалимѣ и за Іерусалимомъ, ходя по святымъ мѣстомъ, и подъяхъ раны довольны отъ злыхъ араповъ азъ грѣшный, и все терпя за имя Божіе; поминахъ апостоли и мученицы, что они подъяша за имя Божіе, азъ же то ни во что же вмѣнихъ и терпя съ благодареніемъ; занеже, аще кто дойде Іерусалима, уже гробъ быхъ видѣлъ; а за Іерусалимъ никто же поидти можетъ, злыхъ ради араповъ, бьютъ бо безъ милости". Кромѣ злыхъ араповъ на пути, въ самомъ Іерусалимѣ христіанъ угнетали сарацины: „окаянніи срацыне всѣ церкви христіанскія запечатаютъ, глаголюще: нѣтъ у васъ праздника, откупайте... А черезъ весь годъ замчена церковь Святаго Воскресенія и прикрѣплена печатію султана царя египетскаго. Прилучивыися поклонницы отъ которыхъ странъ идутъ ко амиру, и амиръ, емля дары, церковь отпечатываетъ". „А кому поклонитися гробу Господню,—говоритъ онъ дальше,—тому дати златыхъ денегъ, венетическихъ флоринъ. То еще колико на пути арапомъ давати, откупати путь, идучи отъ Рамли ко Іерусалиму, то еще сторожемъ давати, 15 стражей у

[1]) Т.-е. пожирала соръ; въ текстѣ Сахарова испорчено: „смертію людей пожирала".

гроба Господня приставлено, лютыхъ срацинъ". Въ нѣкоторыхъ случаяхъ апокрифическая легенда отмѣчена у него новыми подробностями. Таковы разсказы о Сіонѣ: „...церковь святый Сіонъ, мати всѣмъ церквамъ. Глаголетъ бо писаніе, яко сія убо первая церковь стася, по распятіи Христовѣ, во Іерусалимѣ; ту жила Святая Богородица, по Вознесеніи Сына своего на небеса, и ту молилася Сыну своему, и донынѣ знати мѣсто то, идѣже клала поклоны на мраморѣ... И ту лежатъ 2 камени, иже Пречистая восхотѣла видѣти тѣ камени, на чемъ Христосъ бесѣдовалъ съ Моисеемъ на горѣ Синайстей; и принесе ангелъ 2 камени, еже ся зоветъ: Купина неопалимая; все то во святомъ Сіонѣ"; — о святомъ Георгіи: „...И оттолѣ идохомъ ко адовымъ вратамъ, и видѣ врата адова. И оттолѣ поидохъ къ Діоклитіяновѣ палатѣ, идѣже святаго великаго мученика Георгія Діоклитіянъ мучилъ и съ горы спущалъ на острыя желѣза. Палата Діоклитіянова велика добрѣ, съ городъ невеликой; нынѣ на томъ мѣстѣ церковь Святый Георгій, и есть во церкви той цѣпь желѣзна, въ чемъ мучили его, велика, въ стѣну вдѣлана; сею цѣпью болящія знаменуются и исцѣленіе пріемлютъ";—о крестномъ древѣ: „и оттуду поидохъ въ монастырь Иверскій, идѣже усѣчено древо Кресту Господню; то бяше мѣсто подъ престоломъ, еже знати и донынѣ", и т. д. Нашему страннику пришлось не мало потерпѣть отъ упомянутыхъ злыхъ араповъ: „И поидохъ возлѣ Мертваго моря, и наидоша на ны злые арапове, и возложиша на мя раны довольны и оставивше мя въ полы мертва, отъидоша во своясн; азъ же, изнемогая, едва возмогохъ доити до Саввина монастыря, на юдоль Іосафатову: и быхъ ту восемь дней и упокоиша мя святіи отцы". Наконецъ, испыталъ онъ и нападеніе морскихъ разбойниковъ. Возвращаясь изъ Іерусалима въ Константинополь моремъ, онъ былъ на Кипрѣ; оттуда онъ отправился на Родосъ, гдѣ видѣлъ родосскихъ рыцарей: „Идохомъ 500 миль, и видѣхомъ землю и горы, ихъ же есми и въ писаніи не слышахъ; и ходихомъ по лукоморью и пристахомъ къ острову Родосу. Сей же островъ предали апостоли ко Апостольской церкви въ Римъ; ту сидитъ отъ папы римскаго мистръ великій, и всѣ у него крестоносцы, а церковные люди носятъ кресты на лѣвыхъ плечахъ, на портищахъ нашиваны; и ту есть митрополитъ греческій, и епископъ, и попъ міряниnъ... И поидохомъ въ корабль и плыхомъ 2-ю 500 миль и, на среди пути, найде на насъ корабль котаньскій, разбойници зліи, и разбиша корабль пушками, аки дивіи звѣріе, и разсѣкоша нашего корабельника на части и ввергоша въ море, и взяша яже въ нашемъ

кораблѣ. Меня же убогаго ударили копейнымъ ратовищемъ въ грудь, и глаголюще ми: „калугере, поне дуката кърса“, еже зовется: „деньга золотая“. Азъ же заклинахся Богомъ живымъ, Богомъ вышнимъ, что нѣтъ у меня; они же взяша мшелешъ мой весь, меня же убогаго во единомъ сукманцѣ оставиша; а сами скачуще по кораблю, яко дивіи звѣріе, блистающеся копьи своими и мечи, и саблями, и топоры широкими. Мню азъ, грѣшный Зосима, яко воздуху устрашитися отъ нихъ. Паки взыдоша на корабль свой и отъидоша въ море“. Въ Константинополѣ нашъ странникъ перезимовалъ, а затѣмъ, говоритъ онъ, „донесе мя Богъ русскія земли града своего, милостію его и всѣхъ Іерусалимскихъ мѣстъ“.

Указывали на легковѣріе Зосимы [1]), что онъ слишкомъ довѣрчиво относился къ тому, что ему разсказывали и показывали „суевѣрные или хитрые греки“ (сѣкира Ноева, которою Ной дѣлалъ ковчегъ, трапеза Авраамова, камень, изъ котораго Моисей источилъ воду, и т. п.), но почти всѣ чудеса, какія видѣлъ Зосима, видѣли и его предшественники, начиная съ игумена Даніила, и точно такъ же имъ вѣрили. Указывали также, что иногда онъ прямо заимствовалъ у игумена Даніила; но если Зосима повторялъ иногда цѣлыя фразы изъ Паломника Даніила (напримѣръ въ началѣ и въ концѣ), то не только потому, что у него недоставало книжническаго искусства, но и просто потому, что такое списыванье было общимъ обычаемъ.

Чтобы закончить съ паломниками этого періода, надо упомянуть объ одномъ памятникѣ, которому дали названіе „Бесѣды о святыняхъ и другихъ достопамятностяхъ Цареграда“: онъ нашелся недавно въ сборникѣ XVII вѣка, который пріобрѣтенъ былъ Ѳ. М. Истоминымъ въ его странствіяхъ въ Олонецкомъ краѣ. Въ олонецкой рукописи (какъ и въ двухъ другихъ отъискавшихся спискахъ этой статьи) заглавія недостаетъ, но статья представляетъ бесѣду какого-то царя съ какимъ-то епископомъ, предметомъ которой служитъ душеспасительность паломничества, подтверждаемая примѣрами, а именно описаніями цареградскихъ святынь; самая „Бесѣда“ служитъ какъ бы рамкой для обыкновеннаго „паломника“. Необычная форма можетъ навести на мысль, что „Бесѣда“ была взята или переведена съ какого-нибудь греческаго образца, но самыя описанія святынь, по мнѣнію издателя этого памятника, составляютъ русское сочиненіе, такъ что въ ихъ авторѣ мы имѣли бы еще одного русскаго стран-

[1]) Шевыревъ, Исторія русской словесности, ч. IV. М. 1860, стр. 87.

ника по Святымъ Мѣстамъ, имя котораго осталось неизвѣстнымъ. Главнымъ основаніемъ считать это описаніе Цареграда русскимъ сочиненіемъ служитъ то, что, при упоминаніи одной иконы Божіей Матери въ Софійскомъ храмѣ, замѣчено, что „та икона посылала мастеры на Кіевъ ставить церковь въ Печерѣ ко святому Антонію и Θеодосію“,—извѣстіе, которое могло быть интересно только русскому человѣку: легенда дѣйствительно находится въ Печерскомъ Патерикѣ, съ тою разницею, что по Патерику эта икона была не въ святой Софіи, а во Влахернѣ.

Составленіе исторической части „Бесѣды“ относятъ ко времени около 1300 года или къ началу XIV вѣка, такъ что о господствѣ латинянъ въ Константинополѣ (которое продолжалось съ 1204 по 1261 годъ) говорится какъ о фактѣ еще памятномъ. Происхожденіе ея относятъ къ Новгороду, и даже прямо полагали ея авторомъ упомянутаго выше архіепископа Василія. Съ другой стороны, думаютъ, что путеводитель, заключающійся въ „Бесѣдѣ“, былъ извѣстенъ Стефану Новгородцу и Зосимѣ. Что послѣдующіе странники пользовались своими предшественниками, это бывало нерѣдко; но примѣры, приведенные въ доказательство заимствованій Зосимы, не совсѣмъ убѣдительны [1]), и напримѣръ Зосима, говоря о памятникѣ Юстиніана, даетъ ему совсѣмъ иное толкованіе: и если Зосима спуталъ сказаніе о жабѣ, очищавшей улицы при Львѣ Премудромъ, то слова его не взяты изъ „Бесѣды“. Притомъ Зосима такъ долго пробылъ въ Константинополѣ, что ему не было надобности непремѣнно только списывать чужой путеводитель.

Такъ складывался къ половинѣ XV вѣка составъ нашей паломнической литературы. Какъ мы видѣли, въ литературномъ отношеніи она не представляетъ особенныхъ красотъ стиля; какъ многія подобныя произведенія средневѣковой западной литературы, это почти только путеводители, и ихъ топографическія указанія сопровождаются лишь выраженіями благочестиваго чувства, ссылками и намеками на легенды. Лучшимъ остается старѣйшее произведеніе этого рода, Паломникъ игумена Даніила. Но эта литература остается важной по своему значенію для исторіи быта и народныхъ понятій: она заключаетъ любопытныя данныя для опредѣленія древняго благочестія и народно-церковной легенды. Приходится жалѣть, что наши паломники не дали больше подробностей—гдѣ и отъ кого они принимали чудесные разсказы: мы безъ сомнѣнія имѣли бы чрезвычайно любопытныя

[1]) Матеріалы и изслѣдованія, стр. 37—38.

указанія о распространеніи легенды, какъ она сложилась, напримѣръ, въ духовныхъ стихахъ. Вѣроятно, паломники предполагали достаточно извѣстными тѣ сказанія, какія сообщала библейская и евангельская исторія, житія святыхъ, а съ другой стороны обширная литература „отреченныхъ“ книгъ: мы увидимъ, что каноническая несостоятельность этихъ послѣднихъ не мѣшала ихъ распространенію въ средѣ самихъ лицъ высшей іерархіи. Для изслѣдователей народной легенды, какъ она выразилась въ старой письменности и въ современномъ преданіи, паломники являются важнымъ указателемъ присутствія легенды въ данномъ періодѣ съ тѣми или другими ея чертами.

Съ половины XV вѣка въ нашемъ паломничествѣ какъ будто совершается переломъ. Уже раньше въ разсказахъ странниковъ начинаются жалобы и негодованіе на „срацынъ“ и „злыхъ араповъ“: одни держатъ на откупу палестинскія святыни, другіе грабятъ и убиваютъ путниковъ по дорогѣ; на морѣ нападаютъ пираты. Взятіе Константинополя турками окончательно предало христіанскія святыни Востока во власть невѣрныхъ: Царьградъ былъ совсѣмъ закрытъ для христіанскаго поклоненія; это была столица невѣрныхъ; святая Софія стала мезгитомъ; много изъ древнихъ святынь должно было окончательно погибнуть; къ тому немногому, что̀ могло уцѣлѣть,—и неизвѣстно было, уцѣлѣло ли что-нибудь, — доступъ былъ невозможенъ... Въ то же время у русскихъ людей возникало, и потомъ все сильнѣе разросталось, представленіе о великомъ могуществѣ ихъ собственнаго отечества, которое оставалось единственнымъ православнымъ царствомъ: ему предстояло верховное господство въ православномъ мірѣ; самый Востокъ, въ сознаніи своего глубокаго порабощенія, политическаго и нравственнаго, начинаетъ искать помощи въ русскомъ царствѣ и возлагать на него послѣднія надежды. У русскихъ людей появлялась мысль, которая развивалась потомъ въ XVI и XVII столѣтіи, что въ предѣлахъ русскаго царства хранится и самое чистое преданіе восточнаго православія: греки были слабы въ вѣрѣ; предъ паденіемъ Константинополя они готовы были вступить въ союзъ съ тою самою латиною, которую въ прежніе вѣка сами осуждали и проклинали; готовы были на унію, которая была равносильна отступничеству. Теперь, подъ турецкою властью, греческая церковь была несвободна, — а въ русской церкви, давно уже фактически независимой, въ концѣ концовъ учреждено было патріаршество, при которомъ нельзя было видѣть на Востокѣ исключительный авторитетъ іерархіи. Была наконецъ еще причина, ослаблявшая русское паломниче-

ство на Востокъ, и дѣйствіе которой становится особенно замѣтно къ тому же времени, къ половинѣ XV вѣка. Это было великое размноженіе собственной русской святыни. Уже издавна религіозная ревность создавала эти святыни въ Кіевѣ, Новгородѣ, на сѣверо-востокѣ, святыни, которыя становились патріотическимъ символомъ и въ этомъ смыслѣ совершали большое нравственное дѣйствіе. Съ того времени, когда политическій центръ перешелъ на сѣверо-востокъ и послѣ Суздаля, Владимира, Твери окончательно установился въ Москвѣ, рядомъ съ политическимъ подъемомъ шелъ своего рода подъемъ церковный—обширное распространеніе обителей, которыя славились своими подвижниками и начинали все больше привлекать поклонниковъ. Извѣстно, что въ этой иноческой средѣ, хотя удаленной отъ мірской суеты, отразилось политическое броженіе времени: многіе изъ этихъ подвижниковъ были именно приверженцами Москвы и нравственно не мало содѣйствовали укрѣпленію единовластія. Вмѣстѣ съ ростомъ политическаго авторитета развивалось сознаніе своей церковной самобытности. Если въ прежнее время благочестивые люди мечтали о посѣщеніи Святыхъ Мѣстъ Востока, то теперь мы встрѣчаемся уже съ другимъ настроеніемъ. Ученикъ и біографъ Сергія Радонежскаго, Епифаній Премудрый, въ началѣ XV вѣка ставитъ ему въ особенную похвалу, что онъ не дѣлалъ этихъ странствій (какъ дѣлалъ ихъ самъ Епифаній), но находилъ святость во внутреннемъ исканіи Бога [1]). Нѣсколько позднѣе, Пахомій Сербинъ въ житіи того же святого ((около 1440) въ особенности указывалъ на то, что русскій великій подвижникъ „возсіялъ не отъ Іерусалима или Сіона", а именно воспиталъ свое благочестіе „въ великой русской землѣ". Такимъ образомъ для русскихъ людей находились уже дома пути благочестія и предметы поклоненія: въ каждомъ краѣ были свои святые, чудотворцы, слава которыхъ была близка, были знаменитые храмы и иконы, распространялась своя домашняя легенда... Независимо отъ того, что съ завоеваніемъ Константинополя была закрыта или погибла цареградская святыня, еще болѣе затрудненъ былъ путь въ Святую

[1]) „Не взыска царьствующаго града, ни Святыя Горы, или Іерусалима, яко же азъ окаянныи и лишенныи разума; увы, лютѣ мнѣ! ползаа сѣмо и овамо, и преплаваа суду и овуду, и отъ мѣста на мѣсто преходя; но не хождааше тако преподобныи, но въ мълчаніи добрѣ сѣдяше и себѣ внимаше; ни по многымъ мѣстомъ, ни по далнимъ странамъ хождааше, но во единомъ мѣсте живяше и Бога въспѣвааше: не искаше бо суетныхъ и стропотныхъ вещіи, иже не требѣ ему бысть, но паче всего взыска единаго истиннаго Бога, иже чимъ есть душа спасти". (Житіе... Сергія чудотворца и похвальное ему слово, написанныя ученикомъ его Епифаніемъ Премудрымъ въ XV вѣкѣ. Архим. Леонида. Спб. 1885, стр. 159).

Землю; паломничество на Востокъ ослабѣвало и отъ другихъ внутреннихъ причинъ [1]).

Цареградская святыня и вообще святыня Востока издавна привлекали благочестивое любопытство. Первое выраженіе изумленія и восторга отъ Царьграда находится уже въ лѣтописной легендѣ о выборѣ вѣръ княземъ Владиміромъ; святая Софія, по примѣру константинопольской, строится въ Кіевѣ и Новгородѣ; построеніе храма въ Печерскомъ монастырѣ совершается при чудесномъ вмѣшательствѣ Влахернской Богоматери, которая прислала изъ Царяграда зодчихъ и живописцевъ, и самый планъ церкви былъ начертанъ на небѣ. Царьградъ, гдѣ былъ престолъ патріарха, которому подчинена была русская церковь, Царьградъ, котораго святыни и чудеса искусства отказывались исчислять русскіе паломники, былъ въ глазахъ русскихъ людей великой столицей христіанства; и какъ нѣкогда отсюда почерпалось убѣжденіе въ величіи православія, такъ послѣ сомнѣніе въ вѣрности самихъ грековъ этому православію послужило къ укрѣпленію мысли, что третьимъ Римомъ стала Москва и главою православія—святая Русь.

Понятенъ поэтому былъ восторгъ, съ какимъ старые паломники осматривали Царьградъ и его необычайныя святыни. Извѣстія о Царьградѣ находимы были также въ хронографахъ, и византійская исторія вообще была въ памяти книжниковъ, насколько они знали эту исторію. Свѣдѣнія эти были однако невелики. Хронографъ не давалъ обстоятельной исторіи Византіи за послѣдніе вѣка, и только изрѣдка въ русской письменности являлись самостоятельные разсказы о событіяхъ греческой исторіи. Такова была любопытная повѣсть о взятіи Царяграда латинами, занесенная въ лѣтопись, или другая повѣсть, существующая въ различныхъ редакціяхъ, также внесенная въ лѣтопись и которая разсказывала объ основаніи Царяграда, а затѣмъ о взятіи его турками. Первая приписывалась нѣкоторыми тому же автору описанія Царяграда, архіепископу Антонію, который около того времени, а можетъ быть и въ это время былъ въ Константинополѣ; вторая была составлена очевидцемъ и по разсказамъ очевидцевъ.

Въ XV вѣкѣ, послѣ паденія Константинополя, встрѣчаемъ только два путешествія къ Святымъ Мѣстамъ: гостя Василія, въ 1465—1466 годахъ, и священноинока Варсонофія.

Откуда былъ родомъ гость Василій, неизвѣстно; что цѣлью

---

[1]) Ср. замѣчанія Майкова: „Матеріалы и изслѣдованія“, стр. 44 и далѣе.

его было именно паломничество, видно изъ первыхъ строкъ его разсказа [1]). Гость Василій ни словомъ не упоминаетъ о Царьградѣ; свое путешествіе онъ начинаетъ прямо съ Бруссы, въ Малой Азіи.

„А се наше хожденіе отъ Бурсы ко Іерусалиму и къ морю; денъ 2 до Нишары мѣсто, торги великыи. Градъ Колнокоу стоитъ межу каменныхъ горъ, на единомъ на камени, родится шафранъ, 6 дней ходу. Градъ Мурдоулукъ, 7 денъ ходу. Градъ Поли 8 дніи ходу. Градъ Тоусъ, много арменъ, а крестіанъ мало [2]) и турковъ, 14 денъ ходу"... И такъ идетъ все описаніе путешествія, лишь иногда съ самыми краткими замѣчаніями, стоитъ ли городъ на горѣ или въ полѣ, какія въ немъ стѣны, сколько воротъ и сколько градовъ въ одномъ градѣ („единъ во единѣмъ"), какіе торги, бани, кермасераи (караванъ-сераи), какъ проведена вода и т. п. Обыкновенно въ большихъ городахъ онъ хвалитъ хорошія бани и „торги велики", отмѣчаетъ, какъ изъ рѣки проведена вода наверхъ большими колесами, много ли христіанъ и турокъ; также кратко отмѣчаетъ, гдѣ въ городахъ Малой Азіи и Палестины есть какая святыня: показанія впрочемъ часто не точны, и издатель его повѣствованія, архимандритъ Леонидъ, много разъ долженъ былъ дѣлать къ нимъ отмѣтку: „ошибочно". На первый разъ гость Василій проѣхалъ изъ Малой Азіи мимо Іерусалима въ „градъ Египетъ", какъ наши паломники называли Каиръ, и уже оттуда онъ попалъ въ Іерусалимъ.

Вотъ, напримѣръ, описаніе города Алепа: „Градъ Халяпъ великъ зѣло, въ полѣ чистѣ видѣти его за три дни, а гора сыпана вельми высоко, да отъ самаго долу стѣны градныя, мурованы каменіемъ, да входъ и выходъ едиными враты, да мостъ великъ, да конецъ мосту того стрѣльница высока, да двои враты желѣзныя скрозѣ ея, да верху ея бои, да среди мосту того такова же стрѣльница веліа зѣло; да пониже градскія стѣны изо рва того стрѣльницы выводныя часты вельми, вкругъ всего града, и входы въ нихъ потайныя изъ града, да что мостъ изъ града чрезъ ровъ между стрѣльницъ тѣхъ, какъ градская стѣна и съ брамами. Да той градъ кругол̃ъ, да во рвѣ томъ, вкругъ всего града того, рѣка велика приводна и глубока, рыбы въ ней

[1]) „Въ лѣто 6974 хоженіе нѣкоего гостя при великомъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всеа Руси Московскомъ.

„Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Се азъ рабъ Божіи многогрѣшныи Василей, и подвизахся видѣти святыхъ мѣстъ и градовъ, и сподоби мя Богъ видѣти и поклонихся святымъ мѣстомъ, за молитвъ святыхъ отецъ нашихъ, Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй насъ, аминь".

[2]) Арманъ онъ не считаетъ христіанами.

многое множество; да вокругъ града того большій градъ, множество торговъ и бань хорошихъ". До „града Египта" нашъ путешественникъ ѣхалъ сто дней. Въ описаніи его какое-то преувеличеніе: „Египетъ градъ вельми великъ, а въ немъ 14 тысящь улицъ, да во всякой улицѣ по двоа врата и по двѣ стрѣльницы, да по два стража, которыя зажигаютъ масло на свѣщницѣ, да въ иныхъ улицахъ домовъ по 15 тысячъ, а въ иныхъ улицахъ до 18 тысячъ дворовъ, да на всякой улицы по торгу по великому, а улица съ улицей не знается, опроче великихъ людей". Въ области Іерусалима и въ самомъ святомъ городѣ онъ конечно отмѣчалъ всѣ встрѣчавшіяся святыни. Онъ видѣлъ и ясли, и „гдѣ звѣзда стала", и мѣсто, гдѣ встрѣтили Христа жены мироносицы, и столбъ, гдѣ Христа мучили, и мѣсто, гдѣ Пилатъ умылъ руки передъ народомъ, и „то мѣсто, гдѣ Христа распяли и гора разсѣдеся отъ страха Его, и изыде кровь и вода отъ Адамовы главы: оттуда снидохомъ, гдѣ лежала глава Адамова, и поклонихомся ту". Видѣлъ: „среди церкви большія пупъ земли, и ту пріиде Христосъ со ученики своими и рече: содѣла спасеніе посреди земли"; и въ церкви Пречистой: „на правѣ у олтаря, близь царскихъ дверей, то мѣсто, гдѣ Христосъ вывелъ Адама и Еву и весь родъ христіанскій". Наконецъ, видѣлъ „Пречистыя келлію, тутъ же Іоанна Богослова келлія, тутъ же гдѣ сидѣла со Христомъ Господомъ нашимъ. И ту камень, что ангелъ Господень принеслъ отъ Синайской горы, и ту близь гробъ св. мученика Стефана, и ту была церковь Сіонъ, святая святымъ церквамъ".

Обратный путь гость Василій сдѣлалъ опять къ Бурсѣ, т.-е. къ Бруссѣ, но другой дорогой, гдѣ, между прочимъ, онъ проходилъ черезъ Антіохію: „Антея... стоитъ на седми горахъ, да седмь стѣнъ его, да рѣка сквозь его течетъ велика, да черезъ рѣку ту учиненъ мостъ великы, на многыхъ восходехъ каменныхъ, а стѣнъ у мосту того четыре, аки градскія каменныя, а врата среди мосту того желѣзныя, да стрѣльницы велики, а на ихъ бои многы: да внутри града того каменіе, какъ хоромы збиваны скобами желѣзными, да заливаны оловомъ. А средь града того, церковь святая Софія, а величествомъ со цариградскую Софію, да въ ней не поютъ. А подобіемъ градъ той, аки Царьградъ, а скончался, былъ царскій градъ, нынѣ держать его срацины". Путь изъ Бруссы домой опять не указанъ, какъ и прежде.

Гость Василій былъ человѣкъ мірской, но его разсказъ отличается отъ разсказовъ лицъ духовныхъ развѣ тѣмъ, что, идя

сухимъ путемъ, онъ съ купеческимъ любопытствомъ отмѣчалъ великіе торги и кермасераи; въ описаніи Святыхъ Мѣстъ онъ даетъ такую же номенклатуру съ тѣмъ же запасомъ апокрифическихъ познаній. Въ этихъ разсказахъ мы вполнѣ стоимъ на той почвѣ, на которой создались духовные стихи и въ особенности стихъ о Голубиной книгѣ.

Книжная судьба Хожденія священноинока Варсонофія напоминаетъ о той случайности, какая господствовала надъ памятниками нашей древней письменности. Какъ хожденіе Агреѳенія въ XIV вѣкѣ, такъ и хожденіе Варсонофія въ половинѣ XV-го сохранились каждое въ единственномъ экземплярѣ, и послѣднее было открыто лишь въ самое недавнее время, въ 1893, покойнымъ Н. С. Тихонравовымъ. Въ маѣ того же года, онъ сдѣлалъ сообщеніе объ этомъ памятникѣ въ Славянской коммиссіи Московскаго Археологическаго Общества и намѣренъ былъ приготовить его изданіе для Палестинскаго Общества. Онъ не успѣлъ этого сдѣлать, и теперь хожденіе Варсонофія явилось въ изданіи Палестинскаго Общества подъ редакціею С. О. Долгова.

Священноинокъ Варсонофій совершилъ два раза путешествіе на Востокъ, первое въ 1456 году и второе въ 1461 — 1462. Первое изъ нихъ озаглавлено: „Изволеніемъ Отца и поспѣшеніемъ Сына и совершеніемъ Святаго Духа, милостію Божіею и Пречистыя Богоматери хожденіе странническое смиреннаго священнаго инока Варсонофія ко святому граду Іерусалиму". По окончаніи этого разсказа, въ рукописи помѣщено другое повѣствованіе того же Варсонофія: „Сотворихъ другое путешествіе ко святому граду Ерусалиму по шти лѣтехъ прихода моего на Русь" (въ сущности, онъ отправился черезъ пять лѣтъ послѣ перваго путешествія, и шесть лѣтъ прошло, когда онъ уже вернулся), — но конца этого второго путешествія въ рукописи не достаетъ.

Разсказъ, по обычаю, начинается перечисленіемъ мѣстъ, какими Варсонофій пришелъ съ родины въ Іерусалимъ, лишь съ самыми краткими замѣтками о видѣнномъ на пути. „И поидохъ, — прямо начинаетъ онъ, — отъ Кіева къ Бѣлуграду, и отъ Бѣлаграда ко Царюграду, отъ Царяграда поидохъ (къ) Криту, отъ Крита идохъ къ Родусу, и отъ Родуса идохъ къ Кипру, и отъ Кипра идохъ въ Сурѣю ко граду Ладокѣи (Лаодикеѣ), отъ Ладокѣи идохъ во Триполь, и отъ Триполя идохъ къ Беруту, и видѣхъ же мѣсто, идѣже порази святый Егорей злаво зміа, ядущаго люди. Отъ града Берута есть вдали яко едина миля, на востокъ лицемъ, лимень Бѣлаго моря, яко озерина кругла, и въ

той лимень течетъ рѣка со востока по великимъ долинамъ, и тутожъ былъ змѣй и его же порази копіемъ святый Егорей. Тутожь есть близко рѣки, лимени морскаго, церковь во имя святаго Егорія на горѣ; идохъ ко церкви святаго Егорія, и молитву сотворихъ къ Богу и ко пречистой Богоматери и ко святому страстотерпцу Егорію. Поидохъ же отъ Берута къ Дамаску, и въ Дамасцѣ пребылъ двѣ недѣли, идохъ ко святому граду Іерусалиму. Отъ Дамаска идучи видѣхъ многая святая мѣста, и грады, и веси, и видѣхъ Тивиріянское море, и Геньсаритское озеро, и Ерданскую рѣку, и Фаворскую гору"...

Обстоятельное описаніе начинается съ Іерусалима. Общее настроеніе Варсонофія конечно таково, какъ у всѣхъ вообще паломниковъ стараго времени, но онъ отличается, быть можетъ, еще большею внимательностью въ наблюденіи, и его комментаторы находятъ у него въ особенности много указаній, важныхъ для исторической топографіи святынь Палестины въ XV столѣтіи. Такой комментарій къ первому хожденію далъ Тихонравовъ; еще болѣе подробныя объясненія къ второму хожденію сдѣланы г. Долговымъ. Тихонравовъ замѣчалъ о первомъ хожденіи, что оно дошло до насъ въ необработанномъ видѣ и въ нѣсколько спутанномъ спискѣ. Писаніе Варсонофія осталось неотдѣланнымъ и потому „сохраняетъ свѣжесть и, такъ сказать, теплоту впечатлѣнія. Варсонофій описывалъ то, что̀ видѣлъ, для себя, а не для назиданія читателей, какъ Даніилъ Паломникъ. Поэтому онъ не пускается въ историческія подробности, не приводитъ длинныхъ выписокъ изъ св. Писанія и апокрифическихъ евангелій, не пускается въ символическое сопоставленіе мѣстностей. Записки Варсонофія лежатъ передъ нами въ сыромъ, не обработанномъ литературномъ видѣ. Такіе наброски, несомнѣнно, составляли канву и Даніила Паломника. Непосредственность неукрашеннаго разсказа составляетъ особенное достоинство наблюдательнаго и добросовѣстнаго іеромонаха".

Въ Іерусалимѣ онъ внимательно осмотрѣлъ святыни города и окрестностей, какъ и прежніе паломники все вымѣривая и высчитывая, и между прочимъ, сообщаетъ не мало подробностей, какихъ нѣтъ у другихъ русскихъ паломниковъ.

Быть можетъ, еще замѣчательнѣе второе путешествіе Варсонофія, описаніе котораго осталось въ извѣстной теперь рукописи неоконченнымъ. На этотъ разъ онъ началъ путешествіе опять отъ Кіева. „И поидохъ отъ богоспасаемаго града Кіева въ землю Волоскую, завемо Малодатская земля. Есть бо рѣка велика, течетъ отъ Угорскія земли отъ горъ высокихъ, имя рѣки

Молдава, и течетъ въ рѣку во Серетъ, подъ Романовымъ Торгомъ, и по той рѣки зовется земля Молдоветская. И видѣхъ грады многи и веси земли тоя". Обычное равнодушіе паломниковъ къ тому, что не было искомой святыней, оказалось и здѣсь: Варсонофій только перечисляетъ мѣста, какія онъ проходилъ, и, какъ видимъ самое названіе молдавской земли на нѣскольких строкахъ пишетъ разно. „Оттолѣ,—продолжаетъ онъ,—поидохъ къ Бѣлуграду, и отъ Бѣлаграда идохъ къ Византію въ Константинополѣ, и отъ Византія идохъ ко Холиполи, и оттолѣ идохъ къ Криту" и т. д. На этотъ разъ Варсонофій направился въ Іерусалимъ черезъ Египетъ и Синайскую гору. Съ Крита онъ отправился на Родосъ, Кипръ и оттуда „во Деміета (Даміетта) въ землю Суринскую (?) и отъ Деміятъ идохъ по рѣци по Нилу въ верхъ ко Египту... Градъ же Египетъ" (у старыхъ книжниковъ это—Каиръ) „стоитъ великій на ровнѣ мѣсти подъ горою; подъ него же течетъ рѣка изъ раю, златоструйный Нилъ, и другое имя рѣци Геонъ. И поперевъ града есть двѣ мили, а въ длину двѣнадцать миль. И видѣхъ же лютаго звѣря"... Какой это былъ звѣрь, осталось неизвѣстно, какъ вообще старые паломники почти никогда не говорили объ особенностяхъ природы, какую видѣли въ этихъ незнакомыхъ имъ странахъ, съ одной стороны потому, что все вниманіе было поглощено святынями, а вѣроятно также и потому, что они не умѣли отдать себѣ отчета въ невиданномъ зрѣлищѣ новой природы... Варсонофій сдѣлалъ еще только одно замѣчаніе объ египетской природѣ: онъ видѣлъ финиковыя пальмы, растущія около „святой воды", и замѣчаетъ: „видѣхъ же древеса, на нихъ же растетъ медъ дивій, и иныхъ древесъ много видѣхъ, ихъ же имена не свѣмъ". Но онъ еще въ другой разъ говоритъ о Нилѣ: „великая жъ рѣка, златоструйный Нилъ, течетъ отъ полуденныя страны на полунощь, въ Бѣлое море, подъ Деміяты".

Но за то онъ не пропускаетъ въ градѣ Египтѣ никакой церкви, монастыря или другой мѣстности, съ которою связаны какія-либо священныя воспоминанія. И съ перваго вступленія въ градъ Египетъ онъ окруженъ святынями. Около города за полъ-третьи мили есть святая вода, куда пришелъ изъ Іерусалима Христосъ и Пречистая Его Матерь и хранитель его Іосифъ; а на сѣверъ отъ города есть мѣсто святое, гдѣ обиталъ Господь, скрываясь отъ Ирода царя, и тутъ есть святой виноградъ, однажды въ году источающій миро, которое относятъ къ царю египетскому; и тутъ же есть камень аспидный, на которомъ сидѣлъ Христосъ, и изъ мраморнаго камня устроена купель (Ерданъ)

со святою водою; и тамъ же древо сикоморія, въ которомъ скрылся Христосъ отъ воиновъ Ирода царя. Варсонофій разсказываетъ: „Идохъ же до тоя святыя воды, и цѣловахъ святый камень, на немъ же Господь преопочиваше, и пивъ святую воду, искупахся во іерданѣ, иже ряжена отъ каменія, вода же та вся тепла есть и сладка; и ходихъ же во виноградъ, идѣже святое лозіе, и даша ми срачини едину лозу, страже винограда того, и цѣловаше смоковницю, идѣже Господь былъ, и уломи вѣтку отъ нея“. И въ самомъ градѣ Египтѣ есть святое мѣсто, гдѣ обиталъ Христосъ и Его Матерь и хранитель Іосифъ, и на томъ мѣстѣ стоитъ великая церковь; а за рѣкою Ниломъ есть житницы Іосифа Прекраснаго. Отпраздновавъ въ Египтѣ оба великіе праздника, Рождество и Крещеніе, Варсонофій пошелъ на Синайскую гору: „Бѣ бо многъ караванъ собрався: десять тысящь велеблюдовъ и людей много; идохомъ 15 дней, путшествуя отъ Египта до Синайскія горы и до горы Хоривскія, великія и высокія“. По словамъ комментатора второго хожденія Варсонофія, въ этомъ показаніи о численности каравана нѣтъ преувеличенія: другіе путешественники совершали этотъ путь въ подобномъ многочисленномъ обществѣ; нѣмецкій путешественникъ Баумгартенъ въ 1507 году пишетъ, что на дорогѣ въ Синай изъ Каира онъ присоединился къ двумъ попутнымъ караванамъ, „почему число всѣхъ вмѣстѣ настолько умножилось, что походило болѣе на многочисленную армію, состоящую изъ нѣсколькихъ тысячъ людей и верблюдовъ“. Варсонофій, какъ мы видѣли, шелъ пятнадцать дней; другіе путешественники тѣхъ вѣковъ дѣлали этотъ путь вообще въ десять-пятнадцать дней; въ семнадцатомъ столѣтіи Василій Гагара опредѣляетъ этотъ путь „8 днищъ со вьюки, а на скоро 6 днищъ“.

По обыкновенію Варсонофій ничего не говоритъ о способѣ путешествія и о видѣнномъ по дорогѣ; онъ прямо приступаетъ къ разсказу о синайскихъ святыняхъ: прежде всего обошелъ самыя горы—восходилъ на вершину Синая, который называетъ горою Хоривскою, потомъ на гору св. Екатерины и на „высокую гору Синайскую, на ней же стоя святый Моисій и видѣвъ Неопалимую купину“. Послѣ того онъ описываетъ храмы Синайскаго монастыря и церкви внѣ его, а затѣмъ говоритъ о мѣстоположеніи и устройствѣ монастыря. Разсказъ переплетается легендами: такъ онъ передаетъ библейское сказаніе о Неопалимой купинѣ съ легендарнымъ дополненіемъ, сказаніе объ открытіи мощей св. Екатерины на одной изъ Синайскихъ вершинъ, записанное, видимо, по мѣстнымъ разсказамъ.

„Надо отмѣтить,—говоритъ комментаторъ,—что Варсонофій былъ первымъ изъ русскихъ паломниковъ-писателей, описавшихъ св. гору Синайскую. Послѣ него изъ паломниковъ до-Петровской Руси посѣтили и описали Синай только Позняковъ съ Коробейниковымъ и Василій Гагара; но описаніе Варсонофія, по точности и по обилію приводимыхъ свѣдѣній, далеко оставляетъ (за собою) эти послѣднія. Описанія западныхъ католическихъ путешественниковъ, минуя древнѣйшія, могутъ быть привлекаемы для сравненія только въ частностяхъ, а не вообще; такъ какъ западные паломники имѣли исключительную цѣль — посѣщеніе св. горъ Синая, поклоненіе мощамъ св. Екатерины, то они мало обращали вниманія на самый монастырь Синайскій, даже останавливались въ особыхъ кельяхъ, при которыхъ до XVI в. была и особая церковь. Изъ греческихъ описаній Синая, самое древнее, Епифанія, очень кратко, поверхностно, да и очень отдалено отъ эпохи Варсонофія, такъ что не можетъ быть привлечено для повѣрки и сравненія; описаніе Даніила Ефесскаго (между 1493 и 1499 гг.), кромѣ того, что позднѣе, значительно короче Варсонофіева... Подробныя описанія греческія, изъ извѣстныхъ, всѣ значительно позднѣе: Паисій Агіапостолитъ описалъ Синай между 1577 и 1592 годами; описаніе патр. александрійскаго Герасима появилось только въ концѣ XVII или началѣ XVIII вѣка и послужило основаніемъ для позднѣйшихъ описаній Синая—нашего Василія Барскаго и изданнаго Н. Глики въ Венеціи въ 1817 г.; Барскій почти цѣликомъ перевелъ и включилъ описаніе патр. Герасима въ своихъ Странствованіяхъ. Изъ приведеннаго обзора видно, насколько важными должны считаться свѣдѣнія, приводимыя такимъ обстоятельнымъ паломникомъ, каковъ былъ нашъ Варсонофій, писателемъ, сообщавшимъ только то, что̀ самъ видѣлъ или слышалъ на мѣстѣ".

Кто былъ и гдѣ дѣйствовалъ священноинокъ Варсонофій, изъ его сочиненія не видно. Судя по тому, что каждый разъ онъ начинаетъ описаніе путешествія отъ Кіева, можно думать, что онъ происходилъ, если не изъ Кіева, то изъ области, тяготѣвшей къ Кіеву; въ языкѣ его разсказа сказывается сѣверозападный говоръ, напримѣръ, смоленскій или полоцкій, и разстоянія онъ измѣряетъ не верстами, а милями. По предположенію Д. Ѳ. Кобеко, это могъ быть тотъ Варсонофій, который впослѣдствіи упоминается въ лѣтописи, какъ владычній духовникъ; а именно въ 1471 г., по смерти новгородскаго архіепископа Іоны, по новгородскому обычаю составлено было вѣче и на престолъ св. Софіи положено три жребія; въ числѣ ихъ былъ жребій

съ именемъ Варсонофія; выборъ палъ тогда на Ѳеофила. Могло быть, что совершеніе двухъ хожденій ко Святымъ Мѣстамъ повліяло на избраніе его въ духовники архіепископомъ Іоной, такъ какъ паломничество уважалось въ Новгородѣ, и два новгородскихъ архіепископа, Антоній (ум. 1232) и Василій (ум. 1352), совершали странствія ко Святымъ Мѣстамъ. Это предположеніе можетъ подтверждаться біографической замѣткой, которая нашлась въ бумагахъ Тихонравова и была извлечена имъ изъ одной рукописи Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (въ Спб. духовной академіи). Въ этой замѣткѣ Варсонофій названъ митрополичьимъ духовникомъ: онъ былъ игуменомъ въ Полоцкѣ, въ Бѣльчицкомъ монастырѣ, а послѣ него игуменомъ былъ здѣсь его ученикъ Іоакимъ, впослѣдствіи смоленскій владыка. Возможно, что, возвратившись изъ второго хожденія, Варсонофій былъ избранъ на игуменство на Бѣльчицѣ, а затѣмъ переведенъ въ Новгородъ.

Памятники паломнической литературы собраны были въ первый разъ Сахаровымъ: Путешествія русскихъ людей. Спб. 1837, 1839, потомъ во второмъ томѣ Сказаній р. народа. Спб. 1849. Обстоятельное изданіе и изученіе ихъ было въ новѣйшее время въ особенности трудомъ и заслугой Имп. Православнаго Палестинскаго Общества.

Сочиненія по отдѣльнымъ вопросамъ и общіе обзоры.

— И. Срезневскій, Русскіе калики древняго времени, въ „Запискахъ“ Академіи Наукъ, т. I, кн. II. Спб. 1862; Крута каличья. Клюка и сума, лапотики, шляпа и колоколъ. Спб. 1862 (оттискъ изъ „Извѣстій“ Русск. Археол. Общества, т. IV).

— Н. Докучаевъ, Древне-русское паломничество ко св. мѣстамъ Востока вообще и путешествія русскихъ раскольниковъ въ тѣ же мѣста въ частности. Черниговскія епарх. Извѣстія, 1867, № 1—4, 7.— Древне-русское оффиціальное паломничество ко св. мѣстамъ Востока въ связи съ отношеніями русской церкви къ восточной и взглядами русскаго народа на Востокъ,—тамъ же, 1869, № 13, 14, 16.

— Ф. Терновскій, Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси. Кіевъ, 1875—1876 (о русскихъ, ходившихъ въ Царьградъ и Грецію).

— С. Пономаревъ, Іерусалимъ и Палестина въ русской литературѣ, наукѣ, живописи и переводахъ. Спб. 1877.

— А. Гиляревскій, Древне-русское паломничество, въ Др. и Новой Россіи. 1878, № 8.

Объ одеждѣ западныхъ паломниковъ см. еще:

— Costumes du Moyen-Age Chrétien. D'après des monuments contemporains par J. H. de Hefner-Alteneck. Troisième division. Seizième siècle. Франкфуртъ-Дармштадтъ, 1840—1854. Таблица 14: Costume d'un pélerin du commencement du XVI-me siècle, dessiné par le Comte Fr. von Pocci d'après un tombeau du marbre rouge, qui se trouve dans l'église du cloître Seeon, transformé maintenant en une maison

de bains près du Lac de Chiem, ou mer de Bavière. Изображеніе сходно съ костюмомъ пилигрима св. Себальда, извѣстнымъ по гравюрѣ на деревѣ Альбрехта Дюрера.

— Vie militaire et réligieuse au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance, par Paul Lacroix. 4-me éd. Paris, 1877, стр. 414: Les pèlerins d'Emmaüs, costume de pèlerins dans la seconde moitié du XIII siècle.

— Г. Н. Потанинъ, Пилигримъ въ былинахъ и сказкахъ, въ Этнографич. Обозрѣніи, 1891, кн. IX, стр. 74—109 (восточныя параллели или—подлинники).

Хожденіе игумена Даніила издано было нѣсколько разъ:

— Путешествіе р. людей въ чужія земли. Ч. I (изданіе Н. Власова). Спб. 1837; 2-е изд. 1837; Путешествія р. людей по Святой землѣ. Ч. I. Спб. 1839; Сказанія р. народа, собранныя И. Сахаровымъ. Т. II, кн. VIII. Спб. 1849, стр. 1—45 (перепечатка предыдущаго).

— Путешествіе игумена Даніила по Святой землѣ въ началѣ XII вѣка (1113—1115). Издано Археографическою Коммиссіею подъ редакціею А. С. Норова, съ его критическими замѣчаніями. Спб. 1864, съ картою Палестины, планомъ Іерусалима и первоначальной базилики гроба Господня и 6 палеографическими снимками.—Pélerinage en Terre Sainte de l'igoumène russe Daniel au commencement du XII siècle (1113—1115), traduit pour la première fois etc. par Abraham Noroff. Pétersbourg, 1864. (Греческій переводъ съ русскаго изданія Норова, Епифанія Маттеа. Спб. 1867). Сахаровъ зналъ до десяти списковъ Хожденія, Норовъ до тридцати пяти. Изданія Сахарова были неудовлетворительны; не вполнѣ удовлетворительно было и изданіе Норова, но его заслуга была въ томъ, что онъ впервые предпринялъ критику текста на ряду съ другими средневѣковыми паломниками и своимъ переводомъ сдѣлалъ Хожденіе доступнымъ для западныхъ изслѣдователей.

Новѣйшее и наилучшее изданіе, имѣвшее въ виду до семидесяти списковъ, принадлежитъ М. А. Веневитинову:—Житье и хоженье Данила Русьскыя земли игумена 1106—1108, подъ редакціею М. А. Веневитинова, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ, т. I, вып. 3 и 9. Спб. 1883, 1885. Въ концѣ подробные указатели собственныхъ именъ, малопамятныхъ словъ, мѣстъ священнаго писанія; пути и разстоянія по указаніямъ Даніила; карта Святой Земли въ XII вѣкѣ. См. также его изслѣдованія о текстѣ Даніила: „Хожденіе Игумена Даніила въ Святую землю въ началѣ XII вѣка". Спб. 1877; „Замѣтка къ исторіи Хожденія Даніила Игумена", въ Журн. мин. просв., 1883; „Лицевой списокъ Хожденія Даніила Паломника". Спб. 1881, съ образчиками лицевыхъ изображеній (изд. Общества любителей древней письменности). Нѣмецкій переводъ Хожденія, Авг. Лескина, Лейпц. 1884; разборъ его, М. Веневитинова, въ Журн. мин. просв. 1884, августъ. Его же: „Хожденіе Даніила въ изданіяхъ И. П. Сахарова". М. 1889 (изъ „Древностей" Моск. Археологич. Общества).

См. еще: Свѣдѣнія о рукописяхъ, содержащихъ въ себѣ Хожденіе въ Св. землю русскаго игумена Даніила въ началѣ XII вѣка, Н. В.

Рузскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества ист. и древн. 1891, кн. 3. Здѣсь разсмотрѣно и упомянуто сверхъ девяноста рукописей.

Приводимъ упомянутую любопытную запись о новгородскихъ сорока каликахъ изъ XII вѣка.

„Въ лѣто 6671 (1163). Поставиша Іо(а)на архиепископомъ Новоугороду. При семъ ходиша въ Іерусалимъ каліицы і при князе рустемъ Ростиславе.

„Се ходиша изъ Великого Новагорода отъ святеи Соѳѣи 40 моужь каліици ко граду Іерусалимоу ко гробоу Господню. И гробъ Господень целоваша, и ради быша. И поидоша, вземше благословеніе оу патріарха и святые мощи. И приидоша въ Великій Новгородъ къ святей Софѣи. И даша святыя мощі въ церковъ владыки Іоаноу святымъ церквамъ на священіе, а собору святые Софѣи даша копкарь, во веки имъ кормленіе; а собѣ во веки славы оукупиша. И святый владыка Іванъ и весь соборъ священничьскій благословиша ихъ всѣхъ 40 моужь. И поидоша по градомъ съ великою радостию, славящи Бога. Пріидоша въ Русу къ святому Борису и Глѣбоу; аже седитъ соборъ, ины даша имъ святые мощи; а оу святого Бориса и Глѣба стоятъ 6 моужь притворянъ, и ны даша имъ скатерть во веки имъ кормленіе. И благословишася оу собора вся 40 моужь, и поидоша по градомъ. И пріидоша во градъ Торжокъ къ святому Спасоу; аже седитъ соборъ, святаго Спаса священники; они жъ даша имъ святые мощи святымъ церквамъ на освященіе; аже стоятъ оу святаго Спаса 12 моужь притворянъ, ины даша имъ чашоу свою во веки имъ кормленіе“.

Упомянутый здѣсь Ростиславъ Мстиславичъ, великій князь кіевскій, умеръ въ 6676 (1168). О поставленіи въ Старой Русѣ каменной церкви Бориса и Глѣба въ лѣтописяхъ упоминается подъ 6911 (1403) годомъ,—но могла быть раньше деревянная. Такимъ же образомъ о поставленіи каменной церкви Спаса въ Торжку лѣтописи говорятъ подъ 6872 (1364) годомъ.

Вслѣдъ за упомянутой записью идетъ другая, гдѣ продолжается исторія чаши:

„Въ лѣто 6837 (1329). Ході князь великии Иванъ Даниловичь в Великій Новгородъ на мироу. И постояше въ Торжкоу, и приидоша къ немоу святаго Спаса притворяне съ чашею сію 12 моужь на пиръ. И воскликноуша 12 моужь, святаго Спаса притворяне: „Богъ дай много лѣта великому князю Ивану Даниловичю всея Роуси. Напой, накорми нищихъ своихъ“. И князь велики вспросилъ боляръ и старыхъ моужь новоторжьцовъ: „Что се пришли за моужи ко мнѣ?“ І сказаша емоу моужи новоторжци: „То, господине, моужи святаго Спаса притворяне; а тоу чашоу даша имъ 40 моужь калиици, изъ Ерусалима пришедше“. І князь велики, прошедше, посмотрѣвъ оу нихъ в чашоу, и постави ея на тѣмя свое и рече имъ: „Что, брате, возмете оу мене въ сію чашу вклада?“ И тако рекоша емоу притворяне: „Чимъ, господине, насъ пожалоуешь, то возмемъ“. И князь велики даше имъ гривну новую вклада. „А ходите ко мнѣ во всякоую недѣлю и емлите оу мене две чаши пива, а третюю меду. Такъ же ходите к намѣстникомъ моимъ, и к посадникомъ, и по бракомъ, а емлите собѣ по

три чаши пива. А кто сію чашоу избесчинитъ, инъ дастъ гривноу золота да 6 берковсковъ медоу князю и владыки. А кто на васъ подеретъ вотолоу, инъ дастъ три крошни питей, а цена имъ полтора роубля".

(Отчетъ Имп. Публичной Библіотеки за 1894 годъ. Спб. 1897, стр. 113—115).

Между двумя событіями, хожденіемъ каликъ и поднесеніемъ чаши московскому князю, прошло полтораста лѣтъ; это указываетъ, какъ вѣрно хранилась память о 40 каликахъ на такомъ пространствѣ времени. Цѣлый разсказъ имѣетъ видъ сказанія, быть можетъ, эпической пѣсни, разложенной въ сухихъ фактахъ по годамъ лѣтописи.

„Путешествіе новгородскаго архіепископа Антонія въ Царьградъ въ концѣ XII столѣтія", съ предисловіемъ и примѣчаніями Павла Савваитова. Изд. Археограф. Комиссіи. Спб. 1872. Текстъ приведенъ здѣсь, во-первыхъ, въ буквальной передачѣ рукописи (XV вѣка) и, во-вторыхъ, въ чтеніи, съ объясненіями по топографіи Константинополя и по церковной археологіи, которыя служатъ къ паломнику комментаріемъ.

Впослѣдствіи нашелся отрывокъ паломника Антонія въ Копенгагенскомъ сборникѣ XVI вѣка подъ заглавіемъ: „Сказаніе о святыхъ мѣстѣхъ и чудотворныхъ иконахъ и иныхъ чюдныхъ вещехъ иже суть въ Царѣградѣ, было во свѣтѣи Софеи до взятіе безбожныхъ латынъ написано бысть на вѣдѣніе и на удивленіе всѣмъ христіаномъ". Это сказаніе издано было Срезневскимъ въ „Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ", № LX (Спб. 1876, стр. 340—352). Еще списокъ, опять неполный, находится въ сборникѣ XVII вѣка, вывезенномъ Ѳ. М. Истоминымъ изъ Олонецкаго края. См. „Матеріалы и изслѣдованія по старинной русской литературѣ". І. Л. Майкова. Спб. 1890, стр. 4—5. Наконецъ, одно начало путника Антонія находится въ сборникѣ 1742 года въ библіотекѣ Общества любит. др. письм. (quarto, № CCXL): оно издано было въ „Библіографѣ" 1888, № 12, и, съ варіантами чтенія, въ „Описаніи рукописей" этого Общества, Хр. Лопарева. Часть вторая. Спб. 1893, стр. 385—388.

Относительно Леонтія русина, упомянутаго въ хожденіи Антонія, г. Лопаревъ предполагалъ, что это мѣсто испорчено и что подъ этимъ Леонтіемъ должно понимать греческаго святого инока Петра, въ мірѣ Леонтія, ходившаго въ Іерусалимъ и бывшаго родомъ изъ Бруссы— это предположеніе остается однако бездоказательнымъ (засѣданіе Общества любит. др. письменности, 7 марта 1897).

— А. Яцимирскій, Новыя данныя о хожденіи архіепископа Антонія въ Царьградъ. Спб. 1899 (изъ „Извѣстій р. Отд. Акад., т. IV). См. также „Древности". Труды Слав. Коммиссіи моск. Археолог. Общ., т. III. М. 1902, протоколы, стр. 11. Авторъ даетъ свѣдѣнія о новомъ спискѣ Хожденія, XV вѣка, съ замѣчательными особенностями, и полагаетъ, что этотъ списокъ именно долженъ быть самой близкой, если не первоначальной редакціей Хожденія, какъ оно сложилось въ рукахъ самого автора, архіепископа Антонія.

Посланіе новгородскаго архіепископа Василія къ епископу твер-

скому Θеодору—въ Собр. Лѣтоп. VI, стр. 86—89, подъ 1347 годомъ. Ср. Собр. Лѣтоп. V, стр. 226.

Хожденіе Стефана Новгородца издано пока только у Сахарова, Сказанія, т. II. Въ этомъ хожденіи давно обратили на себя вниманіе и часто цитировались мѣста о Студійскомъ монастырѣ: „изъ того бо монастыря въ Русь посылали много книгъ: Уставъ, Тріоди и иныя книги“ (Сказ., 1849, стр. 53). И далѣе: „...И оттолѣ идохомъ къ святому Константину, въ монастырь женскій... И на утріе, въ пятокъ, идохомъ съ други моими по святымъ монастырямъ и обрѣтохомъ на пути Ивана и Добрилу, своихъ новгородцевъ, и возрадовахомся зѣло, ижъ нѣколи бѣ мочно было свидѣтися, зане бо безъ вѣсти пропали, и нынѣ живутъ туто, списаючи въ монастырѣ Студійскомъ отъ книгъ святаго писанія, зане бо искусни зѣло книжному списанію. И идохомъ съ ними къ святому Ивану Дамаскину“ и пр. (стр. 54). Но это мѣсто объ Иванѣ и Добрилѣ, находящееся только въ изданіи Сахарова и отсутствующее въ другихъ спискахъ Стефана Новгородца, представляется г. Соболевскому „сочиненіемъ новѣйшаго времени“ (Южно-славянское вліяніе и пр., стр. 11); другими словами, надо думать, что это было сочиненіемъ Сахарова.

Съ именемъ Епифанія,—быть можетъ, Премудраго, автора житія св. Сергія Радонежскаго, а можетъ быть, и другого,—сохранился въ рукописяхъ XVI — XVII вѣка небольшой, странички въ двѣ, памятникъ: „Сказаніе Епифанія мниха о пути къ Іерусалиму“, заключающій голый перечень пути и счетъ верстъ отъ Новгорода черезъ Полоцкъ, Минскъ, Слуцкъ, Бѣлгородъ, моремъ въ Царьградъ, моремъ въ Яффу, до Іерусалима („всего отъ великаго Новгорода до Іерусалима 3420 верстъ“). Издано, вмѣстѣ съ посланіемъ іеромонаха Епифанія къ другу Кириллу, арх. Леонидомъ въ „Палестинскомъ Сборникѣ“, вып. 15. Спб. 1887.

Изданія и объясненія хожденія Агреѳенія:

— Я. И. Горожанскій, Хожденіе архимандрита Греѳенья въ Святую Землю. Изслѣдованіе памятника съ примѣчаніями къ тексту, и текстъ, въ „Русск. Филологич. Вѣстникѣ“, 1884, IV, стр. 251—312, и 1885, I, стр. 1—43.

— „Хожденіе архимандрита Агреѳенья“, подъ редакціей арх. Леонида (послѣдній его трудъ въ Палестинскомъ Обществѣ, посвятившемъ это изданіе его памяти), въ „Палестинскомъ Сборникѣ“, т. XVI, вып. 3. Спб. 1896.

— Замѣчанія къ паломнику Агрефенія у Веселовскаго: „Къ вопросу объ образованіи мѣстныхъ легендъ въ Палестинѣ“, въ Журн. мин. просв. 1885, май.

Сказаніе Игнатія занесено было въ лѣтопись, и въ составѣ ея издано было не однажды: въ Никоновской лѣтописи, въ Русскомъ Временникѣ, 1791, въ „Россійской Исторіи“ Татищева. Затѣмъ оно было издано Сахаровымъ въ „Путешествіяхъ русскихъ людей“ (въ послѣдній разъ въ „Сказаніяхъ русскаго народа“, т. II. Спб. 1849).

Болѣе исправно и съ разборомъ сложнаго состава этого хожденія, въ ряду изданій Палестинскаго Общества: „Хожденія Игнатія Смольянина. 1389—1405 г.“, подъ редакціею С. В. Арсеньева. Спб. 1887 (Правосл. Палестинскій Сборникъ, вып. 12). Объ апокрифической легендѣ у Игнатія, см. Веселовскаго, Разысканія въ области р. дух. стиха, въ Запискахъ Акад. Наукъ, т. XL, 1882.

Въ путешествіи Игнатія, какъ оно издано было у Сахарова, включенъ и разсказъ объ Амуратѣ; но этотъ разсказъ, повторенный изъ хожденія Игнатія Карамзинымъ, Игнатію не принадлежитъ и прибавленъ позднѣйшимъ книжникомъ изъ житія сербскаго деспота Стефана Лазаревича (см. Андрея Попова. Обзоръ Хронографовъ русской редакціи. II. Москва, 1869, стр. 50—51). Житіе Стефана Лазаревича, написанное Константиномъ Костенчскимъ, или Философомъ, издано было неоднажды. Въ первый разъ Андреемъ Поповымъ въ „Изборникѣ“ (М. 1866, стр. 92—130); потомъ Янкомъ Шафарикомъ въ „Гласникѣ“ сербскаго Ученаго Дружества (Бѣлградъ, 1870, кн. 28), наконецъ въ болѣе полномъ составѣ и въ славяно-сербской рецензіи Ягичемъ въ „Гласникѣ“ (1875, кн. 42, стр. 223—328). Историческое изслѣдованіе этого памятника у Ст. Станоевича: Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle, въ „Архивѣ“ Ягича, 1896, т. XVIII, стр. 409—492.

— Н. Мисниковъ, „О приписываемомъ Игнатію Смольнянину описаніи Іерусалима“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1901, кн. вторая, смѣсь, стр. 7—14. Авторъ утверждаетъ, что описаніе Іерусалима въ этомъ Хожденіи, какъ и повѣсть объ Амуратѣ, не принадлежитъ Игнатію Смольнянину и произвольно внесено лѣтописцемъ въ число его сочиненій. Основаніемъ этому утвержденію служитъ то, что разсказъ, писанный будто бы Игнатіемъ въ концѣ XIV вѣка, не совпадаетъ съ тогдашнимъ положеніемъ іерусалимскихъ святынь, и напротивъ, отвѣчаетъ положенію ихъ въ концѣ XV вѣка. Неизвѣстный авторъ Хожденія былъ человѣкъ московскій, и по многимъ частностямъ его описаніе Іерусалима стоитъ выше Хожденій гостя Василія и священноинока Варсонофія.

Хожденіе дьяка Александра издано было у Сахарова, Сказанія, т. II.

Странствіе Зосимы напечатано было въ первый разъ П. М. Строевымъ въ „Русскомъ Зрителѣ“ 1828, VII—VIII, по Толстовскому списку Публ. Библіотеки; затѣмъ у Сахарова (имѣвшаго въ рукахъ три списка), въ „Сказаніяхъ“, т. II; наконецъ въ изданіи Палестинскаго Общества: Хоженіе инока Зосимы. 1419—1422 гг., съ рисунками, подъ ред. Х. М. Лопарева. Спб. 1889 (Палест. Сборникъ, вып. 24).

„Бесѣда о святыняхъ Цареграда“ издана по тремъ рукописямъ (всѣ однако неполныя) Л. Н. Майковымъ: Матеріалы и изслѣдованія по старинной русской литературѣ. I. Бесѣда о святыняхъ и другихъ достопамятностяхъ Цареграда. Спб. 1890. Отзывъ объ этомъ изданіи, Г. Дестуниса, въ Журналѣ мин. просв. 1890, сент., стр. 233—269: Дестунисъ полагалъ, что описаніе Константинополя, находящееся въ „Бесѣдѣ“, могло быть составлено только въ промежуткѣ 1332—1417 го-

довъ. Подтвержденіе предположеній Майкова о времени составленія исторической части „Бесѣды“—въ замѣткѣ И. Е. Троицкаго, „Византійскій Временникъ“, 1894, т. I, вып. 1, стр. 167—172. Новыя важныя разъясненія сдѣланы въ статьѣ Д. Ѳ. Кобеко: Опытъ исправленія текста Бесѣды о святыняхъ Царяграда (въ „Извѣстіяхъ“ II отд. Акад., т. II, 1897, кн. 3, стр. 611—628, и дополнительная замѣтка, тамъ же, кн. 4). Исправивъ порядокъ текста, по мнѣнію г. Кобеко спутанный въ изданной рукописи, и сличивъ показанія „Бесѣды“ съ византійскими извѣстіями о тогдашнемъ состояніи памятниковъ Константинополя, авторъ дѣлаетъ смѣлое и, можетъ быть, правильное, предположеніе, что: 1) Повѣсть или Сказаніе о Царѣградѣ, включенная въ текстъ Бесѣды, составлена новгородскимъ паломникомъ въ первой половинѣ XIV вѣка; 2) составленіе ея можетъ быть приписано новгородскому священнику Григорію Калѣкѣ, впослѣдствіи (1329—1352) архіепископу Василію; 3) текстъ Бесѣды долженъ быть расположенъ по другому, указанному авторомъ, порядку, при которомъ онъ получитъ послѣдовательность, и 4) авторъ заключаетъ, что въ исправленномъ чтеніи Бесѣда представляетъ лучшее изъ русскихъ описаній святынь и достопамятностей средневѣковаго Константинополя. Вопросъ относительно Бесѣды о святыняхъ Царяграда былъ снова поднятъ Хр. М. Лопаревымъ въ Общ. люб. др. письм., 28 ноября 1897. Легенду Бесѣды г. Лопаревъ сравнивалъ съ житіемъ Ѳеодора Эдесскаго (въ связи съ легендой объ Амфилогѣ, у Веселовскаго). Въ самомъ описаніи Царяграда г. Л. видѣлъ смѣшанными два текста, отличавшіеся по содержанію (напр. указаніе однихъ и тѣхъ же мощей въ разныхъ мѣстахъ) и языку. На послѣднее выставилъ свои возраженія Д. Ѳ. Кобеко. Лопаревъ, „Русское анонимное описаніе Константинополя (около 1321 г.)“, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад., т. III, 1898.

Повѣсть о Цареградѣ находится въ лѣтописяхъ, напр. во второй Софійской, въ лѣтописи Густинской и пр.; переводъ на современный языкъ (но безъ окончанія, заключающаго ироническія сравненія русскихъ внутреннихъ порядковъ съ турецкими) сдѣланъ былъ Срезневскимъ съ историческими примѣчаніями: Повѣсть о Цареградѣ. Спб. 1855 (изъ „Ученыхъ Записокъ“ русскаго отдѣленія академіи). Другое краткое сказаніе о взятіи Цареграда турками, изъ рукописи XVI вѣка, въ „Изборникѣ“ Андрея Попова. М. 1869, стр. 87—91. Далѣе: Сказанія о Царѣградѣ по древнимъ рукописямъ, изданныя подъ редакціею В. Яковлева. Спб. 1868. Чрезвычайно любопытнымъ открытіемъ была повидимому старѣйшая редакція подробной повѣсти, съ послѣсловіемъ, гдѣ авторъ-очевидецъ называетъ себя невольнымъ потурченцомъ и говоритъ, что хотѣлъ передать христіанамъ объ этомъ преужасномъ и предивномъ Божіемъ изволеніи, желая, чтобы всемогущая Троица снова пріобщила его своему стаду: „Повѣсть о Царьградѣ (его основаніи и взятіи турками въ 1453 году) Нестора-Искандера, XV вѣка. (По рукописи Троице-Сергіевой лавры нач. XVI вѣка, № 773)“. Сообщилъ архимандритъ Леонидъ. Спб. 1886 (изд. Общ. любит. древней письменности). Разборъ памятника, Дестуниса, въ Журналѣ мин. просв. 1887, февр., стр. 366 — 383. Въ рукописи (по снимку) авторъ пишетъ свое имя: Несторъ Искиндѣръ.

Въ подробной повѣсти о взятіи Царяграда итальянскія имена переданы по греческому произношенію, напримѣръ: Зустунѣя—Giustiniani. Зеновія—Genova (Генуя); въ краткой повѣсти у Андрея Попова: Іустіанъ, Генуя.

Твореніе Василія въ первый разъ издано было архим. Леонидомъ: „Хоженіе гостя Василья". Спб. 1884 (Палестинскій Сборникъ, вып. 6).

О Варсонофіи: докладъ Тихонравова, „Хожденіе во Святую Землю въ 1456 году". М. 1893, 9 стр. (оттискъ изъ Археол. Извѣстій и Замѣтокъ, моск. Археолог. Общ. 1893, № 11). Замѣтка Д. Ѳ. Кобеко въ Сообщеніяхъ Прав. Палестинскаго Общества, 1895, октябрь. Изданіе: „Хожденіе священноинока Варсонофія ко святому граду Іерусалиму въ 1456 и 1461 — 1462 гг.". Подъ ред. С. О. Долгова. М. 1896 (Палестинскій Сборникъ, т. XV, вып. 3).

Объ апокрифическомъ матеріалѣ паломническихъ хожденій, см. вообще у Веселовскаго, „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха": объ игуменѣ Даніилѣ—II, стр. 33—35; III, 12, 13, 15; VI—X, 417 и др.; объ архіепископѣ Антоніи—II, 31; Игнатіи Смольнянинѣ—II, стр. 79; III, 13, 15, 16; о Зосимѣ—II, стр. 35; III, 17; VI—X, 377 и др. О камнѣ Алатырѣ, который, по взгляду Веселовскаго, примыкаетъ именно къ апокрифамъ о Сіонскихъ святыняхъ—III, стр. 1, 23—25 и пр. О пупѣ земли, находящемся въ іерусалимскомъ храмѣ Воскресенія—III, стр. 43; о крестномъ древѣ и проч. О паломничествѣ новгородскаго былиннаго удальца Василія Буслаевича—у Веселовскаго, въ изслѣдованіи о камнѣ Алатырѣ; у Жданова, „Русскій былевой эпосъ". Спб. 1895 (изслѣдованіе о Василіи Буслаевичѣ). О хожденіи Даніила у Сперанскаго, Славянскія апокриф. евангелія. М. 1895, стр. 17 и др.

ГЛАВА X.

ОТРЕЧЕННЫЯ КНИГИ.

Обильное распространеніе легенды въ средневѣковомъ міровоззрѣніи на Востокѣ и на Западѣ. — Византійскій и южно-славянскій источникъ нашей легенды и „отреченныхъ книгъ".—Исторія и составъ статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ". — Апокрифы въ русскихъ памятникахъ древняго и средняго періода.

Дуалистическія сказанія о міротвореніи.—Апокрифы ветхозавѣтные и новозавѣтные.—Апокрифы церковно-историческіе.—Сказанія о концѣ міра.—Богомильскіе апокрифы. — Бесѣда трехъ святителей. — Суевѣрія и гаданья. — Апокрифы западнаго происхожденія.

Въ теченіе всего стараго періода русская письменность владѣла крайне скудными и смутными познаніями въ области науки; нѣкоторое улучшеніе, наступившее въ этомъ отношеніи со второй половины XVI вѣка и особливо къ концу XVII-го, мало коснулось большинства книжныхъ людей, и среднiй уровень образованія оставался на той же низкой степени. Но если не было свѣдѣній научныхъ, то взамѣнъ старинный книжникъ былъ богатъ знаніемъ легендарнымъ, особенно апокрифическимъ. Мы указывали, что этого рода знаніе возникало уже съ первыхъ шаговъ нашей письменности; съ теченіемъ времени оно все глубже проникало въ умы. Первобытное мышленіе неизмѣнно соединяется съ фантастикой: просто и трезво понимаются только внѣшнія матеріальныя отношенія, ближайшіе факты личной и бытовой жизни, — но если и здѣсь при попыткахъ обобщенія начинается фантастическая окраска, то тѣмъ больше она господствуетъ тамъ, гдѣ идетъ дѣло о мудреныхъ вопросахъ бытія природы и человѣка. Въ древнемъ языческомъ быту миѳологія была единственная форма отвлеченной мысли и знанія; съ христіанствомъ она была мало-по-малу вытѣсняема новыми представленіями, гдѣ, кромѣ истинъ вѣры, съ самаго начала заняла мѣсто какъ бы новая миѳологія, воспитанная легендой. „Двоевѣріе"

стало все больше смѣняться легендой, развивавшейся на христіанской почвѣ и обширный матеріалъ которой приходилъ изъ того же главнаго источника—Византіи, отчасти черезъ южно славянское посредство, отчасти прямо. Эта стихія имѣла особенные задатки успѣха именно потому, что въ своемъ источникѣ имѣла своего рода народно-поэтическое происхожденіе. Богатый запасъ фантастики хотѣлъ дополнить недосказанное въ писаніи и церковномъ ученіи и всего чаще касался самыхъ таинственныхъ и завлекательныхъ для наивной мысли вопросовъ міротворенія, событій священной исторіи, божественнаго міроправленія отъ самыхъ крупныхъ до мелкихъ фактовъ человѣческой жизни, наконецъ, вопросовъ будущей судьбы человѣка и вселенной. Въ соединеніи съ признанной христіанской легендой, съ которой она какъ бы совпадала, явилась стихія апокрифическаго сказанія: фантастическое по преимуществу, оно не могло не производить сильнаго впечатлѣнія на простые умы, не вооруженные знаніемъ, но съ жаждой понять вопросы, поставленные христіанскимъ ученіемъ, и особенно видѣть ихъ рѣшеніе въ наглядной поэтической картинѣ, — ступень развитія заставляла искать именно фантастическаго сказанія, если не настоящаго эпоса. Такъ создавалось оригинальное міровоззрѣніе, въ которомъ соединялись и отголоски туземной поэтической старины, и новые матеріалы изъ церковнаго ученія и поэзіи христіанской. Когда христіанство, въ ученіи, обрядѣ и легендѣ, возобладало надъ умами, вся жизнь окружена была религіознымъ освѣщеніемъ: изъ писанія и легенды заимствованы были представленія о твореніи міра, о прошедшей исторіи человѣчества, о жизни природы, о силахъ, правящихъ судьбами народовъ и каждаго человѣка, о мірѣ загробномъ. Народно-христіанское міровоззрѣніе обняло всю личную и общественную жизнь: въ молитвѣ и видѣніи человѣкъ вступалъ въ прямое отношеніе къ божественнымъ силамъ, или посредниками являлись святые, ближайшіе покровители человѣка, носившаго ихъ имя; святые становились патронами цѣлыхъ народовъ или областей, городовъ, обителей; на всякій случай жизни готово было легендарное средство защиты, помощи, исцѣленія въ видѣ особой молитвы, обращенія къ извѣстному святому, заклинанія, талисмана; все это становилось религіей и поэзіей вмѣстѣ. Понятно, что въ этой религіи и поэзіи оставлялъ свой отпечатокъ тотъ умственный уровень, въ которомъ они созидались: вѣра слишкомъ часто становилась суевѣріемъ; въ понятіяхъ о природѣ изъ-за фантастической легенды забывался даже непосредственный опытъ; почитаніе святыни впадало иногда въ фетишизмъ; въ

концѣ концовъ это настроеніе умовъ удаляло самую возможность анализа или, при возникавшей, хотя еще слабой, работѣ мысли, приводило къ тѣмъ крайностямъ, какія представляются въ умствованіяхъ средневѣковой схоластики. Съ другой стороны, легендарное міровоззрѣніе не всегда способствовало нравственному воспитанію въ духѣ христіанства: религія, заражаясь суевѣріемъ, не оказывала дѣйствія на жестокіе нравы; бывали строгіе подвижники, но рядомъ сохранялась первобытная дикость, въ которой не отдавали себѣ отчета. Когда это міровоззрѣніе начинало колебаться и возникала потребность въ новыхъ представленіяхъ, то на первый разъ работа мысли шла въ томъ же кругу легендарныхъ идей и выражалась „ересью".

Указанный порядокъ представленій былъ въ разныхъ оттѣнкахъ (при бо́льшей или меньшей степени культуры) общею чертой первыхъ вѣковъ христіанства, на Востокѣ и на Западѣ. Съ распространеніемъ христіанства это міровоззрѣніе, — которое вообще представляется спеціально „средневѣковымъ" и которое, въ различной степени, хранится до сихъ поръ въ народныхъ массахъ христіанскаго міра,—водворялось у вновь обращаемыхъ народовъ: они воспринимали міровоззрѣніе, основанное въ христіанской легендѣ первыхъ вѣковъ; у вновь обращенныхъ эта легенда получала новые отростки, но съ тѣмъ же традиціоннымъ характеромъ. Отсюда—обиліе параллелей, какія новѣйшее изслѣдованіе находитъ въ восточныхъ и западныхъ легендарныхъ сказаніяхъ: частію это были древне-христіанскіе мотивы, частію ихъ новые варіанты, въ которыхъ сбереглось единство ихъ основы. При всемъ различіи національной почвы, на которую въ разныхъ странахъ попадалъ этотъ легендарный матеріалъ, его средневѣковыя изложенія очень часто представляютъ замѣчательное сходство: единство основной темы и общаго тона мысли между прочимъ должно было очень облегчать международное распространеніе легенды. Была однако великая разница въ литературной судьбѣ легенды и апокрифическаго сказанія на славяно-русскомъ Востокѣ и на средневѣковомъ Западѣ. Вслѣдствіе того, что на западѣ уже рано началось литературное развитіе, какого древнее славянство и древняя Русь никогда въ такихъ размѣрахъ не знали, этотъ матеріалъ рано получилъ на Западѣ литературную обработку, латинскую и національную, въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, и впослѣдствіи вошелъ и въ схоластическія умствованія, и въ проповѣдь, и въ легендарную повѣсть, поэму и драму. Въ письменности славяно-русской развитіе легендарно-апокрифическаго матеріала было тѣснѣе: онъ вошелъ въ агіографію,

доставлялъ мотивы для устной легенды и суевѣрія, и повидимому только позднѣе отразился въ поэзіи духовнаго стиха, и частію былины; но ни духовный стихъ, ни былина не вышли изъ области народнаго устнаго творчества. Съ другой стороны, если средневѣковая національная литература Запада начала складываться раньше (латинская литература первыхъ среднихъ вѣковъ была уже ея подготовленіемъ), то въ ней гораздо раньше и закончился тотъ періодъ наивной непосредственности, который продержался у насъ до самаго XVIII вѣка: эта непосредственность на Западѣ была нарушена очень рано потому, что когда въ популярной книжности еще господствовала сполна апокрифическая легенда, въ кругу болѣе образованномъ издавна сказывалось стремленіе къ критикѣ, и легенда потеряла вѣру. Въ то время какъ у насъ до самаго XVIII вѣка апокрифическій матеріалъ сохранялъ весь свой авторитетъ, и начитанность въ его разнообразныхъ произведеніяхъ считалась глубокимъ знаніемъ, въ западной литературѣ онъ давно отжилъ, становился только археческимъ предметомъ историко-критическаго изслѣдованія: сами средніе вѣка, когда совершался пышный разцвѣтъ легендарной фантастики, съ эпохи Возрожденія стали считаться вѣками варварства и умственнаго мрака.

Наименованіемъ „отреченныхъ" (собственно, отрицаемыхъ, непризнаваемыхъ), а также „сокровенныхъ", „ложныхъ книгъ", въ старой южно-славянской, а потомъ русской письменности передавали греческое слово: апокрифическій (biblia apocrypha, также aporrheta, pseudepigrapha). Это слово означало собственно: скрытый, долженствующій быть скрываемымъ, тайный и таинственный, не всѣмъ доступный. Еще до христіанства такое названіе давалось религіознымъ книгамъ, которыя бывали доступны только жрецамъ и посвященнымъ. Въ первые вѣка христіанства въ этомъ обозначеніи еще не было понятія о дурномъ и недозволенномъ: это были книги тайныя, или полузапрещенныя, происхожденіе которыхъ было неизвѣстно, или таинственный смыслъ не совсѣмъ понятенъ,—въ этомъ смыслѣ Апокалипсисъ былъ называемъ апокрифическимъ; въ церковномъ смыслѣ это были книги, которыя исключались изъ общаго церковнаго употребленія, потому что по какимъ-либо основаніямъ не почитались на ряду съ признанными книгами, боговдохновенными, представляющими истинное церковное ученіе или постановленіе. Въ древней церкви вопросъ объ этомъ опредѣленіи книгъ не былъ оконча-

тельно выясненъ; расходились мнѣнія о томъ, какія книги и въ какой мѣрѣ должны были считаться апокрифическими, и донынѣ въ этомъ различные церковные взгляды еще не согласны. Вообще, апокрифическія книги не были книги совсѣмъ ложныя и запретныя, но ими должно было пользоваться съ осторожностью; онѣ должны были служить только для „мудрыхъ", опытныхъ, и быть скрываемы отъ неопытныхъ, которые не съумѣли бы отличить, что̀ могло быть въ нихъ истиннаго или ложнаго. Апокрифическія книги были и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ. Въ Ветхомъ таковыми считались три книги Маккавеевъ, книга Юдиѳь, Товія, Іисусъ сынъ Сираховъ, Премудрость Соломона, Варухъ, посланіе Іереміи, третья книга Ездры, и нѣкоторыя позднѣйшія прибавленія къ книгѣ пророка Даніила и Есѳирь. Эти книги не были приняты уже ветхозавѣтнымъ канономъ палестинскихъ евреевъ, большей частью потому, что написаны были послѣ того, какъ ветхозавѣтный канонъ былъ законченъ. Это непризнаніе отразилось и въ христіанскомъ опредѣленіи состава боговдохновенныхъ библейскихъ книгъ. Взглядъ на эти книги сталъ опредѣленнѣе съ тѣхъ поръ, какъ предпринято было установленіе христіанскаго библейскаго канона. Когда былъ категорически и авторитетно поставленъ и рѣшенъ вопросъ, какія именно книги составляютъ „священное писаніе", основу и источникъ христіанскаго ученія и исторіи, были рѣзко различены книги каноническія и не-каноническія; и между послѣдними принимались разныя степени ихъ признанія или непризнанія, и когда онѣ прямо несогласны были съ установленнымъ ученіемъ и исторіей, или бывали „ложно надписаны", онѣ признавались вредными, ложными, запрещенными. Первое положительное исчисленіе книгъ истинныхъ и запрещенныхъ сдѣлано было въ декретѣ папы Геласія I: de libris recipiendis et non recipiendis (496), съ кото раго начинается исторія папскаго Индекса librorum prohibitorum. Въ церкви восточной также составился, на основаніи апостольскихъ и соборныхъ правилъ и писаній св. отецъ, списокъ книгъ каноническихъ, истинныхъ, и книгъ запрещенныхъ, извѣстный и въ нашей старой письменности въ видѣ статьи „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ"... Ограничиваясь сначала ветхозавѣтными апокрифами, унаслѣдованными отъ еврейской литературы, и основными апокрифами христіанской эпохи, соборныя постановленія и церковные учители расширили индексъ осужденіемъ лживо составленныхъ повѣстей о мученикахъ, далѣе явились запрещенія языческихъ празднествъ и иныхъ суевѣрій,—такъ что наконецъ

въ нашей статьѣ о ложныхъ „книгахъ" перечислялись уже и не книги.

Въ чемъ заключалась эта отреченная литература? Содержаніе ея относится прежде всего къ той ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи, какая излагается въ признанныхъ каноническихъ книгахъ,—но писанія „отреченныя" значительно расширяютъ эту исторію неизвѣстными каноническимъ книгамъ подробностями. Міротвореніе, судьба первыхъ людей, патріарховъ, царей іудейскихъ, разсказаны въ Ветхомъ Завѣтѣ кратко или оставляли неразъясненными много вопросовъ, волновавшихъ религіозное любопытство,—и ветхозавѣтные апокрифы разсказывали объ Адамѣ и Евѣ, ихъ паденіи и изгнаніи изъ рая; разсказывали объ Енохѣ, Мельхиседекѣ, Авраамѣ, Моисеѣ, о царяхъ Давидѣ и Соломонѣ многое, что̀ совсѣмъ неизвѣстно изъ Библіи. Ветхій Завѣтъ не говорилъ о томъ, какъ древніе люди устроивали свою жизнь, получали первыя знанія, изобрѣтали искусства, — и объ этомъ сообщало Малое Бытіе и книга Адама. Не менѣе прошедшаго завлекали вопросы о будущемъ, и апокрифическія книги говорили о приходѣ Мессіи, о будущихъ временахъ, блаженствѣ праведныхъ и казни грѣшниковъ, — такъ это сообщалось въ книгѣ Еноха, Откровеніи Авраама, Восхожденіи Исаіи. Восполняя такимъ образомъ недосказанное Библіей, апокрифы сами принимали тонъ и форму библейскихъ писаній, какъ „Малое Бытіе", „псалмы Соломона", „Откровенія" Авраама, Исаіи и пр., и сами выдавали себя именно за древнее преданіе... Если христіанство, принимая Ветхій Завѣтъ, унаслѣдовало вмѣстѣ и его апокрифическія продолженія, то еще болѣе богатый матеріалъ для апокрифическаго творчества доставила собственная исторія христіанства,—земная жизнь Спасителя, дѣянія апостоловъ, подвиги святыхъ людей и мучениковъ, христіанскія ожиданія о будущемъ вѣкѣ, мистическія представленія о силѣ христіанской вѣры, чудесныя сказанія. И здѣсь также писанія апокрифическія разсказываютъ много такого, что̀ не находится въ канонической евангельской исторіи,—напр., о дѣтствѣ Христа, о разныхъ другихъ событіяхъ жизни Спасителя. Представленіе о томъ прообразованіи, какое связываетъ Ветхій Завѣтъ съ Новымъ, дало поводъ возвратиться къ ветхозавѣтнымъ преданіямъ объ Адамѣ, и напр. въ сказаніи о крестномъ древѣ провести цѣлую исторію этого древа отъ временъ Адама до строенія Соломонова храма и до Голгофы. Еще обширнѣе, чѣмъ прежде, развились въ христіанскую эпоху сказанія о раѣ и адѣ,—въ послѣдній сошелъ самъ Спаситель,—и сказанія эсхатологическія, о концѣ міра и

страшномъ судѣ. Цѣлый обширный циклъ сказаній сложился о Богоматери, которая оказывала дѣятельное участіе въ судьбамъ человѣчества и заступничество предъ божественнымъ сыномъ. Христіанская легенда уже съ древнихъ поръ переступила ту мѣру, за которой церковные учители должны были отнести массу ея произведеній въ разрядъ книгъ отреченныхъ...

Источникъ отреченной литературы есть то религіозно-поэтическое настроеніе, какое вообще создаетъ легенду. Историческая критика признаетъ, что если личное авторство участвовало въ послѣдней книжной формѣ сказаній, то въ основѣ ихъ лежитъ обыкновенно народное преданіе, иногда весьма древнее. Въ теченіе вѣковъ преданіе развивалось и осложнялось, и вмѣстѣ усиливался его авторитетъ, т.-е. народная вѣра, и оно принимало наконецъ литературную форму, — приближавшуюся, какъ мы упоминали, къ формѣ господствующихъ каноническихъ книгъ. Нѣкоторыя изъ ветхозавѣтныхъ апокрифическихъ сказаній относятся ко временамъ до Вавилонскаго плѣненія; другія составились позднѣе, когда, какъ напр. въ Александрійскую эпоху, очень измѣнилось самое іудейское міровоззрѣніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся упоминанія о древнихъ книгахъ,—которыя не сохранились, но, какъ предполагаютъ, могли доставить матеріалъ для болѣе позднихъ апокрифовъ. Въ Новомъ Завѣтѣ упоминаются отдѣльныя ветхозавѣтныя подробности, которыхъ нѣтъ въ самомъ Ветхомъ Завѣтѣ и которыя очевидно принадлежали народному преданію или апокрифу. Литературную формацію такихъ книгъ— съ предполагаемыми древнѣйшими преданіями, — какъ книга Еноха, Малое Бытіе, Завѣты двѣнадцати патріарховъ, относятъ лишь къ первымъ вѣкамъ до нашей эры, или даже первымъ вѣкамъ по Р. Х. Позднѣе, въ христіанскія времена, въ апокрифическую литературу продолжали входить сказанія Талмуда, который былъ хранилищемъ древнихъ преданій. — Апокрифы новозавѣтные носятъ еще болѣе ясную печать преданія. Въ первомъ вѣкѣ христіанства, по свидѣтельствамъ самихъ апостоловъ, ходило много разсказовъ о Христѣ, между прочимъ неправильныхъ: здѣсь и былъ безъ сомнѣнія первый легендарный источникъ апокрифическихъ новозавѣтныхъ сказаній. По новымъ изслѣдованіямъ, кромѣ четырехъ каноническихъ существовало болѣе тридцати евангелій апокрифическихъ; извѣстныя по упоминаніямъ у церковныхъ писателей, они большею частью не дошли до насъ или еще не найдены, — сохранилось однако семь апокрифическихъ евангелій. Новозавѣтная исторія, затѣмъ дѣянія апостоловъ, судьба мучениковъ и подвиги праведниковъ стали достояніемъ

легенды, которая нерѣдко становилась апокрифомъ, когда казалась слишкомъ невѣроятною даже для тѣхъ временъ, исполненныхъ вѣры въ чудесное...

Въ цѣломъ, апокрифическая литература представляетъ собою богатый религіозный эпосъ съ длинной литературной исторіей. Исходя изъ ветхозавѣтныхъ преданій, осложненный восточными сказаніями, соединенный съ новозавѣтными легендами, апокрифическій эпосъ распространился вмѣстѣ съ христіанствомъ по азіатскому Востоку и европейскому Западу. Памятники этого эпоса переводились на языки народовъ, принимавшихъ христіанство; и именно потому, что въ самой основѣ ихъ была склонность народной вѣры къ чудесному, было приближеніе къ народному пониманію, были бытовыя черты, образныя предсказанія, эти памятники становились популярной легендой и повѣрьемъ, отражались въ литературѣ, народной поэзіи, церковномъ искусствѣ. Распространяясь путемъ книги и пересказа, апокрифическія сказанія нашли впослѣдствіи еще одинъ путь для сильнаго проникновенія въ народные классы — въ паломничествѣ, затѣмъ въ крестовыхъ походахъ: прямое посѣщеніе мѣстъ, гдѣ совершались великія событія Ветхаго и Новаго Завѣта, оживляло религіозныя представленія и въ особенности давало силу апокрифической легендѣ—часто она оправдывалась наглядными свидѣтельствами мѣстныхъ святынь и разсказовъ. Такимъ образомъ не только въ книжнической, но и въ народной средѣ укрѣплялось обильное содержаніе легенды, которая затѣмъ испытывала въ разныхъ условіяхъ новыя развитія и осложненія, воспринимая черты мѣста и времени, отражаясь и въ высшихъ областяхъ литературы и искусства, въ поэзіи и преданіяхъ народной массы.

Какъ и всѣ памятники церковнаго ученія, обычая и чтенія, отреченныя книги пришли впервые въ нашу письменность изъ Византіи, черезъ южно-славянское посредство. Это было значительное собраніе крупныхъ и мелкихъ произведеній; время и мѣсто ихъ перевода почти не поддается ближайшему опредѣленію;— но многія изъ нихъ извѣстны были съ нашихъ древнѣйшихъ памятниковъ и, разъ утвердившись въ письменности, онѣ живутъ въ ней вѣками, старое рядомъ съ болѣе позднимъ, первоначальная форма съ новымъ варіантомъ: въ безразличной массѣ онѣ собирались въ старыхъ сборникахъ. Отношеніе нашихъ текстовъ къ первоначальнымъ греческимъ и ближайшимъ южнославянскимъ источникамъ еще не вполнѣ выяснено: дальше скажемъ, что лишь въ послѣднее время предприняты здѣсь обширныя детальныя изслѣдованія, которыя должны разъяснить исто-

рію появленія нашихъ отреченныхъ книгъ и ихъ судьбы на русской почвѣ. Древнія южно-славянскія рукописи вообще рѣдки — онѣ должны были подвергнуться истребленію въ мрачныя времена паденія южно-славянскихъ царствъ и позднѣйшаго упадка книжности; рѣдки и древнія рукописи русскія,—но въ томъ, что сбереглось, находятся очень цѣнныя указанія и на судьбу отреченной литературы. На южно-славянскій источникъ нашихъ отреченныхъ книгъ указывало старинное обозначеніе ихъ какъ „болгарскихъ басенъ".

Въ древнемъ періодѣ,—какъ можно видѣть по сохранившимся рукописямъ, цитатамъ и упоминаніямъ церковныхъ писателей и лѣтописи,—существовалъ уже цѣлый рядъ отреченныхъ сказаній въ полномъ составѣ или въ отрывкахъ. Такъ въ Начальной лѣтописи, въ проповѣди греческаго философа передъ княземъ Владиміромъ, слѣдовательно въ первомъ, отмѣченномъ исторіей, изложеніи христіанскаго ученія и священной исторіи среди русскаго народа, мы находимъ цѣлый рядъ отреченныхъ эпизодовъ (взятыхъ изъ Палеи): о паденіи Сатанаила и десятаго чина ангеловъ; о томъ, какъ дьяволъ научилъ Каина убить Авеля и какъ Адамъ и Ева тридцать лѣтъ оставили тѣло Авеля непогребеннымъ, не зная способа погребенія; о томъ, что Серухъ первый началъ дѣлать идоловъ, что Авраамъ для испытанія силы идоловъ зажегъ кумирницу своего отца Ѳары; что египетскіе волхвы предсказали Фараону рожденіе Моисея, что дочь Фараона, взявшая Моисея на воспитаніе, называлась Ѳермуфіей, что Моисей, будучи четырехъ лѣтъ, сбросилъ вѣнецъ съ головы Фараона, и т. д. Безразлично,—говоритъ одинъ изслѣдователь,—входилъ ли этотъ разсказъ въ самую Начальную лѣтопись или внесенъ позднѣе: „важно воззрѣніе автора или редактора лѣтописи, считавшаго умѣстными подобные разсказы при обращеніи въ христіанство князя Владиміра" [1]). Отголосокъ апокрифической книги находятъ у одного изъ древнѣйшихъ русскихъ писателей, Іакова мниха, въ его житіи Бориса и Глѣба. Въ поученіи Владиміра Мономаха замѣчаютъ вліяніе апокрифическихъ „Завѣтовъ", именно завѣта патріарха Іуды; быть можетъ, ими внушена самая мысль написать поученіе дѣтямъ, гдѣ, какъ въ „Завѣтахъ", разсказаны событія собственной жизни. Давно извѣстная русскимъ книжникамъ Палея заключала уже не мало апокрифическихъ сказаній: здѣсь находились Завѣты двѣнадцати патріарховъ и „Лѣствица" патріарха Іакова. Апокрифическое „Видѣніе" пророка Исаіи,

[1]) Сперанскій, Апокр. Евангелія, стр. 17.

„Паралипомены“ пророка Іереміи, сказаніе отца Агапія о раѣ — извѣстны въ рукописи XII вѣка (Четь-Минея московскаго Успенскаго собора); „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ — въ сборникѣ Троицкой Лавры, также изъ XII вѣка; „Сказаніе Афродитіана о чудѣ въ Персидской землѣ“ — въ рукописи XIII вѣка; Житіе преподобнаго Нифонта — въ рукописи Троицкой Лавры 1219; Житіе священномученика Панкратія переведено было въ Болгаріи въ первой половинѣ XI вѣка; „Слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ“ Меѳодія Патарскаго цитируется начальнымъ лѣтописцемъ подъ 1096 годомъ. Въ житіи Авраамія Смоленскаго упоминается объ укорахъ ему, что онъ читалъ какія-то „глубинныя книги“, видимо неодобрительныя, и вѣроятно книги отреченныя. Старѣйшіе паломники, какъ Даніилъ и Антоній, и тѣмъ болѣе позднѣйшіе, отправлялись въ свои хожденія вооруженные апокрифическимъ знаніемъ и въ свою очередь подкрѣпляли и расширяли его собственнымъ опытомъ. Даніилъ разсказываетъ о главѣ Адамовой, погребенной въ томъ мѣстѣ Голгоѳы, гдѣ былъ распятъ Христосъ; въ разсказѣ о благовѣщеніи и событіяхъ дѣтства Христа онъ пользовался апокрифическимъ Первоевангеліемъ Іакова; архіепископъ новгородскій Антоній припоминалъ и записывалъ апокрифическія преданія въ Царьградѣ. Нифонтъ новгородскій, въ отвѣтахъ Кирику, приводитъ апокрифическое преданіе. Вообще, говорилъ одинъ изслѣдователь нашей отреченной литературы, „въ памятникахъ древней письменности апокрифическіе элементы распространены такъ сильно, что въ рѣдкомъ изъ нихъ мы не встрѣчаемъ если не апокрифическаго сказанія, то по крайней мѣрѣ какой-нибудь апокрифической подробности“, — хотя эти подробности не всегда указывали на существованіе въ письменности самыхъ памятниковъ и могли заимствоваться иногда изъ вторыхъ и третьихъ рукъ.

Эта двойственность положенія апокрифическихъ книгъ, съ одной стороны запрещаемыхъ, съ другой проникающихъ въ благочестивыя, даже авторитетныя писанія, имѣла основаніе въ самомъ свойствѣ этой литературы, и примѣры ея являются уже у славнѣйшихъ древнихъ и византійскихъ церковныхъ писателей. Въ ихъ глазахъ апокрифы не всегда представляли что-либо вполнѣ ложное и запретное; ими только должно было пользоваться съ осторожностью; не все въ нихъ было достовѣрно, но безъ сомнѣнія предполагалось, что нѣкоторые изъ нихъ заключали часть древнихъ преданій, — и у писателей первыхъ вѣковъ христіанства (въ двухъ-трехъ случаяхъ даже у писателей апостольскихъ) встрѣчаются очевидныя заимствованія изъ ветхозавѣт-

ныхъ апокрифовъ, а затѣмъ — изъ новозавѣтныхъ. Такъ были, напр., весьма распространены и принимались съ довѣріемъ нѣкоторыя изъ апокрифическихъ евангелій, какъ Первоевангеліе Іакова, Никодимово. Если это бывало у писателей церковныхъ, то еще болѣе довѣрчивости и любопытства къ апокрифическимъ сказаніямъ было у писателей популярныхъ, каковы были византійскіе хронисты, Индикопловъ и т. п. Неудивительно, что апокрифы встрѣчали еще болѣе легковѣрныхъ читателей въ нашей древней письменности: сказаніе всего чаще прикрывалось славнымъ священнымъ именемъ, носило весь тонъ благочестиваго повѣствованія. Интересъ содержанія увлекалъ даже іерарховъ, стоявшихъ во главѣ церкви, и напр., митрополитъ Макарій внесъ въ Четьи-Минеи книгу Еноха праведнаго и сказаніе Афродитіана; — старинный книжникъ вообще былъ мало способенъ къ критикѣ и по общему настроенію, и по скудности знаній, и подобную критику мы встрѣчаемъ только позднѣе и въ исключительныхъ случаяхъ, какъ у Максима Грека или кн. Курбскаго.

Но церковные учители уже рано обратили вниманіе на эти книги, которыя могли, въ различной степени, вводить въ заблужденіе вѣрующихъ. Опредѣленіе канона св. писанія приводило и къ составленію индекса, списка запрещенныхъ книгъ. Отцы церкви, какъ св. Аѳанасій, Григорій Богословъ, соборныя постановленія предостерегали отъ чтенія книгъ, не одобренныхъ церковью или вполнѣ ложныхъ, а впослѣдствіи къ этимъ общимъ предостереженіямъ стали прибавлять и подробное перечисленіе апокрифовъ. Такъ составился индексъ, наша статья „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ".

Древнѣйшія запрещенія отреченныхъ книгъ въ нашей письменности находятся уже въ знаменитомъ сборникѣ, составленномъ для болгарскаго царя Симеона и переписанномъ для князя Святослава Черниговскаго въ 1073. Одна статья „отъ апостольскихъ уставъ", заключаетъ общее запрещеніе ложныхъ языческихъ книгъ; другая, „Богословьца отъ словесъ" (Григорія Богослова) даетъ уже перечисленіе главнѣйшихъ апокрифовъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Далѣе извѣстны были запрещенія, находящіяся въ твореніяхъ Никона Черногорца, палестинскаго инока второй половины XI вѣка. Но если здѣсь были еще только переводы греческихъ запрещеній, то съ XIV вѣка (насколько нынѣ извѣстно) мы имѣемъ уже прямыя перечисленія апокрифовъ славянскихъ. Первымъ основаніемъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ полагали молитвенникъ митр. Кипріана, но повидимому болѣе древній текстъ былъ найденъ въ Номоканонѣ XIV вѣка.

Затѣмъ статья все болѣе разросталась; въ этомъ расширенномъ видѣ она читается обыкновенно въ спискахъ XVI и XVII столѣтія и была наконецъ напечатана въ такъ называемой „Кирилловой книгѣ" 1644 (повторенной въ 1786). Въ этой послѣдней формѣ статья есть цѣлый трактатъ не только объ отреченныхъ книгахъ, но также о заслуживающихъ осужденія (языческихъ) обычаяхъ и повѣрьяхъ, которые были пріурочены къ ложнымъ и запрещеннымъ книгамъ. Статья слѣдуетъ образцу греческаго индекса въ перечисленіи книгъ и собираетъ изъ соборныхъ постановленій жестокія угрозы противъ тѣхъ, кто нарушитъ запрещеніе: ложныя книги должно сожигать; читающіе ихъ предаются проклятію, — „кто ложное писаніе почитаетъ, да будетъ проклятъ", читающій еретическія отреченныя книги есть врагъ божій; эти книги „отъ бѣсовъ еретиками насѣяны невѣжамъ, на пагубу душамъ, какъ плевелъ посреди пшеницы, разжигая пламень вѣчныхъ мукъ"; отреченныхъ книгъ надо бѣгать, какъ Лотъ Содома и Гоморры; ежели духовный отецъ, узнавъ на исповѣди, не будетъ воздерживать отъ чтенія этихъ книгъ и самъ имъ повѣритъ, то пусть будетъ изверженъ своего сана и вмѣстѣ съ тѣми еретиками да будетъ проклятъ, и „написанная та на тѣлѣ его да сожгутся".

Но всѣ эти заклятія не помогли. Отреченныя книги переполняютъ старую письменность, причемъ стоятъ рядомъ съ другимъ, вполнѣ авторитетнымъ благочестивымъ чтеніемъ. Послѣ того, что̀ указано было выше объ отреченныхъ книгахъ древняго періода, число ихъ еще размножается; а параллельно съ этимъ расширяется индексъ. Въ своемъ докладѣ объ этомъ предметѣ на Кіевскомъ археологическомъ съѣздѣ Тихонравовъ замѣчалъ, что начало исторіи нашего индекса восходитъ къ первымъ памятникамъ русской письменности, а конецъ ея совпадаетъ съ эпохой, предшествовавшей реформамъ Петра Великаго, такъ какъ въ окончательномъ видѣ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ явилась въ знаменитой Кирилловой книгѣ 1644 года. „Этотъ небольшой памятникъ отразилъ важнѣйшіе фазисы культурнаго развитія древней Россіи; поэтому разложеніе его на составныя части можетъ объяснить намъ, какого рода вліяніе на русскую письменность шло изъ Болгаріи, Сербіи, Византіи, далекаго христіанскаго Востока, и что̀ въ ней возникло независимо отъ посторонняго вліянія". О составленіи списка христіанскихъ каноническихъ книгъ начали думать во второмъ вѣкѣ по Р. Х.; древнѣйшій славянскій списокъ относится къ XI вѣку; статья, приписываемая Анастасію (Синаиту), была основнымъ зерномъ, изъ

котораго развился впослѣдствіи нашъ индексъ. Во второй половинѣ XIV вѣка митр. Кипріанъ принесъ въ Россію болгарскій индексъ, помѣщенный въ его требникѣ. „Этотъ индексъ значительно отличается отъ своего оригинала, т.-е. указаній Анастасія. Главное отличіе его заключается въ страстной полемикѣ автора съ тѣми еретиками, которые распустили множество ложныхъ писаній на соблазнъ людей, и во главѣ которыхъ былъ попъ Іеремія. По всѣмъ соображеніямъ, составленіе этого индекса должно быть отнесено къ первой половинѣ XI вѣка. Въ XV вѣкѣ статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ измѣнилась въ томъ отдѣлѣ, который посвященъ былъ книгамъ истиннымъ: здѣсь нашла себѣ представителей вся почти оригинальная русская письменность, которая была плодомъ христіанскаго просвѣщенія, развивавшагося подъ византійскимъ вліяніемъ и особенно процвѣтавшаго въ XV вѣкѣ. Затѣмъ вопросъ о томъ, какія книги нужно считать ложными, въ XVI в. получилъ особенное значеніе. Онъ вытекалъ изъ потребностей русской жизни, смущенной еретическими ученіями и толками о концѣ міра. Подъ вліяніемъ эпохи измѣнилась и статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ... Съ конца XVI в. начинаютъ проникать въ русскую жизнь иностранныя вліянія, появились сочиненія, переведенныя съ нѣмецкаго, польскаго и латинскаго языковъ, — и вотъ въ статью заносятся заглавія этихъ сочиненій. Въ началѣ XVII вѣка, когда господство византійскихъ догматовъ сильно ослабѣло, когда вліяніе западное, поддерживаемое московскими государями, все болѣе и болѣе укрѣплялось, уже немногіе заводили рѣчь о необходимости преслѣдовать ложныя книги. Только отсталые люди, напр., старовѣры, могли еще въ то время сѣтовать, что православные увлекаются ложными ученіями". Должно, впрочемъ, прибавить, что этихъ отсталыхъ людей въ XVII в. было еще большинство.

Въ своей поздней формѣ нашъ индексъ какъ будто хотѣлъ стать цѣлымъ руководствомъ для чтенія благочестивымъ людямъ и, какъ упомянуто, въ число книгъ истинныхъ помѣстилъ, кромѣ церковныхъ каноническихъ книгъ, различныя произведенія славянской и русской литературы, между прочимъ не имѣющія никакого отношенія къ церковному чтенію. А именно здѣсь поименованы: Кириллъ словенскій, Козьма пресвитеръ, Иванъ Экзархъ, Даніилъ странникъ, Григорій Самвлакъ, Златоустъ, Маргаритъ, Измарагдъ, патерики, книги богослужебныя; далѣе Лѣтописецъ, Родословіе, Хронографъ, Зерцало, Пчела, Стоглавъ, Судебникъ и т. д. Въ исчисленіи ложныхъ книгъ русскій ин-

деексъ прибавляетъ описательныя подробности, которыя должны были указывать ихъ особенную ложность и вмѣстѣ примѣту. „А книгъ ложныхъ писанія сія суть, ихъ же не достоитъ держати...: Адамъ, Енохъ—о Еносѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ;.. Адамль Завѣтъ, Моисеевъ Завѣтъ, криво складенъ;.. Апостольстіи обходи, что приходили къ граду, обрѣтоша человѣка, орюща волы, и просиша хлѣба, онъ же иде въ градъ хлѣба ради, апостоли же безъ него взоравше ниву и насѣявше, и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу;... Павлово дѣяніе, лжею складено;... Паралипомена Еремеина о плѣненіи Іерусалимстѣмъ, что орла слали съ грамотою къ Еремеи въ Вавилонъ;.. о древѣ крестнѣмъ лгано; что Христа въ попы ставили и что Христосъ плугомъ оралъ, еже Еремія попъ болгарскій солгалъ, былъ въ навѣхъ въ Верзіуловѣ колу; Петрово житіе въ пустыни 50 и 2 лѣта, и хожденіе Петрово по вознесеніи Господни, что Христа отрочатемъ продавалъ и архистратига Михаила крести и что рыбы по суху ходили; Дѣтство Христово; Богородицыно хожденіе по мукамъ; Лобъ Адамль, что седмь царей подъ нимъ сидѣло... О службѣ таинъ Христовыхъ, что опоздятъ служити обѣдню, врата небесная затворятся и ангели попа кленутъ, то еретикъ писалъ;.. Авгарево посланіе на шеи носятъ неразумніи"...

Обращаемся къ памятникамъ.

Тотъ живой интересъ, какой возбуждали произведенія апокрифической литературы у насъ, какъ въ свое время на всемъ средневѣковомъ Востокѣ и Западѣ, объясняется состояніемъ религіозной мысли. Апокрифы создавались въ такое время, которое исполнено было глубокой вѣры, но и—легковѣрія. Въ основѣ многихъ изъ этихъ произведеній лежало готовое народное преданіе; а если работала личная фантазія, то въ духѣ того же религіозно-поэтическаго творчества. Разъ занесенное въ книгу, сказаніе легко распространялось въ средѣ, такимъ же образомъ настроенной,—особливо въ тѣ времена, когда каноническое и неканоническое еще мало различалось. Содержаніе сказаній было таково, что не могло не увлекать благочестиваго и любознательнаго читателя, и дѣйствительно увлекало его на всемъ пространствѣ христіанскаго міра отъ Палестины и Малой Азіи до крайняго запада Европы и отъ Ѳеіопіи до скандинавскаго и русскаго сѣвера: исторія апокрифической литературы обнимаетъ всѣ христіанскія страны, лежавшія въ этихъ предѣлахъ и даже переходитъ ихъ. Апокрифическія книги повторяли авторитетную

форму книгъ самого св. писанія. Во главѣ ихъ стояли тѣ же священныя имена: книга Еноха, двѣнадцати библейскихъ патріарховъ, исторія Моисея, Давидъ, Соломонъ, пророки — съ новыми чудесными сказаніями и пророченіями; въ Новомъ Завѣтѣ — нѣсколько новыхъ евангелій сверхъ извѣстныхъ четырехъ, съ именами Іакова, Никодима, Ѳомы; исторіи апостоловъ. Тонъ былъ тотъ же библейскій и евангельскій — та же возвышенная простота, то же важное пророческое, иногда загадочное слово. Если уже эта внѣшность производила впечатлѣніе, то самые разсказы представлялись какъ бы необходимымъ добавленіемъ къ тому, чтò не было досказано въ библейскихъ книгахъ и чтò было, однако, исполнено величайшаго интереса для вѣрующаго, который естественно стремился ближе узнать тайны творенія, умолчанныя черты священной исторіи, земную жизнь Христа, тайны жизни загробной. Апокрифъ доставлялъ обо всемъ этомъ множество самыхъ завлекательныхъ, часто поразительныхъ и обыкновенно наглядныхъ подробностей. Тамъ, гдѣ библейскій и евангельскій разсказъ былъ кратокъ и гдѣ особенно возбуждалось любопытство, апокрифъ являлся, чтобы досказать то, чего не было въ священной книгѣ, и въ представленіяхъ читателя то и другое сливалось въ одну цѣльную картину.

Такъ было въ первые вѣка христіанства, и такъ повторялось у новыхъ народовъ, обращаемыхъ въ христіанство: у нихъ снова являлось это настроеніе глубокой вѣры, принимавшей и то, что оффиціальная церковь сочла, наконецъ, нужнымъ останавливать и запрещать. Едва-ли сомнительно, что этому апокрифическому эпосу принадлежала не малая роль въ замѣнѣ стараго языческаго міровоззрѣнія новымъ христіанскимъ: на народныя массы должно было особенно дѣйствовать въ апокрифѣ его чудесное, наглядное, трогательное или страшное. Если въ первые вѣка по принятіи христіанства въ народныхъ массахъ повсюду больше или меньше господствовало довѣріе съ примѣсью еще свѣжихъ воспоминаній языческихъ, то позднѣе въ немъ гораздо бòльшую долю начинаютъ занимать христіанскіе элементы въ видѣ своего рода христіанской миѳологіи, главный матеріалъ которой былъ доставленъ именно чудесными сказаніями отреченныхъ книгъ.

Апокрифъ сопровождалъ всѣ главнѣйшія событія священной исторіи.

Міротвореніе, разсказанное въ книгѣ Бытія, было дополнено апокрифическими сказаніями, происходившими изъ іудейскихъ, христіанскихъ и, наконецъ, еретическихъ источниковъ. Такъ наша

Палея разсказывала о сотвореніи ангеловъ въ первый день и о паденіи ихъ въ четвертый день. Здѣсь и въ другихъ сказаніяхъ сообщены были неизвѣстныя Библіи имена „воеводъ", стоявшихъ во главѣ девяти ангельскихъ чиновъ, и воеводы десятаго, отпавшаго чина, Сатанаила. Ученіе объ ангелахъ, правящихъ стихіями, было развито съ подробностями, опять неизвѣстными св. писанію. Пребываніе Адама въ раю, изгнаніе изъ рая, убійство Авеля Каиномъ, покаяніе Адама, его смерть опять передаются съ подробностями, отсутствующими въ Библіи, обставлены символизмомъ, въ которомъ судьба Адама прообразовала различныя будущія событія священной исторіи, и, наконецъ, въ исторію сотворенія Адама введена дуалистическая легенда.

Богъ создалъ человѣка въ землѣ мадіамской, взявши отъ восьми частей: 1) отъ земли — тѣло, 2) отъ камня — кости, 3) отъ моря—кровь, 4) отъ солнца—очи, 5) отъ облака—мысли, 6) отъ свѣта—свѣтъ, 7) отъ вѣтра—дыханіе, 8) отъ огня—тепло. Когда Богъ пошелъ взять отъ солнца очи и Адамъ лежалъ на землѣ, то пришелъ къ Адаму окаянный Сатана и вымазалъ всего его грязью; и когда Богъ, возвратившись, хотѣлъ вложить Адаму очи, то увидѣлъ его въ грязи, разгнѣвался на дьявола и проклялъ его. Дьяволъ исчезъ какъ молнія сквозь землю. Господь, снявши съ Адама „пакости сатанины", сотворилъ изъ этого собаку и повелѣлъ ей стеречь Адама, а самъ отошелъ въ горній Іерусалимъ за Адамовымъ дыханіемъ. Сатана во второй разъ пришелъ, чтобы навести на Адама злую скверну, но, увидѣвъ въ ногахъ его собаку, которая начала на него лаять, испугался и, взявши дерево, истыкалъ имъ всего Адама и сотворилъ въ немъ семьдесять недуговъ. Господь, возвратившись, снова отогналъ дьявола, но недуги вошли внутрь человѣка. Затѣмъ Господь позаботился дать Адаму имя и послалъ ангела своего—взять азъ на востокѣ, добро на западѣ, мыслете на сѣверѣ и на югѣ, и человѣкъ былъ названъ Адамомъ. Онъ сталъ царемъ всѣмъ землямъ, и птицамъ небеснымъ, и звѣрямъ земнымъ, и рыбамъ морскимъ, и Богъ далъ ему „самовласть". Затѣмъ Господь насадилъ на востокѣ рай и велѣлъ Адаму пребывать въ немъ, навелъ на него сонъ, создалъ изъ ребра его Еву, и въ этомъ снѣ Господь показалъ ему свою смерть, распятіе, воскресеніе и вознесеніе на небо за полъ-шесты тысячи лѣтъ: и увидѣлъ Адамъ Господа распятаго, Петра ходящаго въ Римѣ, Павла учащаго народъ въ Дамаскѣ и т. д. Проснувшись въ великомъ трепетѣ, Адамъ сказалъ Господу о своемъ видѣніи и Господь ему сказалъ: ради тебя подобаетъ мнѣ сойти на землю, быть распяту и воскреснуть

на третій день, а ты никому не повѣдай этого видѣнія, пока не увидишь меня въ раю, сидящимъ одесную Отца, и ты объ этомъ поскорби. Адамъ пробылъ въ раю семь дней и этимъ прообразовалъ Господь жизнь человѣческую: „десять лѣтъ исполнится роженіе, 20 лѣтъ — юноша, 30 лѣтъ — свершеніе, 40 лѣтъ—средовѣчіе, 50 лѣтъ — сѣдина, 60 лѣтъ — старость, 70 лѣтъ—скончаніе“. Эти же семь дней прообразовали и другое: семь дней означаютъ семь тысячъ лѣтъ существованія міра, „а восьмой тысячѣ нѣтъ конца“. Это будетъ вѣкъ безконечный.

Приведенное сказаніе могло составлять отголосокъ того дуалистическаго преданія о міротвореніи, которое приписывается богомильской ѳреси. Въ старой письменности встрѣчается и сказаніе о первоначальномъ актѣ міротворенія, въ которомъ подлѣ Бога является участникомъ Сатанаилъ въ видѣ плавающей птицы гоголя... Новѣйшія изслѣдованія дуалистическихъ преданій, сдѣланныя особливо Веселовскимъ, указываютъ обширное распространеніе этой легенды, доходящей до глубины средней Азіи; но первый источникъ ея все еще представляется темнымъ. Съ какихъ поръ это преданіе стало извѣстно въ нашей письменности и народномъ обращеніи, неизвѣстно: оно встрѣчено было пока только въ болѣе позднихъ рукописяхъ, но по крайней мѣрѣ форма его свидѣтельствуетъ о давнемъ обращеніи легенды въ народѣ.

Дуалистическое сказаніе не совпадаетъ съ обычнымъ библейскимъ разсказомъ, который не опредѣляетъ точнѣе отношеній добраго и злого начала, и вовсе не даетъ такого рѣзкаго противоположенія ихъ, какъ въ богомильской легендѣ. Наши книжники, повидимому, не замѣчали разнорѣчія: по обычаю, они принимали то и другое—довольно того, что та или другая легенда разсказывала нѣчто символически таинственное и чудесное.

Въ апокрифахъ Палеи первая судьба человѣка старательно изображается, какъ прообразованіе будущей судьбы человѣчества, даже въ малѣйшихъ подробностяхъ. Напримѣръ, какъ отъ Адама безъ сѣмени произошла жена, такъ и Христосъ, хотя спасти человѣчество, родился отъ дѣвы безъ сѣмени. Какъ древо добра и зла стояло посреди рая и, вкусивши отъ него, Адамъ и Ева осуждены были на смерть, такъ крестъ Христовъ водрузился посреди земли, и Адамъ, впадшій въ грѣхъ отъ древа, спасенъ былъ древомъ крестнымъ. Какъ Адамъ, вкусивши отъ древа, скрывался, такъ по распятіи Господа тьма была по всей земли отъ 3-го часа до 9-го. Отъ ребра создана жена и черезъ нее вошелъ грѣхъ; потому и Спасъ нашъ милосердый вознесся на крестъ, чтобы исцѣлить ребро Адамово; отъ ребра Адамова вышелъ

струпъ и вслѣдствіе грѣха смертный отвѣтъ на родъ человѣческій; отъ ребра же Спасова вышла пречистая кровь на омовеніе грѣховъ и т. д.

Въ апокрифѣ, имѣющемъ видъ „Исповѣданія Евы" на вопросы ея внуковъ, разсказъ о грѣхопаденіи и изгнаніи изъ рая ведется отъ лица Евы. Соблазняя первыхъ людей, діаволъ пришелъ къ нимъ въ видѣ свѣтлаго ангела, и на слова ихъ, что Богъ не велѣлъ вкушать отъ райскаго древа, жалѣлъ ихъ, что они этого не разумѣютъ, потому что, еслибы съѣли отъ того древа, то были бы какъ боги. Когда Ева вкусила отъ плода, то „сердце въ ней возмутилось", она позвала Адама и сказала: приди ко мнѣ и посмотри великое чудо,—я отверзла уста и языкъ мой самъ во мнѣ заговорилъ. Когда и Адамъ, взявши отъ Евы, съѣлъ плода, ихъ очи отверзлись, они увидѣли свою наготу и въ сердцѣ явилась похоть; листья всѣхъ деревьевъ осыпались, кромѣ одной смоковницы. Они подошли подъ это неосыпавшееся дерево и сшили себѣ одѣяніе изъ листьевъ смоковницы. Адамъ тотчасъ почувствовалъ свой грѣхъ и молился Богу, но тѣмъ не менѣе они были изгнаны изъ рая. Они почувствовали голодъ, обошли всю землю и не нашли никакой пищи, кромѣ травы; подошли опять къ раю, Адамъ плакался объ его утратѣ и просилъ Бога, чтобы онъ далъ ему райскаго благоуханія, чтобы поминать Бога, и Господь послалъ ему ѳиміамъ, ливанъ и ладанъ. Адамъ сотворилъ молитву и Богъ еще умилосердился: архангелъ Іоиль „отдѣлилъ седьмую часть рая" и подалъ имъ, и они поѣли плода терновнаго. Потомъ пришелъ архангелъ Михаилъ, научилъ Адама ручному труду, далъ ему пшеницу и медъ. Потомъ изгналъ всѣхъ животныхъ, звѣрей, гадовъ и птицъ и предалъ ихъ Адаму, который далъ имъ всѣмъ имена. Адамъ началъ воздѣлывать землю, „и пришелъ къ нему дьяволъ и сталъ передъ нимъ, говоря: земля моя, а божіи — небеса и рай; если хочешь быть моимъ, то воздѣлывай землю; если хочешь быть божіимъ, то иди въ рай. Адамъ сказалъ: божіи—небеса и земля, и вся вселенная. Напиши мнѣ рукописаніе,—сказалъ дьяволъ,—тогда дамъ тебѣ воздѣлывать землю (и не давалъ ему отойти), и тогда будешь мой. Адамъ сказалъ: чья земля, того и я, и чада мои. Дьяволъ обрадовался и сказалъ: то мнѣ и запиши, что̀ говорилъ. И Адамъ далъ рукописаніе". Дьяволъ взялъ Адамово рукописаніе и скрылъ его подъ камнемъ въ Іорданѣ, а потомъ на этомъ мѣстѣ крестился Христосъ.

Но Адамъ сталъ помышлять объ избавленіи отъ дьявола и для этого наложилъ на себя и на Еву постъ. Онъ сказалъ Евѣ:

войди въ рѣку Тигръ и положи камень себѣ на голову, а другой подъ ноги, и стой до выи въ водѣ, и никого не слушай, чтобы опять не прельститься,—онъ указалъ ей тайный знакъ и велѣлъ ей не выходить, пока онъ къ ней не придетъ. Самъ же онъ пошелъ каяться въ Іорданъ, и туда сошлись всѣ звѣри и птицы, и множество ангеловъ плакалось за Адама. Адамъ погрузился въ Іорданъ весь и пробылъ въ немъ сорокъ дней. Въ это время дьяволъ приходилъ къ Евѣ, чтобы соблазнить ее выйти изъ рѣки, сначала въ видѣ ангела, говоря ей, что Богъ услышалъ ея молитву и велѣлъ ей выйти изъ рѣки, потомъ въ видѣ самого Адама, но Ева не повѣрила, потому что не видѣла тайнаго знака, указаннаго ей Адамомъ. Наконецъ, Адамъ совершилъ сорокъ дней и, идя отъ Іордана, увидѣлъ слѣдъ дьявола, приходившаго къ Евѣ, и убоялся, не была ли она прельщена, и очень обрадовался, увидѣвъ ее въ водѣ. Она не вѣрила и ему, пока онъ не указалъ ей тайнаго знака, и лишь тогда вышла изъ рѣки. „Тогда Богъ освободилъ насъ отъ дьявола и мы поселились въ Мадіамѣ".

Идетъ затѣмъ исторія Каина и Авеля, въ которой между прочимъ оказывается, что первому убійству научилъ также Сатана; исторія смерти Адама, при чемъ Адамъ послалъ своего сына Сиѳа къ вратамъ рая просить Господа, чтобы онъ послалъ своихъ ангеловъ и далъ ему „масла отъ древа милованія", чтобы помазать немощное тѣло. Тогда же или послѣ пошла къ раю Ева; на Сиѳа напалъ лютый звѣрь, „рекомый Горгоній", и гналъ его; Ева вступилась за сына и напоминала звѣрю, какъ (вѣроятно, еще въ раю) она „своими руками хранила его"; звѣрь отвѣчалъ укоризнами за ея грѣхъ и Ева восплакала такъ, что слышно было отъ востока до запада. Сиѳъ заклялъ звѣря и дошелъ съ матерью до рая и плакалъ, посыпая голову перстью. Ему явился архангелъ и на просьбы его отвѣчалъ, что отъ болѣзни Адамовой нѣтъ лекарства, но уломилъ вѣтвь отъ дерева, изъ-за котораго Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, и далъ Сиѳу. Когда вѣтвь была принесена Адаму, онъ глубоко вздохнулъ, свилъ изъ нея вѣнецъ, возложилъ на свою голову и увидѣлъ руку Господню, принимающую его душу. По смерти его явился архангелъ, который научилъ, какъ похоронить его тѣло. Въ это время былъ голосъ съ неба, призывавшій Адама и говорившій: ты земля и пойдешь въ землю. Черезъ шесть дней послѣ Адама умерла Ева. Изъ вѣнца, бывшаго на головѣ Адама, выросло пречудное дерево, ростущее на трое, и высотою превосходило оно всѣ деревья... По другимъ разсказамъ, райское дерево выросло на

три столба: одинъ—Адамъ, другой—Ева, третій по серединѣ—самъ Господь. Исторія этихъ деревьевъ продолжается въ другихъ апокрифахъ: чудесное ветхозавѣтное дерево послужило царю Соломону при строеніи знаменитаго храма, а потомъ послужило для крестнаго древа, на которомъ распятъ былъ Христосъ. Самое погребеніе Адама совершено было посреди земли въ Іерусалимѣ, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ потомъ была Голгоѳа.

Мы упомянули только немногія апокрифическія сказанія, связанныя съ именемъ Адама. Онѣ происходили изъ разныхъ источниковъ, смѣшивались отчасти еще на греческой почвѣ, а потомъ въ рукахъ нашихъ книжниковъ, которые не отличались разборчивостью и нерѣдко сливали сказанія на сходную тему, ставя ихъ рядомъ и не объясняя разнорѣчія. Исторія Адама вспоминалась по поводу строенія Соломонова храма, по поводу крестной смерти Спасителя; о раѣ и адѣ повѣствовали сказанія о новозавѣтныхъ святыхъ, которые или видѣли рай, или живали невдалекѣ отъ рая; случалось быть въ сосѣдствѣ этихъ мѣстъ и обыкновеннымъ смертнымъ, какъ тѣ русскіе мореходы, о которыхъ говоритъ новгородское сказаніе о раѣ; наконецъ, баснословная исторія Александра Македонскаго разсказывала, что въ своихъ чудесныхъ походахъ въ невѣдомыя страны царь Александръ былъ вблизи рая и видѣлъ двухъ исполинскихъ людей: это были Адамъ и Ева.

Далѣе, въ Ветхомъ Завѣтѣ апокрифы знали многое, чего не знала Библія и что̀, между прочимъ, открывало таинственную связь событій Ветхаго и Новаго завѣта. Такъ имъ извѣстны были чудесныя сказанія о Мельхиседекѣ, объ Авраамѣ, о Лотѣ, о Моисеѣ, о волхвѣ Валаамѣ, который пророчествовалъ о Христѣ; извѣстны были Завѣты двѣнадцати патріарховъ и т. д. Разсказывалось, напримѣръ, какъ нѣкогда Богъ Отецъ, Сынъ и Святой Духъ въ видѣ путниковъ посѣтили Авраама: онъ велѣлъ Саррѣ омыть имъ ноги, а самъ пошелъ взять тельца, чтобы угостить странниковъ. Сарра разсказала потомъ мужу великое чудо: всѣмъ мимоходящимъ я омываю ноги, а теперь я вижу ноги, что онѣ бездушны; я осязаю ихъ, а онѣ избѣгаютъ отъ моей руки. Когда Авраамъ приготовилъ трапезу, путники спросили его, есть ли у него сынъ; и когда онъ отвѣчалъ, что нѣтъ, они сказали ему, что у него будетъ сынъ. Сарра „дерзо усклабилась“ и сказала: господинъ мой старъ, а я—безчадная баба, то какъ я рожу сына? Она не вѣрила этимъ словамъ; но путники сказали, что они говорятъ правду. И когда они оканчивали трапезу, то прибѣжала мать закланнаго тельца, который былъ поданъ для трапезы, и

ревѣла, отыскивая своего тельца; когда же путники встали отъ трапезы, то всталъ и заколотый телецъ и пошелъ вслѣдъ своей матери. „Увидѣвши это, Авраамъ палъ ницъ лицомъ, потому что не могъ смотрѣть на этихъ мужей“.

О Лотѣ разсказывалось такъ. Сотворивши грѣхъ, Лотъ пришелъ къ Аврааму съ покаяніемъ; Авраамъ былъ очень опечаленъ и сказалъ ему, чтобы онъ шелъ на рѣку Нилъ, исходящую изъ рая, и принесъ ему три головни, и Лотъ пошелъ черезъ непроходимыя пустыни. Авраамъ (не думая, чтобы Лотъ могъ искупить свой грѣхъ) полагалъ, что онъ или съѣденъ будетъ звѣрями, или погибнетъ отъ жажды и тѣмъ только избавится отъ своего грѣха. Но Лотъ спасся божіею помощью и, нашедши на рѣкѣ три головни отъ деревьевъ певга, кедра и кипариса, принесъ къ Аврааму. Послѣдній очень возрадовался, лобзалъ дерево и, пошедши съ Лотомъ на верхъ пустыни, водрузилъ три дерева лицомъ къ лицу на разстояніи трехъ локтей одно отъ другого, и далъ Лоту завѣтъ, чтобы онъ ходилъ на Іорданъ и, самъ нося воду, поливалъ деревья, стоявшія на камнѣ, а Іорданъ былъ въ двадцати четырехъ поприщахъ. Трудясь такимъ образомъ, Лотъ поливалъ деревья, и черезъ три мѣсяца сказалъ Аврааму, что деревья не только проросли, но обнялись другъ съ другомъ. Авраамъ пришелъ на мѣсто и увидѣлъ, что деревья росли такъ, какъ сказалъ Лотъ, и поклонился Господу и сказалъ: это дерево будетъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ. И такъ это дерево росло, имѣя корень, раздѣленный на три части, а въ срединѣ они не разлучались другъ отъ друга. „И такъ это было до царя Соломона, но объ этомъ деревѣ скажемъ въ другомъ писаніи“. Въ другомъ писаніи разсказывалось, что эти деревья послужили для Соломонова храма, а послѣ для креста, на которомъ былъ распятъ Христосъ.

О царѣ Давидѣ разсказывается, что однажды, когда онъ былъ въ большой болѣзни, ангелы восхитили его душу на небеса и показали ему на небесахъ образъ церковный (тема, которая впослѣдствіи повторялась много разъ, между прочимъ въ Печерскомъ Патерикѣ) и сказали: пусть будетъ такой церковный домъ Богу въ Іерусалимѣ, и опять возвратили душу его въ тѣло. Возставши, Давидъ началъ пѣть 83-й псаломъ и, призвавъ сына своего Соломона, разсказалъ ему видѣніе; Соломонъ усомнился, какъ можетъ жить Богъ въ рукотворенномъ храмѣ, но Давидъ подтвердилъ ему свое видѣніе и сдѣлалъ образъ церковный (чертежъ), который Соломонъ всегда носилъ съ собою. По смерти Давида пришелъ къ Соломону ангелъ и далъ ему на правую

руку знаменіе, страшное и утаенное отъ всѣхъ людей (какъ полагаютъ, чудесный перстень, съ помощью котораго Соломонъ, по еврейскому преданію, управлялъ духами, помогавшими ему строить храмъ), и Соломонъ началъ строеніе храма, для котораго работало множество людей и употреблены были громадныя богатства: „можно сказать, что все царство его трудилось надъ храмомъ". Давидъ предвидѣлъ, что Соломонъ „искуситъ Бога хитростью своего разума". Черезъ сорокъ шесть лѣтъ строеніе храма было окончено и Соломонъ обратился къ Богу, что хочетъ испытать его, не трудился ли безъ разума. Онъ сдѣлалъ изъ дерева, желѣза, серебра и золота двухъ орловъ на подобіе херувимовъ, и просилъ Бога, чтобы онъ сотворилъ ему знаменіе и чтобы эти птицы „приняли духъ". И дѣйствительно, „вошелъ въ нихъ духъ, онѣ задвигали крыльями и покрывались ими. И тогда Соломонъ прославилъ Бога и укрѣпилъ людей своихъ говоря: во-истину пріидетъ Господь на землю".

Разсказывалось о Давидѣ, какъ онъ писалъ Псалтирь. Когда онъ сѣлъ писать ее, то не зналъ, откуда идетъ ея разумъ (не зналъ, что разумъ идетъ отъ ангела) и что̀ онъ пишетъ. Одинъ вельможа хотѣлъ тайно поговорить съ царемъ, и царь сказалъ ему: приходи въ эту ночь и скажешь мнѣ, что̀ тебѣ нужно. И когда вельможа ночью пришелъ, то увидѣлъ юношу, шептавшаго на ухо царю; вельможа не сказался царю и вышелъ вонъ изъ царской палаты. Утромъ царь спросилъ его, отчего онъ не пришелъ говорить съ нимъ? Вельможа пришелъ опять вечеромъ и увидѣлъ юношу свѣтлѣе солнца, говорившаго царю на ухо, и опять ушелъ. Утромъ царь уже съ гнѣвомъ говорилъ ему, зачѣмъ онъ не пришелъ, какъ было сказано, и вельможа отвѣчалъ, что приходилъ два раза и видѣлъ, что царь былъ не одинъ. Царь испытывалъ слова его, велѣлъ ему опять придти вечеромъ и спросилъ: есть ли здѣсь человѣкъ, котораго онъ прежде видѣлъ? вельможа отвѣчалъ ему, что видѣлъ его огненное лицо. „И царь уразумѣлъ, что ангелъ Господень указываетъ ему смыслъ и разумъ писать псалтирное сложеніе"... Наконецъ, Давидъ написалъ Псалтирь, и было въ ней всѣхъ псалмовъ 365. Тогда Давидъ устроилъ небольшой ковчежецъ и, запечатавъ Псалтирь, вложилъ въ ковчежецъ, залилъ оловомъ и по своей мудрости бросилъ въ море и сказалъ: если мое псалтирное составленіе истинно, то пусть выйдетъ ковчежецъ изъ моря и писаніе въ немъ. И была Псалтирь въ морѣ восемьдесятъ лѣтъ. И по смерти Давида, Соломонъ бросилъ въ море сѣти и нашелъ въ сѣтяхъ оловянный ковчежецъ. Распечатавши его, Соломонъ нашелъ

псалмы отца своего Давида, числомъ 153, и объявилъ ихъ міру и положилъ въ соборной церкви... Позднѣе псалмы затерялись, и снова собралъ 150 псалмовъ пророкъ Ездра и положилъ ихъ не въ томъ порядкѣ, какъ при Давидѣ были написаны. „И наполнился міръ пѣсней псалтирныхъ". Потомъ Христосъ велѣлъ своимъ апостоламъ бросить сѣти въ море въ томъ же мѣстѣ, и поймано было 153 рыбы. „И какъ Давидъ и Соломонъ наполнили весь міръ псалтирнымъ ученіемъ, такъ и апостолы исполнили міръ божества и правой вѣры: рыбы были новый завѣтъ и крещеніе Господне".

Царь Соломонъ окруженъ былъ цѣлымъ роемъ апокрифическихъ сказаній, которыя пользовались чрезвычайно обширной извѣстностью и популярностью на всемъ пространствѣ христіанскаго міра. Такъ эти сказанія были очень распространены и въ старой нашей письменности. Отчасти онѣ примыкаютъ (какъ въ приведенныхъ выше эпизодахъ) къ мотивамъ библейскимъ; отчасти остаются далеки отъ нихъ и впослѣдствіи вступали въ область чисто сказочной фантазіи.

Мы видѣли, что райскія и другія ветхозавѣтныя деревья находятся въ связи съ построеніемъ Соломонова храма и съ крестомъ Спасителя. На Соломоновой чашѣ изъ драгоцѣннаго камня написаны были три стиха еврейскими и самарянскими письменами, „и ихъ никто не можетъ истолковать, кромѣ одного того философа, который приходилъ учить великаго князя Владиміра". Стихи заключали разныя пророчества о Христѣ, и „философъ" (въ другихъ варіантахъ: Кириллъ философъ) показываетъ, что апокрифъ успѣлъ даже получить русское примѣненіе...

Статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ особо останавливается на знаменитомъ царѣ. Упомянувъ объ извѣстныхъ судахъ Соломона, статья замѣчаетъ еще: „о Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны, все лгано, не бывалъ Китоврасъ на земли, но еллинстіи философи ввели". Краткое указаніе на эти басни и кощуны находится уже въ одномъ изъ древнѣйшихъ, если не самомъ древнемъ славяно-русскомъ индексѣ, въ Номоканонѣ XIV вѣка, и вѣроятно не позже этого времени появляется въ нашей письменности самый памятникъ, сказаніе о Соломонѣ и Китоврасѣ: несмотря на осужденіе въ индексѣ, это сказаніе пользовалось большой популярностью у старыхъ книжниковъ, было не столько ветхо-завѣтной исторіей, сколько любопытной повѣстью, и его развѣтвленія перешли въ область народной поэзіи, совсѣмъ обрусѣли въ былинѣ и нашли мѣсто въ

народной картинкѣ. Мы упомянемъ эти сказанія о Соломонѣ въ ряду памятниковъ древней повѣсти.

Въ „Видѣніи" пророка Исаіи заключались предвѣщанія о послѣднихъ временахъ. Апокрифъ заставляетъ библейскаго пророка говорить объ Антихристѣ, рисуетъ картину человѣческихъ беззаконій и послѣднюю казнь отъ разгнѣваннаго Бога. Людей постигнутъ всевозможныя бѣдствія: сначала бѣдствія грозятъ, повидимому, только еврейскому народу,—на него нападутъ иноплеменники, на него обрушится голодъ, нападутъ дикіе звѣри и поѣдятъ его скотъ, „ратаи не будутъ пѣть на нивѣ", пути опустѣютъ, погибнутъ рыбы въ водахъ, птицы не будутъ парить въ воздухѣ, „земля будетъ водою" и легко будетъ только однимъ мертвымъ и не родившимся... Но въ концѣ концовъ долженъ погибнуть весь родъ человѣческій. Придетъ конецъ міра: „и тогда не будетъ между вами ни смѣха и богохульныхъ словъ, ни всякихъ игръ бѣсовскихъ, не будетъ коней борзыхъ, ни ризъ свѣтлыхъ; тогда начнете падать, умирая, другъ съ другомъ и братъ съ братомъ охватившись, и тогда дитя умретъ на колѣняхъ матери своей, а мать, охватившись съ своей дочерью, и тогда будетъ въ васъ горькое стенаніе и отъ крика вашего потрясется земля, солнце померкнетъ, луна преложится въ кровь, и тогда земля восплачется, какъ красная дѣвица, за погибель человѣческую, восплачется море и рѣки и вся глубина и преисподняя и тогда восплачется бездна великимъ гласомъ, какъ въ златокованную трубу; тогда восплачутся ангелы, видя безъ милости погибающій родъ человѣческій за умноженіе его злобы, и тогда Антихристъ начнетъ ходить явно съ своими бѣсами, прельщая и умерщвляя людей, пока сойдетъ съ неба Господь Саваоѳъ, воздавая каждому по его дѣламъ".

Эта картина конца міра и будущаго суда была обильно разработана въ литературѣ первыхъ вѣковъ и въ книгахъ истинныхъ и въ цѣломъ рядѣ сказаній „ложныхъ", которыя начали проникать въ нашу письменность съ первыхъ ея памятниковъ, какъ, напр., особенно извѣстное сказаніе Меѳодія Патарскаго.

Еще обширнѣе былъ отдѣлъ апокрифовъ новозавѣтныхъ. Въ нихъ повторяется общая черта нашей отреченной литературы. Памятники ея, въ огромномъ большинствѣ, приходили къ намъ готовыми изъ письменности южно-славянской. Повидимому, и въ этомъ источникѣ они чаще передавали греческіе подлинники не сполна, а въ извлеченіяхъ и отрывкахъ; въ старой нашей письменности эта отрывочность, быть можетъ, еще увеличилась и

вмѣстѣ съ тѣмъ происходило смѣшеніе сказаній. Большинство старыхъ книжниковъ было мало опытно въ литературномъ отношеніи и, встрѣчая сказанія, близкія по сюжету, книжникъ не затруднялся смѣшивать ихъ въ одно цѣлое, хотя бы между ними были разнорѣчія; неисправность рукописей давала поводъ къ произвольнымъ исправленіямъ и къ новой порчѣ текстовъ. Не мудрено, что, переходя въ народную массу, основа и подробности апокрифовъ видоизмѣнялись иногда до неузнаваемости. Такъ, напр., для нашихъ изслѣдователей до сихъ поръ остается камнемъ преткновенія знаменитый „камень алатырь", играющій такую важную роль въ старыхъ заговорахъ и заклятіяхъ и несомнѣнно происходящій изъ апокрифическаго источника, который затерялся въ долговременномъ народномъ обращеніи.

Такимъ образомъ, составъ нашей отреченной литературы,—хотя иногда заключающей немаловажныя указанія для исторіи греческаго апокрифа,—не исчерпываетъ своего источника. „Далеко не всѣ апокрифы (ветхозавѣтные), упоминаемые въ древнихъ индексахъ запрещенныхъ книгъ,—говорилъ Порфирьевъ,—были переведены на славянскій языкъ и были извѣстны у насъ въ древнія времена; и изъ извѣстныхъ апокрифовъ многіе распространены были болѣе въ передѣлкахъ, нежели въ подлинномъ видѣ, болѣе въ извлеченіяхъ и отрывкахъ, чѣмъ въ полныхъ сочиненіяхъ; такъ часто встрѣчающіяся въ разныхъ памятникахъ древней русской письменности апокрифическія сказанія и легендарныя подробности далеко не всегда заимствовались изъ первыхъ подлинныхъ источниковъ, а весьма часто и даже бо́льшею частію изъ вторыхъ и третьихъ рукъ, изъ разныхъ переводныхъ, греческихъ, болгарскихъ, сербскихъ и даже польскихъ книгъ, въ которыхъ они помѣщались. Это же самое надобно сказать и о новозавѣтныхъ апокрифахъ. Они также далеко не всѣ были извѣстны у насъ въ древнія времена и также извѣстны были больше въ сокращеніяхъ и въ извлеченіяхъ изъ разныхъ переводныхъ книгъ".

Изъ апокрифическихъ евангелій извѣстны были первоевангеліе Іакова, евангеліе Никодима и Ѳомы. Изъ апокрифическихъ писаній апостольскихъ извѣстны отрывки, напримѣръ: путешествія (обходы) апостоловъ; дѣяніе и мученіе святыхъ, славныхъ и верховныхъ апостоловъ Петра и Павла; житіе и мученіе апостола Ѳомы; мученіе св. апостола и евангелиста Матѳея; мученіе апостола Андрея Первозваннаго; дѣяніе апостола Филиппа. Изъ апокрифическихъ апокалипсисовъ были извѣстны: апокалипсисъ апостола Павла, въ славянской передѣлкѣ подъ заглавіемъ: „Слово

о видѣніи апостола Павла"; апокалипсисъ пресв. Богородицы, подъ заглавіемъ: „Хожденіе Богородицы по мукамъ"; и (второй) апокалипсисъ Іоанна Богослова, подъ заглавіемъ: „Слово св. Іоанна Богослова о пришествіи Господни". Въ самой византійской литературѣ, кромѣ основныхъ древнихъ апокрифовъ составилось впослѣдствіи большое количество сказаній второстепенныхъ, которыя были ихъ сокращеніемъ, варіантомъ или дополненіемъ: такъ цѣлая масса апокрифическихъ отрывковъ, старой и поздней формаціи, разсѣяна въ разнообразныхъ толкованіяхъ священнаго писанія, въ книгахъ историческихъ, житіяхъ и поученіяхъ, и въ этомъ составѣ апокрифическіе эпизоды снова приходили, въ переводахъ, въ славяно-русскую письменность. Множество подобныхъ сказаній разсѣяно въ сборникахъ, которые, особливо съ XV вѣка, становятся любимой формой книжнаго чтенія [1]).

Въ отреченныхъ памятникахъ исторія Спасителя, Богоматери, апостоловъ излагается опять съ подробностями, совершенно неизвѣстными каноническимъ евангеліямъ и инымъ апостольскимъ писаніямъ. Какъ и въ апокрифахъ ветхозавѣтныхъ, событія излагаются обыкновенно съ большою наглядностью, съ наклонностію къ символизму и прообразованію, съ тономъ полной достовѣрности и нерѣдко съ неподдѣльной поэзіей.

Въ первоевангеліи Іакова разсказывается главнымъ образомъ о рожденіи Богоматери, и въ нашихъ рукописяхъ оно встрѣчается обыкновенно подъ названіемъ: „Слово о рождествѣ пресв. Богородицы"; разсказывается о введеніи во храмъ, о двухъ благовѣщеніяхъ (одно на колодцѣ, когда Богоматерь ходила за водой; другое въ храмѣ, когда она пряла золотыя нити для церковной завѣсы), о рождествѣ Христа, о поклоненіи волхвовъ, бѣгствѣ въ Египетъ и т. д. Не признанное каноническимъ, оно, однако, было очень распространено у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ, и многія подробности его принимались какъ историческій фактъ.

Описанію дѣтства Христа посвящено евангеліе Ѳомы: „Младеньство Господа нашего І. Х.", или „Чтеніе дѣтьства І. Х-ва", какъ называется оно въ нашихъ рукописяхъ. Это евангеліе встрѣчается, однако, весьма рѣдко, и это объясняютъ тѣмъ, что когда, напримѣръ, первоевангеліе Іакова отличается тономъ сдержаннымъ и спокойно величественнымъ, здѣсь изложеніе слишкомъ реалистическое, и личности Христа, еще младенца, приданъ рѣз-

[1]) См. предисловія Порфирьева къ апокрифамъ ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ.

кій суровый характеръ. „Здѣсь Христосъ является далеко не проповѣдникомъ любви къ ближнему, не основателемъ христіанскаго ученія, не чудотворцемъ-благодѣтелемъ человѣчества: это — мальчикъ, озлобленный на окружающихъ его іудеевъ, къ которымъ онъ относится не только сурово, но иногда и жестоко; мальчикъ, который, будучи одаренъ высшей силой, употребляетъ эту силу, чтобы покарать, наказать, а не только вразумить не видящихъ въ немъ Бога іудеевъ; единственно симпатичными ему людьми, къ которымъ онъ относится ласковѣе, — его родители; да и то не всегда въ отношеніи къ нимъ можетъ онъ сдержать самоувѣренный, строптивый характеръ. Понятно, насколько Христосъ съ подобнымъ характеромъ былъ далекъ отъ того Христа, какимъ его себѣ представляли христіане на основаніи писаній каноническихъ, на основаніи преданій, легендъ и всего христіанскаго вѣроученія“ [1]), — и даже на основаніи другихъ апокрифическихъ книгъ.

Въ сказаніи Афродитіана о чудѣ въ Персидской землѣ разсказывается, какъ персидскіе жрецы первые узнали о рождествѣ Спасителя: это — исторія волхвовъ. „Персы прежде всего увѣдали о Христѣ“ — и въ доказательство сообщается, что писанія персидскихъ книгочіевъ вваяны въ золотыхъ ковчегахъ и хранятся въ царскихъ палатахъ. Первое открытіе о великомъ событіи Рождества Спасителя произошло слѣдующимъ образомъ. Однажды царь пришелъ въ кумирницу, наполненную золотыми и серебряными идолами, чтобы спросить у жрецовъ объясненія видѣннаго имъ сна. Жрецы иносказательно объявили ему о божественномъ рожденіи отъ дѣвы; они сказали ему, чтобы онъ остался въ кумирницѣ до вечера, и когда пришла ночь, онъ увидѣлъ, что „образы кумирные“ начали пѣть и играть. Царь ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ сказалъ ему: „подожди, царь, потому что приспѣло конечное явленіе, — которое Богъ всѣхъ изволилъ показать намъ“. Тогда открылась кровля и вошла свѣтлая звѣзда и стала надъ кумиромъ источника и послышался голосъ, возвѣщавшій, что появился „неописанный младенецъ“, начало и конецъ, начало къ спасенію, а конецъ къ пагубѣ“. При этомъ всѣ кумиры пали ницъ, стоялъ одинъ „источникъ“ (кумиръ), въ которомъ оказался царскій вѣнецъ отъ камня анѳракса и измарагда, а надъ источникомъ стояла звѣзда. Царь велѣлъ позвать всѣхъ мудрецовъ, разрѣшающихъ знаменія, сколько ихъ было въ его царствѣ. Когда всѣ они пришли въ кумирницу и

---

[1]) Сперанскій, Апокр. Евангелія, стр. 37.

увидѣли звѣзду надъ источникомъ и вѣнецъ съ каменіемъ и лежащихъ кумировъ, они сказали, что въ Іудеѣ возстало новое царство и кончилось время упавшихъ боговъ, и пусть царь пошлетъ въ Іерусалимъ, потому что тамъ находится „вседержитель, держимый женскими руками". Звѣзда осталась надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока волхвы пошли изъ Персіи, и тогда звѣзда пошла съ ними, руководя ихъ. По возвращеніи волхвы разсказали о томъ, что̀ они видѣли, и повѣствованіе ихъ было написано на золотой доскѣ. Когда они пришли въ Іерусалимъ, еврейскіе старѣйшины спросили, зачѣмъ они пришли, и когда тѣ сказали, что родился Мессія, разрушающій ихъ законъ, старѣйшины просили волхвовъ взять дары и утаить такое чудо; возмутился и царь еврейскій, къ которому ихъ привели, — но волхвы не послушали ихъ и пошли, куда были посланы. Они увидѣли младенца Іисуса и мать его: отроча, по словамъ ихъ, сидѣло на землѣ, какъ бы по второму году, и младенецъ нѣсколько похожъ былъ на образъ его матери, которая была высока ростомъ, смугла, съ круглымъ лицомъ, и волхвы взяли съ собой обличіе ихъ обоихъ и принесли въ свою страну и своими руками положили въ кумирницѣ. Волхвы принесли въ даръ младенцу золото, ливанъ и смирну, поклонились ему и привѣтствовали его; онъ же смѣялся и плескалъ руками, какъ бы похваляя слова ихъ. Къ вечеру пришелъ къ нимъ страшный юноша и велѣлъ имъ идти съ миромъ домой, потому что на нихъ долженъ былъ подняться Иродъ. Они послушались и отправились въ Персію... Сказаніе Афродитіана осложнялось потомъ другими апокрифическими легендами и, рано явившись въ нашей письменности, еще въ XVI столѣтіи пользовалось большой любовью читателей, такъ что противъ него счелъ нужнымъ вооружиться Максимъ Грекъ, доказывая его недостовѣрность. Опроверженіе было, однако, запоздалое и притомъ, касаясь одного этого памятника, не ослабило вліянія множества другихъ однородныхъ.

Никодимово евангеліе, принадлежащее къ очень древнимъ памятникамъ новозавѣтнаго апокрифа, существуетъ въ двухъ редакціяхъ: краткой, представляющей разсказъ объ осужденіи Спасителя Пилатомъ, о крестной смерти и воскресеніи; и полной, гдѣ къ этому присоединяется разсказъ о сошествіи Христа во адъ. Разсказъ объ осужденіи Спасителя вообще сходенъ съ канонической исторіей и отличается только бо̀льшими подробностями и прикрасами. Говорится, напримѣръ, что когда Іисусъ былъ введенъ къ Пилату, то „боги демонскіе", стоявшіе въ палатахъ игемона, увидѣвъ Іисуса, преклонились передъ нимъ.

Іудеи, увидѣвъ чудо, закричали людямъ, державшимъ боговъ, что они наклонили ихъ передъ Іисусомъ, и сказали Пилату, что сами это видѣли. Пилатъ призвалъ этихъ людей и спросилъ ихъ, зачѣмъ они это дѣлали; они отвѣчали, что они — греки и служители своихъ боговъ, то какъ могли бы они преклонить ихъ передъ Іисусомъ? Тогда Пилатъ сказалъ іудейскимъ старѣйшинамъ, чтобы они сами выбрали сильныхъ людей держать боговъ; іудеи выбрали крѣпкихъ людей и поставили у каждаго бога по шести человѣкъ и велѣли крѣпко держать ихъ, когда Іисусъ станетъ предъ судищемъ, — и Пилатъ велѣлъ вывести Іисуса, пока боги будутъ поставлены вновь. Когда Іисусъ снова вошелъ въ притворъ, то боги, увидѣвши его, опять пали и поклонились ему до земли. Судъ Пилата изложенъ опять съ новыми подробностями. Пилатъ видѣлъ невинность Христа, но не могъ противиться настояніямъ іудеевъ и предалъ его на распятіе, „измывъ руки свои передъ солнцемъ“. Услышавъ о распятіи и сопровождавшихъ его чудесахъ, Пилатъ и жена его отъ скорби не могли въ тотъ день ни ѣсть, ни пить. Разсказъ о погребеніи и воскресеніи Христа опять украшается дополненіями, которыя впослѣдствіи, несмотря на апокрифическое происхожденіе, пользовались полупризнаннымъ авторитетомъ.

Къ евангелію Никодима примыкаетъ „Посланіе Пилата къ Тиверію кесарю“, въ различныхъ редакціяхъ, заключающее разсказъ о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Спасителя. Затѣмъ связаны съ нимъ сказаніе о приходѣ въ Римъ сестеръ Лазаря, Мароы и Маріи, съ жалобами на Пилата, и разсказъ объ Іосифѣ Аримаоейскомъ. Посланіе имѣетъ видъ оффиціальнаго донесенія (оно названо „возношеніемъ его величествію“), какъ бы по взгляду посторонняго свидѣтеля. Въ посланіи чудесъ при смерти Спасителя было больше и онѣ разсказаны подробнѣе, чѣмъ въ евангельскомъ изложеніи. Между прочимъ, „въ одну субботу ночью былъ съ неба великій шумъ и все небо было въ семь разъ яснѣе и свѣтлѣе всѣхъ дней, а отъ третьяго часа ночью возсіяло солнце, какъ никогда не бывало, и освѣтило всюду, и все небо просвѣтилось, какъ молнія, внезапно пришедшая зимою. И нѣкіе высокіе мужи въ великолѣпныхъ одеждахъ и въ неисповѣдимой славѣ являлись въ великомъ множествѣ, восклицая: распятый Христосъ воскресъ, и голосъ ихъ слышался, какъ громовое величіе: слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, выйдите изъ ада порабощенные въ преисподней. Отъ голоса же ихъ всѣ горы и холмы земные колебались, камни разсѣлись и на землѣ явились великія пропасти... и многія тѣла умершихъ

воскресли и все множество воспѣвало великимъ голосомъ: воскресъ изъ мертвыхъ Христосъ, и, воскресивъ всѣхъ мертвыхъ, оживилъ и, разрушивъ адъ, умертвилъ... Всю ночь, благочестивый владыка [1]), свѣтъ не переставалъ. Изъ іудеевъ же многіе умерли, такъ что и тѣла ихъ не явились. И одержимый страхомъ и лютымъ трепетомъ, видѣвши то, что̀ происходило въ это время, я написалъ и возвѣстилъ нашей державѣ, изложивъ содѣянное іудеями на Іисуса"...

Судьба Пилата разсказывалась различно и послужила потомъ темою для средневѣковыхъ варіацій. Передавалось между прочимъ сказаніе, что Пилатъ, осужденный кесаремъ на смерть, раскаялся и молился, идя къ мѣсту казни, и по окончаніи молитвы съ неба послышался голосъ, приносившій прощеніе: „...тобой совершились пророческія прореченія обо мнѣ, и ты будешь свидѣтелемъ во второмъ моемъ пришествіи, когда буду судить живымъ и мертвымъ". Отсѣченную голову Пилата принялъ ангелъ.

Содержаніе второй части евангелія Никодима, говорившей о сошествіи Христа въ адъ, было извѣстно у насъ и во вторичныхъ формаціяхъ, особливо въ видѣ „Слова въ великую субботу о погребеніи тѣла Спасителя", Епифанія Кипрскаго, и „Слова въ великую пятницу", Евсевія Александрійскаго. Въ обоихъ событіе излагается въ подробностяхъ, неизвѣстныхъ каноническому писанію, и въ грандіозныхъ о̀бразахъ, безъ сомнѣнія поражавшихъ воображеніе и доставлявшихъ этимъ произведеніямъ популярность.

Слово Епифанія считается подложнымъ. Оно открывается разсказомъ о томъ, какъ находившіеся въ аду ветхозавѣтные патріархи, пророки и праведники непрестанно молились Богу, прося избавленія. Когда послышался голосъ: „возьмитесь, врата вѣчныя", то всѣ основанія адской темницы поколебались и адскія силы въ ужасѣ бросились бѣжать, сбивая одинъ другого съ ногъ, спотыкаясь; иные цѣпенѣли какъ мертвецы; силы Господни разрушали адъ: онѣ раскапывали темницу до самыхъ основаній, вязали мучителей, а другія освобождали вѣчныхъ узниковъ. Первозданный Адамъ заслышалъ приближеніе Спасителя и обратился къ заключеннымъ вмѣстѣ съ нимъ: „я слышу, что нѣкто идетъ къ намъ, и если тотъ во истину соизволилъ придти сюда, то мы освободимся отъ узъ, и если во истину увидимъ его съ нами, то избавимся отъ ада". Въ это время

[1]) Обращеніе къ кесарю.

вошелъ Господь съ побѣднымъ оружіемъ въ рукахъ, крестомъ; Адамъ въ ужасѣ, ударивъ себя въ перси, привѣтствовалъ его и Христосъ взялъ его за правую руку и воскресилъ, говоря: „возстань, спящій, и воскресни изъ мертвыхъ и освѣтитъ тебя Христосъ твой; я—Богъ твой, ради тебя бывшій сыномъ тебѣ, и нынѣ говорю: повелѣваю связаннымъ — выходите, и находящимся во тьмѣ—просвѣтитесь, и лежащимъ—возстаньте; а тебѣ повелѣваю: возстань, спящій, потому что не для того я тебя сотворилъ, чтобы ты былъ связанъ въ аду: воскресни изъ мертвыхъ, потому что я — жизнь человѣкамъ и воскресеніе". Въ связи съ этимъ разсказомъ находится и извѣстное въ старой письменности „рукописаніе, данное Адамомъ дьяволу".

Другое слово, которое носитъ имя Евсевія Александрійскаго, приписывается въ нашихъ рукописяхъ и другимъ писателямъ— Евсевію Самосатскому, Евсевію Емесскому, блаженному Евстафію. Славянскій переводъ представляетъ, какъ нерѣдко, нѣкоторые варіанты въ сравненіи съ греческимъ подлинникомъ. Слово Евсевія, по замѣчанію Порфирьева, любопытно и въ художественномъ отношеніи: „оно представляетъ высокій образецъ церковнаго краснорѣчія и вмѣстѣ христіанской церковной поэзіи". Событія, изложенныя въ Никодимовомъ евангеліи, представлены здѣсь въ видѣ настоящей драмы, въ трехъ отдѣлахъ: ожиданіе искупленія находящимися въ аду ветхозавѣтными праведниками и сошествіе въ адъ Іоанна Предтечи; предательство Іуды и козни адскихъ силъ; сошествіе въ адъ Спасителя, разрушеніе ада и изведеніе изъ него праведниковъ. Напр., когда Іоаннъ Предтеча сошелъ въ адъ, ветхозавѣтные праведники стали спрашивать: придетъ ли Спаситель освободить ихъ — потому что всѣ пророчества о немъ окончились, т.-е. совершились. Іоаннъ спрашиваетъ ихъ: что̀ они пророчествовали о Христѣ? Пророкъ Давидъ сказалъ: я разумѣлъ, что безъ молвы тихо сходитъ Христосъ съ небеси, какъ туча на руно. Исаія сказалъ: я провидѣлъ, что отъ Дѣвы родится, и потому говорилъ: се дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ сына, и нарекутъ имя ему Еммануилъ. Одинъ сказалъ: я провидѣлъ, что двѣнадцать учениковъ будутъ служить ему. Другой сказалъ: мнѣ явлено было Духомъ Святымъ, какія дѣла и чудеса сотворитъ; отверзутся очи слѣпымъ и уши глухихъ услышатъ. Другіе говорили: я разумѣлъ, что ученикъ его предастъ; я разумѣлъ, что на тридцати сребреникахъ хотятъ предать. Исаія опять сказалъ: я провидѣлъ, что на судище будетъ веденъ. Іеремія сказалъ: я зналъ, что на крестѣ хотятъ его распять, и т. д. Эти

радостные разговоры услышалъ Адъ [1]) и совѣщается съ дьяволомъ, что̀ имъ слѣдуетъ предпринять. Дьяволъ разсказываетъ, что онъ сдѣлалъ все, что̀ нужно—вооружилъ на Христа іудеевъ, отъискалъ Іуду для предательства; изъ словъ Спасителя: „прискорбна есть душа моя даже до смерти", дьяволъ заключилъ, что Христосъ боится смерти, и съ радостью пришелъ въ адъ и говорилъ: „готовъ будь, брате мой Аде, уготови мѣсто твердо, чтобы заключить нарицаемаго Іисуса: я уже устроилъ на него смерть, уготовилъ гвоздіе, наострилъ копіе, налилъ оцта. Іуду и жидовъ наострилъ на него, какъ оружіе". Христосъ много досадилъ ему, разрушая всѣ его козни, творя знаменія и чудеса, которыя привлекаютъ къ нему народъ, и въ особенности тяжело было дьяволу то, что Христосъ воскресилъ Лазаря, и т. д. Съ этими словами Епифанія и Евсевія связаны были новые апокрифы, гдѣ отчасти повторяются тѣ же подробности, отчасти вносятся новыя. Между прочимъ таковы: „Слово святыхъ апостолъ, иже отъ Адама во адѣ къ Лазарю", и „Слово въ субботу шестую поста на воскресеніе друга божьяго Лазаря", первое — извѣстное по рукописи XVI вѣка, второе XVI—XVII вѣка. Въ первомъ, ветхозавѣтные праведники, услышавъ о пришествіи Спасителя, возрадовались, припоминаютъ всѣ предсказанія о немъ и просятъ Лазаря, уходящаго изъ ада на землю, передать Спасителю объ ихъ положеніи и ихъ ожиданіи. Адамъ поручаетъ Лазарю, чтобы онъ сказалъ Спасителю: „Свѣтлый другъ Христовъ Лазарь, повѣдай отъ меня владыкѣ: на то ли ты меня, Господи, создалъ, чтобы на короткій вѣкъ быть на этой землѣ, а вотъ и меня осудилъ мучиться многіе годы въ аду; для того ли я наполнилъ землю, а вотъ мои возлюбленные внуки сидятъ во тьмѣ, на днѣ адовомъ, мучимые Сатаной, скорбью и тугою сердце тѣшатъ, и слезами очи и зѣницы омываютъ... На малое время я былъ царемъ всѣмъ божіимъ тварямъ, а нынѣ на многіе дни сталъ рабомъ аду и бѣсамъ его—плѣнникомъ... Я сотворенъ по твоему образу, а нынѣ дьяволъ мнѣ ругается"... И Адамъ исчисляетъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ и праведниковъ — Авраама, Ноя, Моисея, Давида, Еноха, Илію: что̀ они совершили и за что̀ мучатся? Во второмъ Словѣ продолжается разсказъ о томъ, какъ Лазарь исполнилъ просьбу Адама, когда, воскресши, возвратился на землю.

Полагаютъ, что оба слова должны восходить къ одному общему источнику, къ болѣе полному сказанію о̀ Лазарѣ, и какъ

[1]) „Адъ" вообще нерѣдко олицетворялся.

будто носятъ слѣды народной редакціи. Въ способѣ выраженія есть дѣйствительно обороты народные и любопытныя совпаденія съ языкомъ Слова о полку Игоревѣ [1]).

Особая группа сказаній излагала исторію Іуды предателя. Сказанія были разнорѣчивы и согласны были въ одномъ — въ изображеніи его злодѣйства, съ обычными фатальными совпаденіями и предзнаменованіями. Такъ еще въ первоевангеліи Іакова разсказывается, что однажды на дорогѣ напалъ на Спасителя бѣсноватый мальчикъ и укусилъ его въ правый бокъ; этотъ мальчикъ былъ Іуда Искаріотскій. Тридцать сребренниковъ, которые Іуда получилъ за свое предательство, имѣли длинную исторію: это были тѣ самые сребренники, которые получили братья Іосифа, когда продали его египетскимъ купцамъ; затѣмъ сребренники попали за купленный хлѣбъ къ Фараону, а отъ него перешли къ царицѣ Савской. Царица послала ихъ къ Соломону и они лежали въ царской казнѣ до вавилонскаго плѣна. Похищенные во время плѣна, они попали опять въ Іерусалимъ, когда волхвы принесли ихъ въ даръ къ новорожденному Іисусу. Во время бѣгства въ Египетъ святое семейство потеряло ихъ; ихъ нашелъ пастухъ и т. д. Далѣе, разсказывается, что Іуда, предавши Христа, былъ мучимъ совѣстью, возвратилъ іудеямъ деньги и, пришедши домой, просилъ у жены веревки, чтобы повѣситься, потому что Христосъ на третій день долженъ былъ воскреснуть и тогда ему грозила великая бѣда. Жена его въ это время жарила на вертелѣ пѣтуха и не вѣрила воскресенію: „какъ этотъ жареный пѣтухъ не воскреснетъ, такъ и Іисусъ не воскреснетъ“. Но едва она сказала эти слова, какъ пѣтухъ взмахнулъ крыльями и три раза прокричалъ. Іуда взялъ веревку и повѣсился, и т. д.

Подобнымъ образомъ передавались цѣлыя исторіи о двухъ разбойникахъ, которые распяты были вмѣстѣ съ Христомъ.

Въ отреченныхъ книгахъ разсказываются далѣе повѣсти объ іерействѣ Христа, о перепискѣ Христа съ Авгаремъ, о нерукотворенномъ образѣ и т. д.

Группа сказаній сосредоточена была на успеніи Богоматери. Древнѣйшимъ изъ нихъ считается Слово Іоанна Богослова, апокрифическое, какъ и другія повѣсти объ этомъ событіи; тѣмъ не менѣе эти сказанія были чрезвычайно распространены и поль-

[1]) Напримѣръ: „Воспоемъ, дружино, пѣсньми днесь“; „воспоемъ пѣсни тихи и веселыя“; „Исаія и Іеремія, ругающеся адови“; „тугою сердце тѣшатъ“; „да мене жаль ли ти, Господи, или не жаль“; „а се твои извольницы, Авраамъ съ сыномъ своимъ... полоняникъ“; „Ему же Адаму глаголаше Давидъ, во преисподнемъ адѣ сѣдя, накладая очитыя персты на живыя струны“. Порфирьевъ, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 48—49.

зовались большимъ уваженіемъ. „Онѣ входили въ церковныя пѣснопѣнія и проповѣди, въ Прологи, Синаксари и Четь-минеи... Разные анахронизмы, которые встрѣчаются въ Словѣ Іоанна Богослова, не позволяютъ приписать его Іоанну Богослову и показываютъ, что оно составлено въ концѣ III или въ началѣ IV вѣка. Неизвѣстный составитель назвалъ его именемъ св. Іоанна Богослова, конечно, для того, чтобы придать ему болѣе авторитета. Іоаннъ Богословъ былъ самымъ любимымъ и близкимъ ученикомъ Спасителя; его попеченію и защитѣ Спаситель поручилъ предъ своею крестною смертію свою матерь, которая, по преданію, и жила въ его домѣ до самаго успенія" [1]). На основаніи евангельскаго упоминанія объ этихъ отношеніяхъ, онѣ были развиты въ легендѣ и дали поводъ приписать повѣствованіе именно Іоанну Богослову. Оно рисуетъ величественную картину событія, къ которому собрались въ Виѳлеемъ принесенные Святымъ Духомъ апостолы изъ разныхъ странъ, гдѣ они вели проповѣдь; въ событіи приняли участіе небесныя силы и самъ Господь, и оно сопровождалось великими чудесами. Когда апостолы собрались, Святой Духъ сказалъ: какъ въ недѣлю (древнее названіе воскреснаго дня) было благовѣщеніе, рождество въ Виѳлеемѣ, входъ Господень въ Іерусалимъ, и въ недѣлю при кончинѣ міра пріидетъ Господь судить живыхъ и мертвыхъ, такъ въ недѣлю же Онъ имѣетъ прійти съ небесъ ради преставленія св. Дѣвы. Когда Богоматерь благодарила Господа, что онъ услышалъ ея молитву и привелъ къ ней апостоловъ, съ неба послышался громъ и страшный звукъ какъ бы отъ колесницъ, и голосъ какъ бы Сына человѣческаго, явилось множество ангельскаго воинства, и серафимы стояли вкругъ храмины, гдѣ находилась Богородица. Въ средѣ собравшагося народа происходили знаменія и чудеса: слѣпые прозрѣвали, глухіе начали слышать, прокаженные и бѣсноватые исцѣлялись. Іудеи просили игемона послать войско въ Виѳлеемъ, но Богоматерь и апостолы находились уже въ Іерусалимѣ въ ея домѣ, перенесенные туда силою Святого Духа. Іудеи хотѣли сжечь домъ Богоматери, но огонь обратился противъ нихъ и попалилъ множество народа, и т. д. Когда успеніе совершилось и Господь принялъ святую душу Богоматери, апостолы понесли на одрѣ ея тѣло изъ Іерусалима, но въ это время (при чемъ совершилось еще одно чудо) двѣнадцать облаковъ внезапно восхитили ихъ и перенесли въ рай, гдѣ апостолы видѣли

---

[1]) Порфирьевъ, тамъ же, стр. 74—75.

между прочимъ Елизавету, мать Іоанна, и Анну, мать Пресвятой Дѣвы, Авраама и Давида и т. д.

Кромѣ другихъ сказаній, связанныхъ съ разсказомъ объ успеніи Богоматери, столь же апокрифическихъ, но признаваемыхъ у весьма авторитетныхъ писателей, существовало цѣлое житіе пресвятой Богородицы, іерусалимскаго монаха Епифанія, гдѣ были собраны легендарныя сказанія объ ея жизни съ дѣтства до успенія.

Исторія апостоловъ также имѣла свои апокрифическіе памятники. Таковы были путешествія апостоловъ, названныя въ славяно-русскомъ индексѣ „Обходами апостольскими", въ рукописяхъ подъ заглавіями: Слово святыхъ апостоловъ Петра и Андрея, Матѳея и Руфа и Александра; дѣянія и мученіе апостоловъ Петра и Павла; дѣянія апостола Павла и великомученицы Ѳеклы; дѣянія апостола Филиппа; дѣянія и мученіе апостола Ѳомы; житіе святаго Іоанна Богослова; сказаніе о немъ же, ученика его Прохора; житіе апостола Іакова, брата Господня; Слово апостола и евангелиста Марка; наконецъ упоминаются въ индексахъ и частію встрѣчаются въ рукописяхъ еще многія сочиненія съ именами апостоловъ: Слово Іакова, брата Господня, о святой недѣлѣ; Варнавино евангеліе, Варнавино посланіе, Петрово обавленіе (Апокалипсисъ), Павлово хожденіе по мукамъ, Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ и Вопросы Іоанна Аврааму на Елеонской горѣ. Съ нѣкоторыми изъ нихъ мы еще встрѣтимся далѣе.

Уже древніе соборы обратили вниманіе на ложныя сказанія о мученикахъ и запрещали ихъ, чтобы не подавать повода къ невѣрію. Греческіе и латинскіе индексы называютъ уже мученіе Георгія и житіе Кирика и Іулиты. Въ славяно-русскомъ индексѣ указанъ цѣлый рядъ подобныхъ отреченныхъ житій: — „Суть же и о мученицѣхъ словеса криво складена, а не тако, яко же истинна о нихъ писана въ Миніахъ-четьихъ и въ Пролозѣхъ, — яко се: Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіяна царя мученъ, онъ же бяше мученъ отъ Діоклитіяна царя, — Никитино мученіе, нарицающе его сына Максимьянова царева, иже бѣ самъ мучилъ, все же то лгано, вся же суть та прилогъ обличаетъ; Еупатіево мученіе, что седмижды умеръ, а седмью ожилъ, — Климентово мученіе Анкирьскаго, — и Ѳеодора Тирона, еже о зміи, — и Иринино мученіе — несогласна суть, и иныхъ мнозѣхъ"... И дѣйствительно въ старой письменности существовали еще многія не упомянутыя индексомъ апокрифическія житія; нѣкоторыя изъ нихъ пользовались большою славою у старинныхъ читателей и зано-

симы были въ самыя Минеи и Прологи: сказаніе о святомъ Макаріи римскомъ или „Слово о трехъ мнисѣхъ, како находили св. Макарья отъ рая поприщъ двадцать“, житія Зосимы, Ипатія, Дмитрія Солунскаго, семи отроковъ въ Ефесѣ и др.

Длинный рядъ памятниковъ посвященъ вопросамъ эсхатологическаго характера, т.-е. концу міра, второму пришествію, страшному суду и жизни загробной. Эсхатологическія сказанія были чрезвычайно распространены въ славяно-русской, какъ вообще въ средневѣковой христіанской литературѣ, и это было естественно: подобные вопросы возникаютъ уже въ первобытныхъ миѳологіяхъ; при нѣкоторой степени сознанія человѣкъ не можетъ не задавать себѣ вопроса о будущей судьбѣ, о загробной жизни, которой ожидали въ той или другой формѣ. Христіанская эсхатологія, хотя и не вполнѣ ясно, поставлена была въ самыхъ основахъ вѣроученія, и неясности по обыкновенію были раскрыты въ апокрифическихъ сказаніяхъ о концѣ міра. Онѣ произошли въ особенности изъ двухъ источниковъ. Однимъ были собственно іудейскія представленія о пришествіи Мессіи и его царствѣ: много разъ это царство было указано ветхозавѣтными пророчествами и понято было евреями въ реальномъ смыслѣ, такъ какъ бѣдствія народа въ многократныхъ разореніяхъ и плѣненіяхъ заставляли ожидать избавленія и освобожденія въ этомъ будущемъ царствѣ. Самымъ яркимъ выраженіемъ этихъ ожиданій явилась книга пророка Даніила, написанная во время Вавилонскаго плѣненія, и еврейская апокрифическая книга Еноха, возникшая еще до христіанства. Обѣ книги (и послѣдняя, испытавшая потомъ много видоизмѣненій) пользовались большимъ авторитетомъ у самихъ христіанъ и служили образцами для эсхатологическихъ сочиненій христіанскихъ. Въ іудейской средѣ возникло и представленіе объ извѣстномъ количествѣ времени, въ теченіе котораго предоставлено было существовать земному міру, послѣ чего должно было наступить царство Божіе на землѣ. Это время было 6000 лѣтъ, опредѣленныхъ въ соотвѣтствіе съ шестью днями творенія: послѣ этихъ тысячъ лѣтъ бѣдствій и испытаній седьмой день или седьмая тысяча лѣтъ должна была быть временемъ торжества и благополучія для избраннаго народа. Евреи исполнены были этими надеждами и во время пришествія Спасителя, но они обманулись въ своихъ ожиданіяхъ, когда онъ говорилъ не о внѣшнемъ царствѣ, а о царствѣ не отъ міра сего: поэтому они и отвергли его. Христіане приняли это опредѣленіе лѣтъ существованія человѣчества и только впослѣдствіи продолжили существованіе міра до семи тысячъ лѣтъ. Другимъ

источникомъ средневѣковой эсхатологіи служили писанія новозавѣтныя, въ особенности Апокалипсисъ. Здѣсь были уже даны указанія о концѣ міра, и богатый мистическій матеріалъ широко развился впослѣдствіи. Внѣшнія историческія условія способствовали ожиданіямъ конца міра: въ первые вѣка гоненія христіанства, позднѣе опустошительныя нашествія варваровъ на христіанскія страны внушали мысль, что наступили послѣднія времена (какъ эта мысль являлась у нашихъ книжниковъ во время татарскаго нашествія); историки замѣчаютъ, что распространенію легендарныхъ сказаній этого рода содѣйствовалъ между прочимъ упадокъ просвѣщенія на востокѣ въ тѣ вѣка. Рядомъ съ легендами о концѣ міра слагались и распространялись апокрифическія сказанія о будущей жизни: загробный міръ видѣла Богоматерь и объ этомъ разсказала легенда; о немъ говорили сказанія съ именами Іоанна Богослова, апостола Павла, апостола Варѳоломея, святыхъ и мучениковъ. Особенно авторитетнымъ свидѣтелемъ былъ Іоаннъ Богословъ, о которомъ существовало мнѣніе, что онъ будетъ жить до второго пришествія и передъ концомъ міра явится на землю съ Енохомъ и Иліей. Въ евангеліи Матѳея говорилось, что Христосъ бесѣдовалъ съ учениками на Елеонской горѣ о разрушеніи Іерусалима и о знаменіяхъ второго пришествія, а евангелистъ Лука говорилъ, что во время преображенія на Ѳаворской горѣ были тѣ же ученики (Петръ, Іаковъ и Іоаннъ) и съ Христомъ бесѣдовали Моисей и Илія: въ апокрифическихъ книгахъ явилась бесѣда и на горѣ Елеонской, и на горѣ Ѳаворѣ, а затѣмъ и другія бесѣды между священными лицами о тайнахъ міра.

Эти произведенія по основнымъ чертамъ содержанія дѣлятся на три отдѣла: сказанія объ Антихристѣ и концѣ міра, о страшномъ судѣ, о будущей жизни. Понятно, что эти предметы разсматривались не въ однѣхъ апокрифическихъ книгахъ, но и въ признанныхъ церковныхъ писаніяхъ. Грань между тѣми и другими была не всегда ясна даже для церковныхъ учителей, особливо въ эпохи слабаго просвѣщенія. Такъ бывало особенно у насъ: для обыкновеннаго книжника упомянутая грань часто совсѣмъ не существовала.

Въ старой русской письменности извѣстно было не мало сказаній объ Антихристѣ и концѣ міра и наиболѣе любимы были тѣ, которыя отличались особенною подробностью изображенія страшныхъ будущихъ событій. Таковы были писанія св. Ипполита о Христѣ и Антихристѣ (было собственно два слова Ипполита: одно, дѣйствительно присвояемое этому писателю II—III вѣка,

и другое „ложно написанное"); слово св. Ефрема Сирина о пришествіи Господа, о концѣ міра и пришествіи Антихриста; житіе св. Андрея Юродиваго, гдѣ сообщены отвѣты этого святого о концѣ міра на вопросы ученика его Епифанія, — и сочиненія апокрифическія: Слово Меѳодія Патарскаго „о царствіи языкъ послѣднихъ временъ", извѣстное съ первыхъ вѣковъ нашей письменности въ различныхъ переводахъ и многихъ редакціяхъ; подложное „Сказаніе о скончаніи міра и Антихристѣ" упомянутаго Ипполита; „Вопросы Іоанна Богослова Господу на Ѳаворской горѣ" (апокрифическій Апокалипсисъ Іоанна), которые отразились въ другихъ апокрифическихъ книгахъ, какъ „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму на горѣ Елеонской" и „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму о праведныхъ душахъ", „Бесѣда трехъ святителей" [1]) и др.

Изъ сочиненій, представляющихъ описаніе страшнаго суда, а также частнаго суда по смерти каждаго человѣка, въ старой русской письменности въ особенности распространены были: слова Ефрема Сирина, особливо „на второе пришествіе"; слово Палладія Мниха о второмъ пришествіи; житіе Василія Новаго—одно изъ самыхъ грандіозныхъ изображеній страшнаго суда и частнаго суда надъ каждымъ человѣкомъ, какія были въ средневѣковой литературѣ. Житіе Василія Новаго (онъ умеръ въ 944) состоитъ изъ двухъ частей: въ первой ученикъ Василія, мнихъ Григорій, передаетъ разсказъ умершей кормилицы Василія, Ѳеодоры, о томъ какъ она ходила по мытарствамъ; а во второй тотъ же Григорій разсказываетъ, какъ, при помощи св. Василія, онъ видѣлъ страшное зрѣлище послѣдняго суда. Представленіе о мытарствахъ, проходимыхъ душою человѣка послѣ смерти, не находится въ числѣ прямыхъ церковныхъ догматовъ, но издавна принимается преданіемъ, изложено во многихъ сочиненіяхъ отцовъ и въ житіяхъ: повѣствованіе Ѳеодоры принадлежитъ къ числу самыхъ яркихъ и самыхъ популярныхъ разсказовъ о хожденіи по мытарствамъ. Въ русской письменности оно изложено было, на основаніи общепринятыхъ представленій, въ „Словѣ о небесныхъ силахъ", которое приписывается Авраамію Смоленскому (въ XIII вѣкѣ) и говоритъ, между прочимъ, о томъ, какъ при рожденіи человѣка Богъ даетъ ему ангела-хранителя, и о томъ,

---

[1]) Съ Апокалипсисомъ Іоанна смѣшивали апокрифическую „Книгу святого Іоанна", или считали послѣднюю богомильской передѣлкой этого Апокалипсиса; но это два разныя сочиненія: въ „Книгѣ Іоанна" преобладаетъ космогоническое содержаніе, разсказъ о твореніи міра двумя силами, о паденіи Сатаніила, и только во второй части говорится о концѣ міра. Ср. Порфирьева, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 105.

какъ по смерти душа человѣка совершаетъ хожденіе по мытарствамъ.

Рядъ сказаній посвященъ изображеніямъ жизни загробной. Здѣсь повѣствованіе опять соединено съ самыми авторитетными именами или вносится въ житія святыхъ, изображая будущую жизнь на „томъ свѣтѣ“, въ раю или аду. Таковы: „Хожденіе Богородицы по мукамъ“ (въ греческомъ подлинникѣ: Откровеніе или Апокалипсисъ пресв. Богородицы); Слово о видѣніи апостола Павла (въ греческомъ подлинникѣ: Апокалипсисъ); упомянутые двоякіе „Вопросы Іоанна Богослова Аврааму“; видѣніе рая въ житіи Андрея Юродиваго. Далѣе, были изображенія рая, существовавшаго будто бы на землѣ: таковы: житіе Макарія Римскаго; хожденіе Зосимы къ Рахманамъ; житіе св. Агапія. Все это—памятники сполна апокрифическіе и большею частію извѣстные въ нашей письменности съ очень древнихъ временъ.

„Хожденіе Богородицы по мукамъ“ и „Видѣніе“ апостола Павла излагали тему, которая должна была живѣйшимъ образомъ затрогивать религіозное чувство и воображеніе въ средніе вѣка, и первый изъ этихъ памятниковъ былъ особенно любимъ старыми книжниками. Пожелавъ видѣть мученія грѣшниковъ, Богородица, руководимая архангеломъ Михаиломъ, проходитъ мѣста адскихъ мукъ и, пораженная страшнымъ зрѣлищемъ, обращается къ Спасителю съ молитвой объ облегченіи казней: по молитвѣ ея, грѣшникамъ дано облегченіе отъ мукъ отъ великаго четверга до пятидесятницы. „Видѣніе“ апостола Павла болѣе сложно. Господь повелѣваетъ апостолу призвать людей къ покаянію и къ уразумѣнію того, что вся тварь повинуется Богу и одинъ человѣкъ согрѣшаетъ. Слѣдуютъ жалобы природы къ Богу на человѣческое беззаконіе: свѣтлое солнце, ночныя свѣтила и особенно земля, свидѣтели человѣческихъ грѣховъ, приносятъ свои жалобы и обличенія. Когда заходитъ солнце, всѣ ангелы приходятъ къ Богу и приносятъ ему людскія дѣла, добрыя и злыя; они приходятъ и утромъ и т. д. Затѣмъ излагается самое видѣніе. Апостолъ былъ въ святомъ духѣ и ангелъ обѣщаетъ показать ему блаженство праведныхъ и мученія грѣшныхъ. Подъ небесною твердью увидѣлъ онъ ангеловъ страшныхъ и ангеловъ добрыхъ, которые посылаются за душами людей грѣшныхъ и людей праведныхъ. Взглянувъ съ небесъ на землю, апостолъ увидѣлъ ее совсѣмъ ничтожной и уразумѣлъ суетность „величества человѣческаго“; взглянувъ снова, онъ увидѣлъ надъ всѣмъ міромъ огненное облако: это было беззаконіе, смѣшанное съ молитвою грѣшниковъ. Онъ увидѣлъ потомъ, какъ душа отлучается отъ

тѣла, душа праведная и грѣшная, и какъ онѣ предстаютъ предъ Господомъ. Далѣе, ангелъ показалъ ему мѣста праведныхъ на третьемъ небѣ: у воротъ были два золотыхъ столпа, и на столпахъ скрижали, гдѣ написаны были имена работающихъ Богу; на вопросъ апостола ангелъ объяснилъ, что не только имена, но и образъ и подобіе служащихъ Богу извѣстны ангеламъ на небѣ. Оглянувшись на землю, апостолъ увидѣлъ рѣку, текущую млекомъ и медомъ, на берегу были насаждены деревья, а земля блестѣла свѣтлѣе серебра: это была земля обѣтованная. Потомъ ангелъ повелъ апостола во градъ Христовъ, на озерѣ Херусійскомъ [1]): онъ взялъ апостола въ золотой корабль и передъ ними пѣли ангелы, когда они вошли во градъ Христовъ. Этотъ городъ свѣтился сильнѣе земного свѣта; его окружали двѣнадцать стѣнъ и внутри каждой стѣны была тысяча столповъ. Тамъ текли четыре рѣки: медовая, молочная, рѣка съ виномъ и елеемъ и масляная. Эти рѣки образуются на землѣ, объяснилъ ангелъ, и называются Фисонъ, Тигръ, Гіонъ и Евфратъ [2]). Здѣсь апостолъ увидѣлъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ, пророковъ и блаженныхъ людей, славящихъ Бога; посереди города стоялъ алтарь, свѣтлый какъ солнце; подлѣ него былъ мужъ, съ гуслями и псалтирью въ рукахъ, и пѣлъ: его слушали стоявшіе на столпахъ воротъ и возглашали аллилуія такъ громко, что потрясались основанія города. Это былъ, конечно, царь Давидъ, а ворота были—ворота небеснаго Іерусалима. Ангелъ показалъ потомъ апостолу страшныя мученія грѣшниковъ, при чемъ злыя казни назначались іереямъ, епископамъ, чтецамъ, не исполняющимъ заповѣди, и самая злая мука предназначалась тѣмъ, кто не вѣрилъ пришествію Христа на землю во плоти. Затѣмъ отверзлось небо, сошелъ архангелъ Михаилъ со множествомъ воинства и стали просить Господа, и апостолъ Павелъ съ ними, чтобы Господь помиловалъ свое созданіе. Небо заколебалось, апостолъ увидѣлъ алтарь Божій; потомъ небо отверзлось, сынъ Божій сошелъ съ небесъ, грѣшники возопили къ нему о помилованіи, и Господь сказалъ имъ, что ради архангела Михаила и ради Павла даетъ имъ покой въ день и ночь Святой недѣли. Затѣмъ ангелъ ведетъ апостола въ рай: „это мѣсто есть рай Едемскій, въ которомъ пали Адамъ и Ева". Апостолъ увидѣлъ въ раю четыре рѣки (уже названныя выше) и древо, изъ котораго шли воды, давшія начало рѣкамъ; на древѣ почивалъ духъ Божій, и когда онъ дышалъ, тогда шли воды. Ангелъ объяснилъ, что это—Святой Духъ, ко-

---

[1]) Въ греческомъ текстѣ: Ахеруза.

[2]) Въ другихъ сказаніяхъ эти рѣки представляются текущими изъ рая.

торый до сотворенія міра носился вверху бездны, а по сотвореніи неба и земли почиваетъ на этомъ древѣ. Апостолъ увидѣлъ древо, черезъ которое смерть вошла въ міръ, и древо жизни, которое охранялъ херувимъ съ пламеннымъ оружіемъ. Далѣе, апостолъ видѣлъ Богородицу, которая гуляла въ сопровожденіи двухъ сотъ ангеловъ и, увидѣвъ апостола, привѣтствовала его; видѣлъ Авраама, Исаака, Іакова, Моисея, Исаію и Іеремію, говорилъ съ Ноемъ о потопѣ, наконецъ, видѣлъ Илію и Елисея [1]).

Въ сравненіи съ мрачными изображеніями ада, картины рая въ подобныхъ произведеніяхъ являются вообще гораздо болѣе однообразными и скудными, и наиболѣе живописнымъ представляется изображеніе рая въ житіи Андрея Юродиваго. Рай, согласно первому библейскому сказанію, изображается вообще какъ цвѣтущій садъ, исполненный благоуханіемъ, съ рѣками, текущими медомъ и молокомъ, съ свѣтлой землей, какъ изъ серебра, съ чудными птицами и т. д.

Какъ выше упомянуто, была группа сказаній, въ основаніи которыхъ лежитъ предположеніе, что рай существуетъ на землѣ: были люди, которые видѣли его хотя бы издали или слышали о немъ отъ очевидцевъ. Таковы сказанія о святомъ Макаріи Римскомъ, Зосимѣ, Агапіи. Сюда присоединяется и та новгородская легенда, которая излагается въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія [2]).

Въ древнѣйшей редакціи статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, какая была до сихъ поръ найдена въ Номоканонѣ XIV вѣка [3]), въ первый разъ названы ложныя писанія Іереміи, попа болгарскаго, которыя впослѣдствіи неизмѣнно вносились въ эту статью. Попу Іереміи приписано здѣсь, во-первыхъ, сказаніе о трясавицахъ (лихорадкахъ), которыхъ назвалъ онъ семью дочерями Иродовыми, при чемъ ссылался на святого отца Сисинія на горѣ Синайской, и упоминалъ ангела Сихаила; „но,—говоритъ

---

[1]) Въ греческомъ подлинникѣ вмѣсто Елисея названъ Енохъ, а послѣ Іереміи названъ еще Іезекіиль.

[2]) О литературѣ этихъ сказаній, см. изслѣдованія В. Сахарова: Эсхатологическія сочиненія и пр. (Тула, 1879), гдѣ русскіе апокрифы изложены въ связи съ древней христіанской литературой и отчасти сравнены съ ихъ греческими оригиналами. Изслѣдованія Веселовскаго подробно останавливались на различныхъ вопросахъ этой литературы, напр., на тѣхъ сказаніяхъ о концѣ міра, которыя связаны съ историческими условіями Византійской имперіи („Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“), на житіи Андрея Юродиваго („Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“) и пр. См. также отдѣльныя изслѣдованія Невоструева, Срезневскаго, Андрея Попова и др.

[3]) Лѣтопись занятій Археограф. Коммиссіи. I, Спб. 1862, стр. 25—27.

статья,—это онъ баснословилъ на соблазнъ многимъ: ни евангелисты, и никто изъ святыхъ не называли ихъ (дочерей Ирода) семь, а была только одна, испросившая, чтобы усѣчена была глава Предтечи, а объ ней извѣстно, что она была дочь Филиппова, а не Иродова; великій же Сисиній, патріархъ Константинова-града [1]) въ своихъ словахъ говорилъ такъ: не считайте меня за того лживаго Сисинія, котораго написалъ Іеремія попъ, на соблазнъ неразумнымъ". Далѣе, статья говоритъ еще: „о древѣ крестномъ, извѣщеніе святыя Троицы, и о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, какъ онъ былъ въ попы ставленъ — тотъ же Іеремія изолгалъ". Въ позднѣйшихъ спискахъ статьи прибавляются новыя подробности, напр.: „глаголетъ бо окаянный сей (попъ Іеремія), яко сѣдящу святому Сисинею на горѣ Синайстѣй, и видѣ седмь женъ исходящи отъ моря, и ангела Сихаила именуетъ, и иныя изыдоша седмь ангелъ, седмь свѣщъ держаще, седмь ножевъ острящи, еже на соблазнъ людемъ многымъ, и седмь дщерій Иродовыхъ трясцами басньствоваше" и пр. Относительно сказаній о Христѣ прибавляется: что „Христосъ плугомъ оралъ", это также солгалъ болгарскій попъ Іеремія. Далѣе, тому же Іереміи приписаны „Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей сотворенъ бысть Адамъ", наконецъ, „молитвы врачевальныя о недугахъ и о нежитахъ, исходящихъ изъ пустыни", а въ одномъ спискѣ статьи находится намекъ, что попъ Іеремія былъ именно знаменитый ересіархъ, родоначальникъ южно-славянскаго богомильства, попъ Богомилъ [2]).

Въ этомъ указаніи различаются два отдѣльныя произведенія: молитвы о трясавицахъ, и апокрифъ о крестномъ древѣ и другихъ предметахъ. Первыя, повидимому, уже очень давно извѣстны были въ нашей письменности и во множествѣ варіантовъ распространены въ старыхъ рукописяхъ и современномъ народномъ употребленіи. Въ послѣднее время издано было не мало, между прочимъ древнихъ южно-славянскихъ, текстовъ такихъ „врачевальныхъ молитвъ", похожихъ на заклятія, — несомнѣнно тѣхъ самыхъ, какіе имѣлъ въ виду старый индексъ. Нашелся и апо-

[1]) Сисиній, патріархъ константинопольскій, въ 969—999 годахъ.

[2]) А именно въ Церковномъ уставѣ 1608 года (Румянц. № 449) читается: „...Іеремія попъ болгарскій, паче же Богу не милъ". Въ послѣдней фразѣ имѣлись въ виду слова Козьмы Пресвитера: „бысть попъ именемъ Богумилъ, а по истинѣ Богу не милъ, иже нача первіе учити ереси въ земли болгарстѣй". Лѣт. Арх. Комм. I, стр. 40. Въ индексѣ русскаго митрополита Зосимы (1490—1494) это мѣсто читается такъ: „Іеремѣа попъ, Богомиловъ сынъ и ученикъ, паче же Богу не милъ" (въ другомъ спискѣ той же редакціи „сынъ" опущенъ). Въ синодальномъ индексѣ XVI вѣка они поставлены такъ: „попъ Еремѣй да попъ Богумилъ". Ср. цитаты въ „Матеріалахъ и замѣткахъ" М. Соколова, стр. 115—116.

крифъ о крестномъ древѣ въ нѣсколькихъ старыхъ рукописяхъ, изъ которыхъ одна сохранила въ заглавіи самое имя „Іереміи пресвитера“ [1]). Первый изслѣдователь этого апокрифа, Ягичъ, нашелъ уже, что это сказаніе представляетъ собственно компиляцію изъ нѣсколькихъ памятниковъ, которую онъ разложилъ на пять отдѣльныхъ эпизодовъ [2]). Затѣмъ М. Соколовъ раскрылъ цѣлый рядъ писаній попа Іереміи, осуждаемыхъ индексомъ, а именно молитвы о трясавицахъ, связанныя съ сказаніемъ о Сисиніи, и писанія о крестномъ древѣ, гдѣ оказалось до семнадцати отдѣльныхъ апокрифическихъ мотивовъ, не сполна упомянутыхъ въ самомъ индексѣ. Ранѣе, изъ неоднократныхъ сопоставленій Іереміи съ Богомиломъ предполагалось, что апокрифическая компиляція была составлена еретикомъ - богомиломъ или переработана изъ богомильскаго оригинала (какъ думалъ Веселовскій). Еслибы предположеніе было справедливо, то съ открытіемъ сочиненій Іереміи мы имѣли бы передъ собой отсутствовавшія славянскія сочиненія самихъ еретиковъ, извѣстныя прежде только по отраженіямъ ихъ въ западной литературѣ или по обличеніямъ противниковъ; но новѣйшій изслѣдователь, разобравъ содержаніе апокрифа, дошедшаго до насъ по старымъ рукописямъ именно въ томъ видѣ, въ какомъ знали его составители индекса, находитъ, во-первыхъ, что въ словѣ Іереміи нѣтъ ничего богомильскаго: „цѣль всѣхъ извѣстныхъ крестныхъ легендъ, восточныхъ и западныхъ, состоитъ въ прославленіи креста, что̀ не согласно съ ученіемъ богомиловъ, порицавшихъ христіанскій культъ креста, вызвавшій легенды о крестномъ древѣ“, и, во-вторыхъ, что поэтому пресвитеръ Іеремія не можетъ быть отождествленъ съ попомъ Богомиломъ, распространителемъ ереси въ Болгаріи [3]).

О самомъ попѣ Іереміи ничего неизвѣстно, кромѣ проклятій въ индексѣ: онъ поименованъ здѣсь нѣсколько разъ, при чемъ иногда намекается на его близость или тождество съ Богомиломъ; наконецъ, во многихъ спискахъ индекса при упоминаніи лживыхъ сказаній Іереміи замѣчено, видимо въ лишнее осужденіе, что онъ „былъ въ навѣхъ на Верзіуловѣ (или: Верзиловѣ) волу“. Эти слова долго были загадкой для изслѣдователей. Ду-

[1]) Два текста этого апокрифа изданы были въ первый разъ Ягичемъ, по глаголической сербо-хорватской рукописи 1468 года и болгарской XIII—XIV вѣка (въ берлинской королевской библіотекѣ); третій—Андреемъ Поповымъ по русской рукописи XIV вѣка (собранія Хлудова); наконецъ, четвертый—М. И. Соколовымъ по сербской рукописи XIII—XIV вѣка („Матер. и замѣтки“, стр. 73—211).

[2]) А именно: 1) о крестномъ древѣ; 2) о главѣ Адамовой; 3) какъ Іисусъ плугомъ оралъ; 4) какъ Провъ Іисуса братомъ назвалъ; 5) какъ Іисусъ попомъ сталъ.

[3]) Матеріалы и замѣтки, стр. 128 и д., 141—142.

мали, что они означаютъ, что Іеремія считался у своихъ противниковъ колдуномъ и оборотнемъ, и потому, когда онъ былъ „въ навѣхъ“, т.-е. мертвецомъ, противъ него было употреблено средство, удерживающее оборотней въ могилѣ, осиновый колъ, и „Верзіуловъ“ былъ Вельзевуловъ. Вѣроятнѣе была догадка Ягича, что въ тѣхъ словахъ разумѣется извѣстное въ сербскихъ повѣрьяхъ „Врзино коло“, какое-то мѣсто, гдѣ получаютъ окончательное знаніе своего дѣла волшебники, колдуны, „грабанціаши“: послѣднее слово означаетъ некроманта, колдуна; „коло“ или колесо, или кругъ, хороводъ; а подъ именемъ Верзіула скрывается испорченное имя Виргилія, который въ средніе вѣка былъ знаменитъ не какъ поэтъ, а какъ волшебникъ и колдунъ. „Врзино коло“, или Виргиліево было волшебной школой въ преисподней. Болгарскій ученый, рано умершій, Матовъ, указалъ, что въ повѣрьяхъ македонскихъ болгаръ какія-то миѳическія существа „нави“, однородныя съ вѣщицами и самодивами, мучатъ родильницъ, и какъ существуетъ „самодивское хоро“, сборище, такъ было и навьское коло или сборище. Соболевскій считалъ невозможнымъ видѣть въ Верзіулѣ Виргилія и принималъ, что если „навье“ означаетъ злыхъ духовъ,—какъ въ начальной лѣтописи подъ 1092 г. говорится, что „навье били полочанъ“,—то біографическое извѣстіе объ Іереміи должно быть переводимо: „былъ среди злыхъ духовъ, на Вельзевуловомъ собраніи“. Новыя указанія найдены были въ самыхъ лживыхъ молитвахъ, приписываемыхъ Іереміи. Съ именемъ Сисинія въ славянскихъ текстахъ,—также румынскихъ (взятыхъ съ славянскаго) и греческихъ (первоначальныхъ),—связаны, во первыхъ, сказаніе объ избавленіи Сисиніемъ сестры (Мелентіи, Мелитины) отъ бѣса, и во-вторыхъ, молитва Сисинія, которая прогоняетъ бѣса (подъ разными именами), олицетворяющаго разныя болѣзни, особливо трясавицу (лихорадку). И въ сказаніи, и въ молитвѣ имена дѣйствующихъ лицъ мѣняются, и варіантовъ оказывалось еще больше, когда раскрыты были, кромѣ греческихъ, еще тексты восточные, еврейскіе и особливо эѳіопскіе. Сущность сказанія остается одна: борьба съ демоническимъ существомъ (Гило въ греческихъ преданіяхъ, нави у славянъ и пр.), которое мучитъ родильницъ и умерщвляетъ новорожденныхъ дѣтей. Сисиній избавляетъ отъ этого демона свою сестру; но въ эѳіопской легендѣ сама эта сестра обращается въ демона; она именуется „Верзилія“ и умерщвляетъ ребенка. Сисиній отправился искать сестру и нашелъ ее въ рощѣ, окруженную множествомъ злыхъ духовъ. По молитвѣ къ Спасителю онъ получилъ силу настичь ее и убить.

Онъ пронзилъ ей копьемъ правый бокъ: она съ воплемъ зареклась ходить по путямъ, гдѣ обрѣтается его имя, и не будетъ вредить тѣмъ, кто читаетъ его молитву. Съ этимъ она умерла, а Сисиній „сталъ свидѣтелемъ имени Господа нашего Іисуса Христа". Очевидно, Верзилія прямо соотвѣтствуетъ демоническому существу славянскаго сказанія и молитвы,—и Веселовскій заключалъ, что должно предполагать существованіе какого-нибудь южно-славянскаго текста съ именемъ Верзиліи, какъ сестры Сисинія, и до-славянскаго оригинала молитвы съ тѣмъ же или подобнымъ именемъ. Вопросъ объ Іереміи объяснялся бы такъ: „Іеремія, съ именемъ котораго соединяютъ славянскую молитву Сисинія, былъ въ сонмищѣ Верзиліи, на Верзиловѣ колу, среди навей—вилъ, такихъ же злыхъ духовъ, опасныхъ родильницамъ. Мы ожидали бы, впрочемъ, скорѣе Верзилино (см. сербск. Врзино) вмѣсто Верзилова кола".

Относительно самаго происхожденія легенды, Веселовскій предполагалъ, что такъ какъ въ эѳіопскихъ текстахъ Сисиній родомъ изъ Антіохіи, то легенда пришла въ Эѳіопію изъ Арменіи (или Малой Арменіи, Каппадокіи) и отсюда же пришла и на Балканскій полуостровъ, и путь перехода можно установить исторически: въ половинѣ XIII вѣка Константинъ Копронимъ переселилъ павликіанъ изъ Малой Арменіи во Фракію, а другое переселеніе совершилось въ 970 году при Цимисхіи въ Филиппополь,—и историки говорятъ безразлично о павликіанахъ и манихеяхъ, „армянахъ" и богомилахъ; и ново-манихейское, богомильское, движеніе въ Болгаріи во всякомъ случаѣ примыкаетъ къ павликіанамъ. Далѣе, изслѣдователь эѳіопскихъ апокрифовъ, Бассе [1]), дѣлалъ, вмѣстѣ съ другими, предположеніе, что Сисиній отреченнаго сказанія тожественъ съ Сисиніемъ, ученикомъ Манеса, основателя манихейства, и по его смерти главою ереси. Любопытно, наконецъ, что у болгаръ „ерменки", т.-е. армянки, есть названіе демоническихъ существъ, которыхъ отождествляютъ съ урисницами, вѣдающими судьбу родильницъ и новорожденныхъ.

Такъ объясняются тѣ нѣсколько словъ, которыя сказаны о попѣ Іереміи въ индексѣ. Попъ оказывается прикосновеннымъ къ вѣдовству [2]), и его сказаніе было манихейскаго происхожденія,— хотя, собственно, это было сказаніе на тему, которая по основѣ

[1]) René Basset, Les apocryphes éthiopiens, вып. IV, Paris, 1894; у Весел., Журн. мин. просв. 1894, май, стр. 230.

[2]) Если только не случилось здѣсь смѣшенія въ текстѣ. Слова: „былъ въ навѣхъ" и пр., относились, быть можетъ, именно къ Сисинію, который былъ въ навѣхъ, когда преслѣдовалъ Верзилію, и эта глосса,—какихъ много въ индексѣ,—могла быть ошибочно перенесена на попа Іеремію.

не была исключительной принадлежностью ереси и только получила пріуроченіе къ манихейскому ересіарху.

Рядъ отреченныхъ книгъ, приписанный Іереміи въ индексѣ, сказанія о крестномъ древѣ, о Христѣ и пр., какъ выше замѣчено, не имѣетъ ничего богомильскаго и примыкаетъ къ обычной области апокрифа. Исторія крестнаго древа открывается сказаніемъ о насажденіи Моисеемъ кедра, певга и кипариса для усладженія горькой воды въ Меррѣ, о мѣдномъ зміи, и продолжаетъ сказаніями о томъ, какъ Давидъ сообщилъ Соломону планъ дома божія, о строеніи Соломонова храма и т. д. Приводимъ содержаніе нѣкоторыхъ эпизодовъ изъ этого сборника отреченныхъ легендъ.

„О главѣ Адамовой". Христосъ, будучи десяти лѣтъ, ходилъ съ сверстниками по Іордану, нашелъ черепъ Адама, сказалъ: это дѣло моихъ рукъ, и написалъ перстомъ: Адамъ и Адамова глава. Адамъ умеръ около рая и положенъ во гробѣ; но когда родился Христосъ, повелѣлъ Іордану наводниться и разнести кости Адама на четыре стороны, отъ земли которыхъ онъ былъ взятъ при созданіи; и кости его крестились въ первый разъ Іорданомъ, во второй моремъ, а въ третій разъ глава его кровію Христа. И когда глава была внесена въ Іерусалимъ, то сошлись всѣ малые и великіе и дивились величинѣ головы своего прадѣда, потому что могло въ ней сѣсть тридцать мужей. И было тогда въ Іерусалимѣ два царя и стали спорить о головѣ: одинъ хотѣлъ предать ее погребенію, а другой, младшій, хотѣлъ имѣть ее въ своемъ домѣ и онъ получилъ голову своего прадѣда и поставилъ ее у воротъ въ хорошемъ мѣстѣ, и когда приходилъ въ свой дворъ, то, входя въ нее, отдыхалъ въ ней, и хотѣлъ, чтобы его въ ней похоронили. Но Христосъ запретилъ это и велѣлъ вынести главу изъ города и похоронить на мѣстѣ, которое названо было Краніево, потому что здѣсь Христосъ хотѣлъ принять смерть и крестить главу кровію истекшею изъ его реберъ.

Какъ „Провъ Христа братомъ звалъ". По смерти Августа наслѣдовалъ ему Селевкъ, благочестивый царь, желавшій видѣть Бога (т.-е. ждавшій пришествія Спасителя); но однажды въ храмѣ онъ потерялъ зрѣніе отъ упавшаго на его глаза птичьяго помета. Боясь потерять царство, Селевкъ посылаетъ сына собрать дань, чтобы имѣть охрану, если его изгонятъ по его слѣпотѣ, и велѣлъ сыну взять съ собой чужихъ отроковъ. И когда сынъ царя, именемъ Провъ, вышелъ въ „вышнія страны", то увидѣлъ Іисуса и спросилъ, изъ какихъ онъ людей. И Іисусъ отвѣ-

чалъ: я отъ вышнихъ странъ,—разумѣя страны небесныя. Провъ, думая, что онъ говоритъ о странахъ іерихонскихъ, спросилъ, хорошо ли онъ знаетъ пути, города и селы вышнихъ странъ и можетъ ли повести туда. Іисусъ отвѣчалъ, что онъ знаетъ вышнія страны, потому что пришелъ оттуда, покажетъ ихъ Прову и спаесетъ его домъ. Провъ не понялъ этого; они пошли въ іерихонскія страны. Провъ сталъ любить Іисуса, и когда іерихонскіе жители сопротивлялись платить дань, то Іисусъ сказалъ имъ: воздайте Богу божіе и царю царево, и тогда іерихонскіе люди сами стали носить дань. Однажды они стали станомъ на рѣкѣ и молодые отроки стали купаться; Провъ вошелъ въ воду и сказалъ Іисусу: войди и ты, брате. Іисусъ увидѣлъ, что Провъ любитъ его отъ всего сердца, вошелъ въ воду и, поймавъ рыбу лѣвою рукой, правою перекрестилъ ее и спросилъ Прова: знаетъ ли онъ эту рыбу? Тотъ сказалъ: не вѣдаю, брате. „О, дивное чудо, что Провъ назвался братомъ Богу, такъ какъ слова Іисуса были любезны Прову; поэтому добро есть людямъ брататься". Іисусъ сказалъ Прову, что рыба служитъ на пищу, а желчь на очную болѣзнь, а утроба на прогнаніе бѣсамъ. Провъ возрадовался и, покинувъ станъ, поспѣшилъ къ отцу, исцѣлилъ его, а также исцѣлилъ жену и ребенка, которые были одержимы бѣсомъ. Онъ разсказалъ Селевку объ Іисусѣ; когда стали искать Іисуса, оказалось, что онъ скрылся. Царь уразумѣлъ и сказалъ: во истину это есть Богъ, котораго мы чаемъ видѣть.

Какъ „Христа въ попы ставили". Умеръ одинъ изъ сорока пресвитеровъ храма, но по уставу нельзя было служить литургіи, пока не будетъ выбранъ новый. Когда долго не могли никого выбрать, одинъ человѣкъ предложилъ избрать Іисуса, сына Маріина. Пресвитеры призвали Марію и сказали, что слышали объ Іисусѣ, что онъ книжникъ и хорошо учитъ людей; но по уставу въ клиросъ церковный должно записать имя отца. Когда Марія сказала, что у него нѣтъ отца на землѣ, а есть на небесахъ, и что это было ей сказано, ее изгнали изъ сонма. Но объ ней не слышали они никакого порицанія, а потому снова призвали и спрашивали у нея истину. Марія сказала, что говорилъ ей архангелъ при благовѣщеніи. Пресвитеры разгнѣвались и опять изгнали ее; но по испытаніи отъ бабы, они увѣровали и записали Іисуса въ книги клиросныя и поставили его попомъ.

Въ нѣкоторыхъ индексахъ въ разрядъ апокрифовъ, которые „солгалъ" попъ болгарскій Іеремія, отнесены еще „Вопросы и отвѣты, что отъ колика частей сотворенъ бысть Адамъ" [1]). Въ

[1]) Такъ въ индексѣ Кирилловой книги 1644.

упомянутой компиляціи Іереміи этихъ вопросовъ нѣтъ: они ему не принадлежали и вводятъ насъ въ особый очень распространенный отдѣлъ отреченной книги, заключающійся въ „бесѣдахъ“ или „вопросахъ и отвѣтахъ“ между святыми лицами и представителями церковнаго ученія о всевозможныхъ предметахъ міротворенія, священной исторіи, человѣческой судьбы, такъ что въ концѣ концовъ эти бесѣды вообще обнимали разнообразный кругъ интересовъ пытливаго средневѣковаго человѣка. Тонъ бесѣдъ былъ различенъ—отъ схоластическихъ богословскихъ тонкостей до историческаго анекдота, загадки, наконецъ, до шутки. Начало этого рода произведеній восходитъ, какъ обыкновенно, до византійской литературы: отсюда они расходились на латинскій Западъ и славяно-русскій Востокъ. Знаменитѣйшимъ произведеніемъ этого рода въ нашей старой письменности была „Бесѣда трехъ святителей“ (Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста), которая, вслѣдствіе массы апокрифическихъ подробностей въ ея содержаніи, занесена была въ списокъ книгъ ложныхъ.

„Бесѣда,—замѣчаетъ Порфирьевъ,—имѣетъ видъ сборника, составленнаго изъ разныхъ, преимущественно апокрифическихъ и легендарныхъ сочиненій. Когда и гдѣ она составилась, опредѣлить нельзя, какъ нельзя точно опредѣлить происхожденіе всякаго сборника, составившагося не вдругъ и не однимъ лицомъ, а постепенно и разными лицами. Извѣстно, что сборники краткихъ свѣдѣній о замѣчательныхъ лицахъ и событіяхъ историческихъ, мудрыхъ изреченій разныхъ знаменитыхъ лицъ о разныхъ предметахъ, замысловатыхъ загадокъ, вопросовъ и отвѣтовъ о недоумѣнныхъ вещахъ, начали составляться (на византійской почвѣ) очень рано изъ разныхъ источниковъ — изъ книгъ св. писанія, писаній отеческихъ, Палеи, хронографовъ, изъ сочиненій древнихъ поэтовъ, философовъ, историковъ и ораторовъ. Эти сборники носили разныя названія, каковы: Памятныя записи [1]); Антологіи, или Цвѣтники и Пчелы; каковы сборники Максима Исповѣдника (VII в.) и инока Антонія; вопросы и отвѣты, каковы Вопросы князя Антіоха и отвѣты Аѳанасія (VII в.)...; состязаніе или преніе между противниками, каково Преніе Панагіота съ Азимитомъ: бесѣда между нѣсколькими лицами, какъ Бесѣда трехъ святителей; разговоры между учителемъ и ученикомъ, какъ западный сборникъ Луцидаріусъ. Для того, чтобы подобнымъ сборникамъ придать бо̀льшее значеніе, ихъ приписывали разнымъ

¹) Какъ напр., Hypomnesticon Іосифа, изданный въ сборникѣ апокрифовъ Фабриція.

знаменитымъ лицамъ. Изъ лицъ библейскихъ въ этомъ случаѣ чаще другихъ упоминались имена премудрыхъ царей израильскихъ Давида и Соломона, какъ это мы встрѣчаемъ въ сборникахъ священныхъ загадокъ, въ „Іерусалимской Бесѣдѣ" и „Голубиной книгѣ". Царь Давидъ былъ извѣстенъ всему народу по своей премудрой книгѣ Псалтирь, а Соломонъ — по книгамъ Притчи, Премудрость и Экклезіастъ"... По библейскимъ сказаніямъ объ его мудрости, „имя Соломона, какъ у іудеевъ, такъ и у христіанъ сдѣлалось центромъ, вокругъ котораго сосредоточивались самыя разнообразныя сказанія, а вопросная форма, форма разговора, бесѣды, притчи и загадки дали форму разнымъ апокрифическимъ сочиненіямъ (таковы разсказы въ Талмудѣ, повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ, разныя загадки и пр.). Изъ лицъ новозавѣтной библейской исторіи чаще другихъ, какъ авторы апокрифическихъ сочиненій, выставляются апостолы Павелъ и Іоаннъ Богословъ. Іоаннъ Богословъ былъ любимымъ и ближайшимъ ученикомъ Спасителя, такъ что имѣлъ дерзновеніе обращаться къ нему съ вопросами въ разныхъ недоумѣнныхъ случаяхъ; ему открыты были тайны царствія божія и судьбы міра въ Апокалипсисѣ; отсюда естественно могли возникнуть съ его именемъ (указанныя выше) эсхатологическія сочиненія. Изъ отцовъ церкви особенною популярностью пользовались имена Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста. Въ старыхъ рукописяхъ сохранилось множество псевдонимныхъ словъ, поученій и посланій, означенныхъ именами того или другого изъ этихъ святителей; но есть и такія сочиненія, на которыхъ выставляются имена всѣхъ этихъ трехъ святителей вмѣстѣ, какъ всѣ они вмѣстѣ соединяются въ церковныхъ праздникахъ, въ церковныхъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, въ изображеніяхъ на иконахъ"... „Бесѣда", конечно, не можетъ принадлежать тремъ святителямъ; она названа ихъ именемъ для приданія ей бо̀льшаго авторитета и въ виду существовавшаго обычая отъ ихъ имени производить пренія по разнымъ богословскимъ вопросамъ [1]).

Древнѣйшій памятникъ подобнаго смѣшаннаго апокрифическаго характера (съ именами пока только двухъ святителей, Григорія Богослова и Василія Великаго) встрѣчается уже въ знаменитомъ Святославовомъ (Симеоновомъ) Сборникѣ 1073 года и посвященъ богословскимъ вопросамъ о воплощеніи Сына Божія, о духовности божія существа и т. п. Впослѣдствіи подобныя „бесѣды" съ различными именами (но особенно съ именами трехъ святи-

[1]) Апокрифы Новозавѣтные, стр. 113—116.

телей) и въ разныхъ редакціяхъ встрѣчаются во множествѣ списковъ: очевидно, онѣ принадлежали къ числу наиболѣе любимаго чтенія, что доказывается съ другой стороны ихъ широкой разработкой въ народной поэзіи духовнаго стиха. При первомъ заимствованіи изъ византійскаго источника эти произведенія оставались безъ сомнѣнія близки къ своимъ подлинникамъ, но затѣмъ въ рукахъ книжниковъ подвергались передѣлкамъ и дополненіямъ изъ другихъ сродныхъ источниковъ.

Содержаніе бесѣдъ касается разнообразныхъ вопросовъ священной исторіи и, наконецъ, вообще знанія, обыкновенно въ замысловатой формѣ, такъ что разрѣшеніе вопросовъ въ глазахъ стариннаго простодушнаго читателя представлялось дѣломъ великой мудрости, носителями которой могли быть только такіе ветхозавѣтные мудрецы, какъ Давидъ или Соломонъ, или знаменитѣйшіе святители изъ отцовъ церкви: богословскій вопросъ сближается съ мудрой загадкой, какія бывали въ ходу въ сказочной литературѣ.

Нѣсколько примѣровъ дадутъ понятіе о складѣ подобныхъ произведеній. Одинъ изъ первыхъ вопросовъ, какіе представлялись древней любознательности, былъ вопросъ о томъ, отъ сколькихъ частей (изъ какихъ элементовъ) созданъ былъ Адамъ? Отвѣтъ говорилъ: отъ восьми частей—первое взято отъ земли тѣло, второе отъ камня кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу Господь вдохнулъ. (Источникъ отвѣта мы видѣли уже въ отреченныхъ сказаніяхъ о созданіи Адама).—Сколько времени Адамъ пробылъ въ раю? Отъ шестого часа до девятаго.—Кому Господь прежде всего сослалъ грамоту? Сиѳу, Адамову сыну.—Когда четвертая часть міра умерла? Когда Каинъ убилъ Авеля?—Когда возрадовался весь міръ? Когда Ной вышелъ изъ ковчега.—Какого звѣря не было у Ноя въ ковчегѣ? Не было рыбы въ ковчегѣ.—Какой городъ стоитъ, а пути къ нему нѣтъ? Ноевъ ковчегъ стоитъ на водѣ.—Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто не истлѣлъ? Не рожденъ Адамъ, не умеръ Илья Пророкъ, не истлѣла Лотова жена.—Что такое: гробъ ходилъ, а въ немъ мертвецъ пѣлъ? Іона во чревѣ китовѣ, три дня и три ночи, живой вышелъ изъ чрева китова.—Что есть высота небесная и широта земная и глубина морская? Отецъ и Сынъ и Святой Духъ.—Что такое рѣка посреди моря течетъ? Море есть весь міръ, а рѣка—божественныя писанія и почитаніе книжное.—Какой городъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ? Іерусалимъ городъ прежде всѣхъ сотво-

репъ и больше всѣхъ, а въ немъ пупъ земли и церковь святая святыхъ и Господенъ гробъ, и т. д.

„Бесѣда“ знаетъ множество подробностей, не упомянутыхъ въ писаніи, потому что вообще обильно черпаетъ изъ апокрифическихъ книгъ. „Бесѣда“ знаетъ имена рабы Пилатовой, обличившей Петра, имя человѣка, дѣлавшаго крестъ Господень, человѣка, поразившаго Господа на крестѣ копьемъ и т. д. Нѣкоторые вопросы и отвѣты имѣютъ характеръ шуточныхъ загадокъ, напр.:—Кто родился прежде Адама съ бородой? Козелъ.—Что значитъ: волъ родилъ корову? Адамъ родилъ Еву.—Какое было на землѣ первое художество? Швечество: Адамъ и Ева сшили себѣ одѣяніе изъ листвія смоковнаго.—Что такое: стоялъ городъ на пути, а пути къ нему нѣтъ, пришелъ къ нему нѣмой посолъ, принесъ грамоту неписанную? Городъ былъ ковчегъ, а посолъ—голубь, принесъ масличный сучокъ.—Живой мертваго билъ, а мертвый вопіялъ? Живой—звонарь, а мертвый—колоколъ, и т. д. „Бесѣда“ знала, наконецъ, что земля основана „на трехъ китѣхъ великихъ“ [1]) и т. д.

Исторія настоящихъ богомильскихъ апокрифовъ остается такимъ образомъ мало выяснена, но существованіе и распространеніе ихъ въ южно-славянской и потомъ въ русской письменности не подлежитъ, однако, сомнѣнію. Правда, извѣстные доселѣ памятники, какъ, напримѣръ, „Свитокъ божественныхъ книгъ“, заключающій въ себѣ отраженія богомильства, очень поздни и отличаются смѣшаннымъ характеромъ, но кромѣ этого памятника свидѣтельствомъ вліянія дуалистической легенды остаются произведенія народной поэзіи, какъ извѣстныя колядныя пѣсни о сотвореніи міра. Разысканія Веселовскаго указали столь обширное распространеніе дуалистическаго миѳа о сотвореніи міра, что вопросъ вступаетъ на новую почву, гдѣ потребуетъ новыхъ изслѣдованій.

Послѣ всѣхъ упомянутыхъ произведеній, или въ полномъ составѣ апокрифическихъ, или представляющихъ отрывки и пересказы, нашъ индексъ приводитъ еще длинный рядъ „ложныхъ книгъ“, не имѣвшихъ никакого отношенія къ церковнымъ апокрифамъ и вызывавшихъ запрещеніе потому, что въ нихъ видѣли

[1]) Въ первый разъ указалъ значеніе „Бесѣды“ въ связи съ произведеніями народной поэзіи Буслаевъ; въ изданіяхъ памятниковъ отреченной литературы (моемъ, Тихонравова) издано было нѣсколько текстовъ; затѣмъ явилось много спеціальныхъ изслѣдованій, отчасти и съ новыми текстами: кн. П. П. Вяземскаго, В. Мочульскаго, Матвѣя Соколова, Порфирьева, Архангельскаго, Красносельцева, И. Н. Жданова, Н. Никольскаго и др.

суевѣріе, которое въ тѣ времена отождествлялось съ ересью и бѣсовскимъ прельщеніемъ. Уже въ византійскомъ индексѣ названы были сочиненія, относившіяся къ астрономіи — по обычному предубѣжденію противъ античной науки, а отчасти потому, что къ астрономіи примѣшивалась астрологія, нарушавшая понятіе о божественномъ провидѣніи. Нѣсколько статей астрономическаго содержанія было переведено еще въ древнемъ періодѣ славяно-русской письменности, и въ послѣдующихъ редакціяхъ нашего индекса отмѣчены были сочиненія подобнаго рода, въ общемъ счетѣ съ апокрифами церковными, какъ, напр., „Астрологъ", „Колядникъ", „Мѣсяцъ окружится", „Звѣздочтецъ" (ихъ считалось два, и объ одномъ въ индексѣ пишется: „Звѣздочтецъ... ему-жь имя Шестодневецъ, въ нихъ же безумніи людіе вѣрующе волхвують, ищуще дней роженій своихъ, сановъ полученія, бѣдныхъ напастей, различныхъ смертей, казней въ службахъ и въ ремяслехъ"). Позднѣе, къ нимъ присоединился и „Альманакъ". Независимо отъ индекса, въ старыхъ нашихъ памятникахъ по византійскому образцу очень осуждалась „остронумѣя", хотя наши предки не имѣли объ ней никакого понятія, зная только двѣ-три переводныя съ греческаго статейки объ астрономическихъ или календарныхъ вычисленіяхъ. Подобнымъ образомъ запрещалось и „землемѣріе", которое въ своемъ научномъ смыслѣ (какъ „геометрія") было нашей древности совсѣмъ неизвѣстно; запрещался и „Зелейникъ", т.-е. собраніе указаній о лечебныхъ травахъ. Далѣе, какъ суевѣріе, запрещались предсказанія или примѣты по грому и молніи — „Громникъ" и „Молніянникъ", примѣты о добрыхъ и злыхъ днях и часахъ, и еще нѣсколько подобныхъ книгъ, отчасти гадательнаго, отчасти волшебнаго содержанія, изъ которыхъ иныя были, повидимому, еще произведеніемъ древняго періода нашей письменности, другія встрѣчаются только въ болѣе позднихъ индексахъ и иныхъ церковныхъ запрещеніяхъ (какъ, напр., въ Стоглавѣ и т. п.). Въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ онѣ перечисляются вообще такъ: „Чаровникъ: въ нихъ же суть 12 главизнъ стихи опрометныхъ лицъ звѣриныхъ и птичіихъ, еже есть сіе: тѣло свое мертво хранить; летаетъ орломъ, ястребомъ, ворономъ, дятломъ, совою, рыщутъ рысію, лютымъ звѣремъ, звѣремъ дикимъ, волкомъ, медвѣдемъ, летаютъ зміемъ; — Мысленикъ; — Сносудецъ; — Волховникъ, волхвующе всякими коби, птицами и звѣрями, еже есть: храмъ трещитъ; ухозвонъ; окомигъ; огнь бучитъ; песъ воетъ; мышей пискъ; мышъ порты погрызетъ; жаба воркочетъ; кошка въ окнѣ; изгоритъ нѣчто; огнь пищитъ; искра изъ огня; кошка мявкаетъ;

падетъ человѣкъ; свѣща угаснетъ; конь ржетъ; волъ на волъ; пчела, рыбы, трава шумитъ, древо къ древу, листъ шумитъ, волкъ воетъ; гость придетъ.—Птичникъ различныхъ птицъ: воронограй, курокликъ, сорока пощекочетъ, дятелъ.—Трепетникъ: мышца подрожитъ. Лопаточникъ, волхвованія различная.—Путникъ книга, въ ней же есть писано о встрѣчахъ коби всякія еретическія; слѣпца стрѣтитъ.—Сонникъ".

Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ только въ недавнее время были отысканы въ старой письменности, и составъ ихъ подтвердилъ указанія индекса, — но нѣчто остается еще не разысканнымъ, какъ напр. „Чаровникъ", и др.

Еще одна подробность возвращаетъ къ церковному быту. Въ древнѣйшемъ спискѣ индекса XIV вѣка упомянуты „худые номоканунцы у поповъ по молитвенникамъ" и „лживыя молитвы о трясавицахъ"—оба запрещенія идутъ вѣроятно еще изъ южнославянскаго источника. Молитвы о трясавицахъ мы упоминали уже какъ произведенія попа Іереміи, и къ нимъ присоединялись еще другія ложныя молитвы. Худые номоканунцы, то-есть произвольно составленныя церковныя правила, особливо обрядовыя, были отмѣчены въ очень старыхъ памятникахъ и любопытны, какъ примѣръ ранняго развитія обрядоваго формализма: наклонность къ нему можно видѣть уже въ извѣстныхъ вопросахъ Кирика изъ XII вѣка.

Наконецъ, въ области отреченныхъ книгъ можно предполагать и источники западные. Вопросъ еще не вполнѣ обслѣдованъ, и мы ограничимся нѣкоторыми указаніями.

Въ одномъ варіантѣ нашего индекса, изъ XVI столѣтія, говорится о составленіи ложныхъ книгъ: „творци быша еретическимъ книгамъ въ болгарьской земли попъ Еремѣй, да попъ Богумилъ" (отдѣляемый здѣсь отъ Іереміи, съ которымъ въ другихъ случаяхъ его отождествляли), „и Сидоръ Фрязинъ" [1]). Это лишь намекъ на присутствіе латинянина. Другой намекъ заключается въ древней статьѣ іерусалимскаго мниха Аѳанасія, который (не позднѣе половины XIII вѣка) обличалъ нѣкоего Панка въ чтеніи ложныхъ писаній попа Іереміи и между прочимъ говорилъ: „И се слышахомъ: твориши Христа поставлена попомъ, плугомъ и двѣма волома оравше,—послушьствуеши латинѣ, ихже и самъ хулишь". Новѣйшіе изслѣдователи находили [2]), что Панко заимство-

---

[1]) Описаніе рукописей моск. Синод. б-ки, Отд. III, т. 3, стр. 641.
[2]) М. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки, стр. 119, 125 и д.

валъ свои мнѣнія, обличаемыя Аѳанасіемъ, не только изъ Іереміи, а также изъ другихъ источниковъ, но упрекъ въ послѣдованіи латинѣ остается неясенъ. Несомнѣннымъ заимствованіемъ изъ латинскаго источника является переводъ Никодимова евангелія (полной редакціи), сдѣланный повидимому въ очень древнее время, судя по особенностямъ языка: „переводъ приходится отнести едва ли не къ первымъ вѣкамъ христіанства у славянъ, во всякомъ случаѣ къ начальному періоду славянской литературы“, по мнѣнію М. Н. Сперанскаго [1]).

Въ первой половинѣ XIV вѣка встрѣчаемъ сказаніе о такъ называемомъ новгородскомъ раѣ, архіепископа Василія. Не занесенное въ индексъ, оно по существу принадлежитъ къ книгамъ ложнымъ. Сказаніе Василія въ формѣ посланія къ тверскому епископу Ѳеодору, утверждавшему, что земной рай, гдѣ жилъ Адамъ, погибъ и есть рай только „мысленный“,—это сказаніе преисполнено апокрифическими свидѣтельствами противнаго: нигдѣ въ писаніи нѣтъ, чтобы рай погибъ, и напротивъ о немъ говорится и въ чудесахъ святого архангела Михаила, и святой Илья сидитъ въ раю, находилъ рай святой Агапій и часть хлѣба взялъ, и Макарій святой жилъ въ двадцати поприщахъ отъ рая, и Евфросинъ святой былъ въ раю и принесъ оттуда три яблока и далъ своему игумену Василію. „Да, брате,—продолжаетъ арх. Василій,—не опредѣлено Богомъ людямъ видѣть святого рая, а муки“ (т.-е. адъ) „и нынѣ есть на западѣ: много дѣтей моихъ новгородцевъ очевидцы тому. На дышущемъ морѣ червь неусыпающій, скрежетъ зубный и рѣка молненная Моргъ, и вода здѣсь входитъ въ преисподнюю и опять исходитъ трижды въ день... А то мѣсто святого рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ, и всѣхъ ихъ было три юмы, и одна изъ нихъ погибла, много проблуждавши, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ и принесло ихъ къ высокимъ горамъ. И видѣли на горѣ той написанъ Деисусъ [2]) чуднымъ лазоремъ и преукрашенъ выше мѣры, какъ не человѣческими руками творенъ, а божіей благодатью; и свѣтъ былъ въ томъ мѣстѣ самосіянный, такъ что невозможно человѣку разсказать. И долгое время пробыли они на томъ мѣстѣ, а солнца не видѣли, но свѣтъ былъ многочастный, свѣтлѣясь паче солнца; а на горахъ тѣхъ слышали много ликованія и голоса̀, вѣщающіе веселіе. И повелѣли одному изъ своихъ взойти по мачтѣ на ту гору, чтобы

[1]) Апокр. Евангелія, стр. 55 и д.

[2]) Икона, съ изображеніемъ Спасителя и по сторонамъ его Богородицы и Іоанна Предтечи.

видѣть свѣтъ и ликующіе голоса. И когда онъ вошелъ на ту гору, то всплеснулъ руками и засмѣялся, и побѣжалъ отъ своихъ друзей къ тому голосу. Они же очень удивились и послали другого, приказавъ ему, чтобы вернувшись сказалъ имъ, что̀ тамъ на горѣ. И тотъ сдѣлалъ такъ же, не только не возвратился къ своимъ, но съ великою радостію побѣжалъ отъ нихъ. Они же исполнились страха и начали размышлять въ себѣ, говоря: если и смерть случится, но надо увидѣть свѣтлость этого мѣста,—и послали третьяго на гору, привязавъ за ногу веревкой. И тотъ хотѣлъ сдѣлать такъ же, всплеснувъ радостно и побѣжалъ, въ радости забывъ веревку на своей ногѣ; они же сдернули его веревкой, и въ то время онъ оказался мертвъ. Они же побѣжали назадъ; не дано имъ было далѣе этого видѣть той неизреченной свѣтлости, и слышаннаго тамъ веселія и ликованія. А тѣхъ, брате, мужей и нынѣча дѣти и внучата въ добромъ здоровьѣ".

Веселовскій находилъ невозможнымъ точное опредѣленіе источниковъ этого сказанія, но, сличая его съ нѣкоторыми западными фантастическими путешествіями, указалъ замѣчательныя параллели—въ нѣмецкой поэмѣ XIII вѣка Генриха Нейенштадта, въ хожденіи св. Брандана, путешествіи Мандевиля, и приходилъ къ заключенію, что легенда была не русскаго происхожденія, была занесена въ Новгородъ и получила мѣстное пріуроченіе: „преданіе о новгородскомъ раѣ принадлежитъ, повидимому, къ тѣмъ баснословнымъ разсказамъ о странахъ незнаемыхъ, которые распространились въ Европѣ съ литературою путешествій. Въ торговыхъ приморскихъ городахъ эта литература должна была пользоваться особою популярностью—что̀ и объясняетъ мѣстное пріуроченіе новгородской повѣсти" [1]). Характерно то, что когда въ западной книгѣ это была поэма, завѣдомое произведеніе фантазіи, арх. Василій даетъ сюжету догматическое значеніе и свой разсказъ ставитъ въ прямую связь съ апокрифическими сказаніями о раѣ и адѣ, въ которыя совершенно вѣритъ.

Въ позднѣйшихъ редакціяхъ индекса занесено нѣсколько новыхъ книгъ, особливо гадательнаго и суевѣрнаго содержанія, или даже упомянуты, повидимому, не книга—а простыя суевѣрія. Частію это были книги и суевѣрія, давно существовавшія и которыя только сочтено было нужнымъ особливо осудить занесеніемъ въ индексъ; частію въ индексъ прибавлены были новыя пріобрѣтенія народной письменности. Таковы были упомя-

---

1) Разысканія, XIX.

нутые „Острологъ“, „Чаровникъ, Волховникъ, Рафли, Альманаки, Звѣздочетецъ. Въ параллель къ индексу Стоглавъ, въ отвѣтахъ на царскіе вопросы (17, 22), строго запрещаетъ подобныя книги рядомъ съ иными бѣсовскими обычаями. „Да въ нашемъ царствіи,—говорилъ царь,—христіяня тяжутся неправдою и поклепавъ крестъ цѣлуютъ или образъ святыхъ, и на полѣ бьются и кровь проливаютъ, и въ тѣ поры волхвы и чародѣи, отъ бѣсовскихъ наученій, пособіе творятъ кудесбою, и во Аристотелевы Врата и въ Рафлеи смотрятъ, и по звѣздамъ и по планидамъ глядаютъ, и смотрятъ дней и часовъ, и тѣми діявольскими дѣйствы міръ прельщаютъ“ и пр. Соборъ совѣтуетъ благочестивому царю въ царствующемъ градѣ Москвѣ и по всѣмъ городамъ россійскаго царства заповѣдь учинить, чтобы „тѣ ереси попраны были до конца“, а кто впредь будетъ обличенъ, тому быть въ великой опалѣ и быть отверженнымъ и проклятымъ по священнымъ правиламъ. Такимъ же образомъ соборъ призываетъ царскую грозу и повелѣваетъ отлученіе по другому вопросу: „о злыхъ ересѣхъ, кто знаетъ и держится, Рафли, Шестокрылъ, вороновъ грай, Остраномію, Зодіи, Альманахъ, Звѣздочетъ, Аристотелевы Врата и иные составы и мудрости еретическія и коби бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ“ и пр. Соборъ осуждаетъ эти „еретическія отреченныя книги“. Статьи астрономическаго и гадательнаго содержанія бывали издавна въ письменности, и осужденіе подобныхъ вещей находилось уже въ церковныхъ правилахъ. Въ русскій индексъ эти запрещенія вошли только позднѣе, повидимому тогда, когда явился особый притокъ подобныхъ книгъ съ запада: такъ было, повидимому, во время распространенія ереси жидовствующихъ и въ XVI вѣкѣ, когда начали, вмѣстѣ съ западными иноземцами, проникать въ Москву и западныя книги — на эти новыя книги указываетъ упоминаніе Альманаха. Есть и положительное свидѣтельство у Самуила Маскѣвича, писавшаго во времена междуцарствія. „Науками въ Москвѣ не занимаются, — говоритъ онъ:— онѣ даже запрещены. Бояринъ Головинъ разсказывалъ мнѣ, что въ правленіе извѣстнаго тирана (Ивана Грознаго) одинъ изъ нашихъ купцовъ, пользовавшихся правомъ пріѣзжать въ Россію съ товарами, привезъ съ собою въ Москву кипу календарей. Царь, узнавъ о томъ, велѣлъ часть этихъ книгъ принесть къ себѣ. Русскимъ онѣ казались очень мудреными; самъ царь не понималъ въ нихъ ни слова; почему, опасаясь, чтобы народъ не научился такой премудрости, приказалъ всѣ календари забрать во дворецъ, купцу заплатить сколько потребовалъ, а книги

сжечь“. Едва ли сомнительно, что царь поступалъ такъ именно съ точки зрѣнія индекса и Стоглава: самъ онъ могъ не понимать книги (вѣроятно, польской или нѣмецкой), но въ Москвѣ XVI вѣка могли бы перевести и нѣмецкую книгу; и Маскѣвичъ говоритъ, что видѣлъ у боярина Головина одну изъ тѣхъ книгъ, которыя царь велѣлъ сжечь [1]). Но если и здѣсь не всѣ календари были сожжены, то безъ сомнѣнія другіе привозы календарей совсѣмъ избѣжали конфискаціи, и въ XVI столѣтіи встрѣчаемъ усиленныя обличенія астрологіи, какъ, напр., въ обличеніяхъ Максима Грека противъ Николая Нѣмчина, „прелестника и звѣздочетца“. Календари были именно „альманахи“ индекса, и ихъ отреченное значеніе состояло въ томъ, что въ нихъ обыкновенно помѣщались разныя свѣдѣнія астрологическаго свойства, напр., о вліяніи планетъ. Позднѣе, цари Михаилъ и Алексѣй очень увлекались подобнымъ звѣздочетствомъ, и упрямый старовѣръ протопопъ Аввакумъ и попъ Лазарь обличали царя Алексѣя въ его пристрастіи къ „альманашникамъ“.

Въ это же время, въ XVI вѣкѣ, переведенъ былъ съ нѣмецкаго знаменитый въ средніе вѣка Луцидаріусъ. Первоначальнымъ источникомъ его считается Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae, приписываемый Ансельму Кантерберійскому, Гонорію Отенскому (Augustodunensis) и пр., въ XI—XII вѣкѣ; но зачатки этой книги находятъ еще глубже въ среднихъ вѣкахъ, потому что открытъ былъ латинскій отрывокъ подобнаго содержанія въ рукописи X столѣтія. Это было вопросо-отвѣтное твореніе въ родѣ „Бесѣды“, заключавшее „сумму теологіи“ для популярнаго чтенія, или учебникъ, и повидимому уже издавна подвергалось многоразличнымъ измѣненіямъ и дополненіямъ, и богословіе расширено было свѣдѣніями о разныхъ странахъ земли, людяхъ, животныхъ и т. д., изъ иныхъ средневѣковыхъ источниковъ. Это была своего рода средневѣковая энциклопедія, и успѣхъ ея былъ таковъ, что книга распространилась по всѣмъ литературамъ западной Европы: изъ латинскаго и нѣмецкаго текста явились переводы французскій,

[1]) Дальше онъ разсказываетъ: „Тотъ же бояринъ мнѣ сказывалъ, что у него былъ братъ, который имѣлъ большую склонность къ языкамъ иностраннымъ, но не могъ открыто учиться имъ; для сего тайно держалъ у себя одного изъ нѣмцевъ, жившихъ въ Москвѣ; нашелъ также поляка, разумѣвшаго языкъ латинскій; оба они приходили къ нему скрытно въ русскомъ платьѣ, запирались въ комнатѣ и читали вмѣстѣ книги латинскія и нѣмецкія, которыя онъ успѣлъ пріобрѣсть и уже понималъ изрядно. Я самъ видѣлъ собственноручные переводы его съ языка латинскаго на польскій и множество книгъ латинскихъ и нѣмецкихъ, доставшихся Головину по смерти брата. Что же было бы, если бы съ такимъ умомъ соединялось образованіе?“ (Устряловъ, Сказанія современниковъ о Димитріи Самозванцѣ, изд. 3. Спб. 1859, II, стр. 55—56).

англійскій, итальянскій, шведскій, нидерландскій, датскій, исландскій, чешскій. Нѣмецкій переводъ явился уже въ XII вѣкѣ, а затѣмъ Elucidarius или Lucidarius былъ въ числѣ старѣйшихъ произведеній книгопечатанія: нѣмецкій Луцидаріусъ вышелъ разомъ въ двухъ изданіяхъ, въ Аугсбургѣ 1479, и множество разъ повторялся.

Немудрено, что такая популярная книга была завезена нѣмцами и въ Россію. Какой-то Георгій перевелъ ее и сообщилъ книгу Максиму Греку. По предположенію Тихонравова, это былъ князь Георгій Ив. Токмаковъ, авторъ сказанія о Выдропусской иконѣ Богородицы, который бывалъ намѣстникомъ во Псковѣ и тамъ встрѣчался съ иноземцами. Максимъ Грекъ въ особомъ посланіи строго осудилъ книгу и указывалъ, что она „въ множайшихъ лжетъ и супротивъ напишетъ православнымъ преданіямъ“ и должна скорѣе называться „Тенебраріусъ, еже есть Темнитель, а не Просвѣтитель“. Но по существу Луцидаріусъ очень близокъ былъ къ домашнимъ познаніямъ и отреченнымъ преданьямъ и книга была очень распространена: читатель находилъ здѣсь свѣдѣнія о безначальномъ божествѣ, о сотвореніи міра, о сверженіи діавола съ небеси, о раѣ и адѣ, о жизни Адама въ раю, о Енохѣ „обрѣтшемъ писанія“, о томъ, какъ земля стоитъ и солнце течетъ, „о людяхъ, которые называются антипедесъ“, о рожденіи людей, объ устройствѣ человѣческаго тѣла; далѣе, о страданіи Христовѣ, о святыхъ душахъ, объ Антихристѣ и пр. [1]).

Новый притокъ отреченной легенды явился въ XVII столѣтіи, когда проникаетъ въ Москву западно-русская и южно-русская ученость. Воспитанная подъ латино-польскими вліяніями, эта ученость черпала въ католической проповѣди и легендѣ, и главнѣйшій представитель этого направленія въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка, Симеонъ Полоцкій, пользуясь иногда даже въ Библіи не славянскимъ или греческимъ текстомъ, а Вульгатой, въ своихъ писаніяхъ, особливо въ „Вѣнцѣ Вѣры“, нерѣдко пользуется апокрифическими сказаніями, напр. о Рождествѣ Христовѣ, о крестномъ древѣ, но заимствуя ихъ не изъ славянорусскаго, а изъ католическаго источника [2]). Еще не вполнѣ разслѣдовано, но должно предполагать, что въ западной и южной русской письменности были рядомъ въ обращеніи какъ памятники

[1]) Луцидаріусъ изданъ былъ Тихонравовымъ въ Лѣтописяхъ р. лит. и древн., I, отд. 2, стр. 41 — 68; и въ другой, болѣе обширной редакціи, Порфирьевымъ, Апокрифы Новозавѣтные, стр. 417—471.

[2]) См. у Майкова, Очерки изъ исторіи русск. литературы XVII и XVIII ст. Спб. 1889, стр. 67—69.

старой русской книжности, такъ и памятники латино-польскаго происхожденія. Польское книжное вліяніе, черезъ Кіевъ и Бѣлоруссію, начинаетъ распространяться еще съ XVI вѣка, и особенно усилилось въ XVII-мъ: отсюда приходили духовныя повѣсти (Великое Зерцало и пр.), повѣсти свѣтскія и смѣхотворныя, рыцарскіе романы,—и наконецъ, сказанія апокрифическія.

Примѣромъ послѣдняго можетъ служить указанное недавно произведеніе этого рода: „Противъ человѣка, всечестнаго божія творенія, завистное сужденіе и злое поведеніе проклятаго демона", переведенное съ польскаго въ концѣ XVII вѣка. Это оригинальное твореніе есть опытъ самостоятельнаго сочинительства на апокрифическую тему первобытныхъ отношеній человѣка къ Богу и сатанѣ: исторія борьбы діавола противъ Адама и всего рода человѣческаго, изложенная „дивною бесѣдою, посольственнымъ и суднымъ обычаемъ", гдѣ дьяволы отправляютъ на небо посольство съ соблюденіемъ всѣхъ посольскихъ обычаевъ, добиваясь власти надъ родомъ человѣческимъ, а потомъ происходитъ судьбище, при „ассессорахъ небесныхъ", причемъ противъ обвиненій діавола въ защиту человѣка является „стряпчимъ" архистратигъ Михаилъ; пишутся протоколы и пр. Исторія сопровождается множествомъ апокрифическихъ подробностей, а также и новѣйшими псевдо-классическими чертами: архистратигъ Михаилъ, не разсчитывая на полную правоту человѣка, призываетъ на помощь „богиню Клеменцію" (милосердіе), которая проситъ „усмирить лютость и жестоту" ея сестры „Юстиціи".

Еще въ XVI столѣтіи старыя сказанія подновлялись еще изъ западнаго источника. Таково сказаніе объ Антихристѣ, примыкающее къ Меѳодію Патарскому. Въ рукописяхъ оно надписывается: „Отъ книги глаголемыя Тефологии сіи совокупленіе вкратцѣ избрано о Антихристѣ", и въ текстѣ книга называется „совокупленіе тефологии", т.-е. compendium theologiae: предсказанія о дѣяніяхъ Антихриста и знаменія его пришествія. Сказаніе идетъ несомнѣнно изъ западнаго источника, чтò указывается ссылками на Іеронима и уцѣлѣвшими латинскими словами и латинизмами [1]).

Мы только въ общихъ чертахъ изложили этотъ обширный отдѣлъ старой письменности; но изъ приведенныхъ подробностей можно видѣть широкое значеніе отреченной книги для древняго народнаго читателя. Вліяніе отреченныхъ писаній сказалось уже

[1]) Истринъ, Откровеніе Меѳодія Патарскаго и пр., стр. 219—226.

въ древнѣйшихъ нашихъ памятникахъ и съ тѣхъ поръ твердо держалось въ теченіе всего древняго періода, а въ народной средѣ и до нашихъ дней. Когда въ недавнее время началось изученіе этой литературы, много произведеній ея изданы были не только по древнимъ, но и по новымъ спискамъ; даже до XIX столѣтія дожили: Хожденіе Богородицы по мукамъ, Сонъ Богородицы, Лживыя молитвы, Свитокъ божественныхъ книгъ, Бесѣда трехъ святителей, Трепетникъ и др. Церковныя власти стараго времени, на основаніи апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ правилъ и византійскихъ индексовъ, вооружались противъ отреченныхъ книгъ: цѣлые вѣка разросталась статья „О книгахъ истинныхъ и ложныхъ", дополняемая южно-славянскими и русскими прибавками, помѣщаемая въ Кормчихъ, въ молитвенникѣ митрополита, въ Кирилловой книгѣ, съ указаніемъ книгъ истинныхъ и съ грознымъ осужденіемъ книгъ ложныхъ; но это не останавливало распространенія послѣднихъ; сами церковные учители не всегда различали ихъ и поддавались ихъ вліянію. На дѣлѣ отреченныя книги вошли въ существо народнаго преданія, религіозныхъ и космогоническихъ представленій.

Еще съ первыхъ вѣковъ христіанства нѣкоторые основные апокрифы пользовались довѣріемъ даже въ средѣ славнѣйшихъ учителей церкви, — если это и не было вполнѣ каноническое представленіе, это было благочестивое и вѣроподобное преданіе: въ апокрифѣ дѣйствовали увѣренная положительность легенды и нерѣдко ея несомнѣнная и глубокая христіанская поэзія, и дѣйствовалъ также элементъ символа и прообразованія, очень сильный въ самомъ христіанскомъ вѣроученіи. Такъ этимъ довѣріемъ пользовались сказанія о міротвореніи, о небесныхъ силахъ, о созданіи Адама, о крестномъ древѣ, о житіи и успеніи Богоматери и т. д.; нѣкоторые апокрифы, какъ Первоевангеліе Іакова, Евангеліе Никодима, нѣкоторыя апокрифическія Откровенія имѣли какъ бы полу-каноническое значеніе; позднѣе, нѣкоторыя житія, съ повѣствованіями о загробномъ мірѣ, принимались съ полною вѣрою, поражая фантазію благочестиваго читателя. Давно замѣчено, что эта апокрифическая легенда уже съ первыхъ временъ христіанства и особливо въ средніе вѣка отразилась въ церковной жизни и искусствѣ: апокрифъ проникалъ въ церковныя изображенія, обрядность, пѣснопѣнія, проповѣдь. Все это приходило готовымъ и въ церковную жизнь русскую, въ обрядѣ, иконописи, церковныхъ пѣсняхъ и пр. Поученіе философа князю Владиміру переполнено апокрифами; переводныя книги, паломническіе разсказы распространяли отреченную легенду; древніе

„подлинники“ вносили апокрифическія черты въ иконопись, и т. д. Мало-по-малу содержаніе отреченной легенды проникало въ народныя массы, и самымъ яркимъ свидѣтельствомъ этого остаются ея отраженія въ народной поэзіи. Таковъ духовный стихъ: знаменитый стихъ о Голубиной книгѣ есть цѣлая небольшая энциклопедія народно-апокрифическаго знанія; апокрифъ отразился и въ былинѣ, — тамъ, гдѣ она повторяетъ фантастическія сказанія о Соломонѣ или разсказываетъ о паломничествѣ Василія Буслаевича; народный апокрифъ мы видѣли въ новгородскихъ сказаніяхъ о раѣ; и народный апокрифъ до сихъ поръ живетъ въ разнообразныхъ легендахъ и повѣрьяхъ... По обычному для древняго періода недостатку данныхъ о литературной судьбѣ памятниковъ, трудно судить о путяхъ и степени распространенія отреченной легенды въ средѣ старинныхъ читателей; но можно думать, что это было общее достояніе, широко распространенное вѣрованіе и общая ступень умственнаго развитія. Это старое міровоззрѣніе до самаго конца XVII вѣка жило даже въ наиболѣе просвѣщенномъ кругу тѣхъ временъ—въ царскомъ кругу.

Главнымъ источникомъ отреченной легенды были византійскіе памятники. Нѣкогда въ глубинѣ среднихъ вѣковъ это былъ общехристіанскій религіозный эпосъ; но какъ выше упомянуто, литературная судьба этого легендарнаго матеріала на востокѣ и западѣ была весьма различна. У насъ, изъ отреченной книги онъ прямо проникалъ въ народное повѣрье и въ устную народную поэзію, но не достигъ дальнѣйшаго литературнаго развитія. На Западѣ, напротивъ, онъ очень рано вступилъ въ процессъ этого развитія и монументальнымъ поэтическимъ созданіемъ на почвѣ легенды и общественно-національной жизни была знаменитая поэма Данта: поэтическій памятникъ, воплотившій легенду, сталъ великимъ фактомъ національной литературы и вмѣстѣ открывалъ путь къ новымъ задачамъ поэзіи и просвѣщенія. Подобнымъ образомъ средневѣковое содержаніе было пережито у другихъ народовъ западной Европы. Затѣмъ наступила новая пора: задолго до грани новыхъ вѣковъ складывалось и, наконецъ, возобладало новое просвѣтительное движеніе — въ гуманизмѣ и реформаціи. Средневѣковое содержаніе стало далекимъ воспоминаніемъ, которое въ наиболѣе просвѣщенныхъ кругахъ общества было, наконецъ, совсѣмъ отвергнуто и забыто, ставши только предметомъ научнаго изслѣдованія. У насъ, за рѣдкими исключеніями, это древнее средневѣковое міровоззрѣніе осталось господствующимъ до самой Петровской реформы.

Изученіе области отреченныхъ книгъ, вмѣстѣ съ опытами сравнительно-историческаго изученія народнаго преданія и поэзіи, чрезвычайно содѣйствовало разъясненію внутренняго содержанія древне-русской письменности, и вмѣстѣ съ тѣмъ было важнымъ фактомъ въ самомъ развитіи историко-литературной критики и исторіи. Во „Введеніи" указано, какое значеніе имѣли, съ конца сороковыхъ годовъ, изслѣдованія старины и народности, представленныя тогда въ особенности трудами Буслаева, въ виду прежней историко-художественной критики, представляемой Бѣлинскимъ. Послѣдняя имѣетъ дѣло исключительно съ новѣйшей литературой, только въ ней находя первую правильную художественную организацію литературы; новая теорія, видя въ послѣ-Петровской литературѣ почти только подражаніе, искала подлинныхъ выраженій народнаго содержанія и находила ихъ въ до-Петровской старинѣ. Совершаются ревностные поиски въ древней письменности и народной поэзіи,—и однимъ изъ существенныхъ отдѣловъ этой письменности явилась область „отреченной книги" съ ея отраженіями въ народномъ міровоззрѣніи и поэтическомъ творчествѣ.

Опыты новой школы были вскорѣ вознаграждены высоко любопытными результатами въ разъясненіяхъ старины и открытіяхъ; но приходилось одолѣвать иныя трудности. Первые поиски совпадали съ крайне тяжелыми условіями цензурными: это былъ конецъ сороковыхъ и первая половина пятидесятыхъ годовъ, время совершенно невозможнаго цензурнаго „порядка", отголоски котораго продолжались еще долго послѣ. О временахъ „Негласнаго комитета" 2-го апрѣля читатель найдетъ подробныя свѣдѣнія въ „Исторіи р. цензуры" г. Скабичевскаго и въ X—XI томахъ „Жизни М. П. Погодина" г. Барсукова. Въ пятидесятыхъ годахъ найдено было неодобрительнымъ собраніе русскихъ пословицъ В. И. Даля; сдѣланъ былъ неблагопріятный отзывъ о миѳологическихъ изысканіяхъ А. Н. Аѳанасьева,—а потомъ его „Легенды" вскорѣ послѣ изданія подверглись запрещенію; по русской исторіи были изъяты изъ обращенія смутныя эпохи народной жизни, а С. М. Соловьевъ получилъ выговоръ министра за критику Несторовой лѣтописи; въ самыхъ памятникахъ цензура дѣлала исключенія и поправки, и Пекарскій еще въ 1862, по поводу одного путешествія Петровскихъ временъ, изданнаго съ пропусками, писалъ: это „всегда дѣлается у насъ при изданіи старинныхъ памятниковъ, за исключеніемъ развѣ Дворцовыхъ разрядовъ, которые допускаютъ печатать вполнѣ" (Наука и лит. при Петрѣ В. I, 145). Біографъ Аѳанасьева говоритъ о томъ, въ какое отчаяніе приходилъ этотъ почтенный изслѣдователь отъ невозможныхъ условій исторической и этнографической работы (Народныя р. Сказки, Аѳанасьева М. 1897, т. I, біографія А. Грузинскаго). Въ некрологѣ Тихонравова, Л. Н. Майковъ замѣчалъ, что обширный трудъ его по изученію отреченной литературы, оконченный въ рукописи, „къ сожалѣнію остался неизданнымъ по причинамъ, не зависѣвшимъ отъ автора", что Тихонравовъ „лишенъ былъ возможности издать свое сочиненіе въ его полномъ составѣ"... Такимъ образомъ, должно было, рядомъ съ изученіемъ памятниковъ, бороться противъ этого крайняго отсутствія историческаго пониманія или противъ прямого обскурантизма. Только мало-по-малу

наступило и здѣсь то освѣжающее вліяніе, которое оказала эпоха реформъ.—До пятидесятыхъ годовъ апокрифъ оставался совсѣмъ не тронутъ изслѣдованіемъ. Мы увидимъ, что съ тѣхъ поръ создалась въ этой области цѣлая литература.

Приводимъ литературу предмета по возможности въ хронологическомъ порядкѣ, чтобы указать ходъ разработки этого важнаго отдѣла древней письменности.

— Первыя объясненія связи „отреченныхъ книгъ“ съ народной поэзіей и повѣрьемъ даны были Буслаевымъ въ изслѣдованіяхъ, собранныхъ потомъ въ „Историческихъ очеркахъ русской народной словесности и искусства“. Спб. 1861, 2 тома.

— Моя работы: „Ложныя и отреченныя книги русской старины“, Спб. 1862, какъ 3-й выпускъ „Памятниковъ старинной русской литературы“ (Спб. 1860—1862, 4 выпуска), задуманныхъ Н. И. Костомаровымъ съ цѣлью, частію научной, частію популярной—сдѣлать опытъ введенія въ литературу памятниковъ, къ которымъ прежняя цензура относилась такъ неблагопріятно, и расширить историческіе интересы читателей. Къ этому тексту отреченныхъ книгъ присоединены были нѣкоторыя объясненія въ „Русскомъ Словѣ“, 1862; объ нихъ замѣтка Тихонравова въ „Р. Вѣстникѣ“ 1862. Далѣе: „Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ“, въ „Лѣтописи занятій Археогр. Коммиссіи“. Спб. 1862, I, стр. 1—55, гдѣ данъ обзоръ источниковъ статьи, ея варіантовъ, и сводный текстъ; между прочимъ старѣйшій текстъ, съ чертами славяно-русскими, изъ Номоканона XIV вѣка (объ этомъ Тихонравовъ, въ отчетѣ объ Увар. преміяхъ, 1878, стр. 73). Ранѣе: „Древняя русская литература: старинные апокрифы; Хожденіе Богородицы по мукамъ“, въ Отечеств. Запискахъ, 1856, т. CXV; „Для исторіи ложныхъ книгъ: Трепетникъ, Дни добрые и злые, Рафли“, въ Архивѣ истор. и практическихъ свѣдѣній, Калачова. Спб. 1860—1861. Греческій первообразъ „Трепетника“ указанъ былъ мною, по рукописи вѣнской библіотеки, въ „Археол. Вѣстникѣ“ Моск. Археол. Общества, 1866.— По поводу давняго изданія текстовъ, 1862, г. Иванъ Франко (см. далѣе) счелъ нужнымъ отнестись ко мнѣ весьма враждебно. Онъ конечно не знаетъ указаннаго выше тогдашняго положенія литературы и цѣлей изданія Костомарова; онъ осуждаетъ въ этомъ изданіи неполноту, хотя въ предисловіи прямо сказано, что предлагается только образчикъ, „небольшой рядъ“, ложныхъ книгъ, а „полнота“ и позднѣе была невозможна по цензурнымъ условіямъ; далѣе—несоблюденіе палеографическихъ требованій, чтò неправда, потому что написаніе старыхъ текстовъ въ изданіи передано; наконецъ, употребленіе „гражданки“ вмѣсто „кириллицы“: замѣчаніе ребяческое—эта „гражданка“ предпочиталась по своей четкости, напр. спеціалистомъ палеографіи Срезневскимъ въ его „Свѣдѣніяхъ и Замѣткахъ“ и даже въ изданіи памятниковъ „юсоваго письма“, предпочиталась Археогр. Коммиссіей въ изданіи лѣтописей, грамотъ, Макарьевскихъ Четіихъ-Миней, и т. д. и т. д., а для текстовъ позднѣйшихъ, для „скорописи“ отъ XVII-го и до XIX столѣтія (бывали и такіе тексты) употребленіе въ печати кириллицы было бы простою нелѣпостью.

— Н. С. Тихонравовъ, Памятники русской отреченной литера-

туры. М. 1863, два тома, какъ „приложеніе“ къ сочиненію объ отреченныхъ книгахъ, которое однако при жизни его не явилось. Статья объ „отреченныхъ книгахъ“ является въ издаваемомъ нынѣ „Собраніи сочиненій“ Тихонравова. Отрывокъ предположеннаго третьяго тома „Памятниковъ“ изданъ въ „Сборникѣ“ Русск. Отд. Акад., т. LVIII, 1895; въ бумагахъ Тихонравова этотъ третій томъ сохранился, кажется, въ полномъ составѣ. Нѣсколько апокрифическихъ и полу-апокрифическихъ памятниковъ издано было Тихонравовымъ въ „Лѣтописяхъ русск. литер. и древности“. М. 1859—1863, какъ сказанія о Соломонѣ, Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской, Луцидаріусъ и пр. Докладъ о статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, въ краткомъ изложеніи, въ „Трудахъ“ третьяго Археол. съѣзда въ Кіевѣ въ августѣ 1874, Кіевъ, 1878, I, стр. LVIII—LIX. Рефератъ о „худыхъ номоканунцахъ“ изложенъ въ Моск. Вѣдом. 1875, № 44.

— И. И. Срезневскій, тексты отдѣльныхъ апокрифовъ и отрывки: Посланіе Пилата къ Тиверію, Книги откровенія Авраама, Покаяніе Кипріана, изъ Сильвестровскаго Сборника XIV вѣка, въ „Сказаніяхъ о св. Борисѣ и Глѣбѣ“. Спб. 1860;—Сказаніе Іоанна Богослова о второмъ пришествіи, въ „Др.-слав. памятникахъ юсоваго письма“. Спб. 1868, стр. 185—188 и, второй пагинаціи, 406—416:—въ „Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ“. Спб. 1867—1881: сказаніе Прохора объ евангелистѣ Іоаннѣ по сербской рук. XII вѣка и русскимъ спискамъ; апокрифическое житіе Іоанна Богослова и великом. Ѳеклы изъ глаголическихъ списковъ, и др. Въ 1873—74, Срезневскій не однажды обращался къ пророчествамъ объ Антихристѣ, Ипполита папы римскаго, особливо въ 15 отчетѣ объ Увар. преміяхъ, по поводу книги К. Невоструева: Слово св. Ипполита объ Антихристѣ въ славянскомъ переводѣ по списку XII вѣка. М. 1868.

— Н. Лавровскій, Обозрѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, въ Дух. Вѣстникѣ, 1864, т. IX, ноябрь—декабрь.

— Архим. Михаилъ, Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая, въ Чтеніяхъ въ Общ. любителей дух. просвѣщенія. М. 1872, февраль.

— Свящ. М. Альбовъ, объ апокрифическихъ евангеліяхъ, въ Христ. Чтеніи, 1871, іюль; 1872, іюнь—августъ.

— Свящ. І. Смирновъ, Апокрифическія сказанія о Божьей Матери и дѣяніяхъ св. Апостоловъ, въ Правосл. Обозрѣніи, 1873.

— И. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1872—73;—Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Сборникѣ“ II Отд. Ак., т. XVII, и отдѣльно. Спб. 1877;—Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Сборникѣ“ II Отд. и отдѣльно. Спб. 1890;—Апокрифическія молитвы по рукописямъ Соловецкой библіотеки, въ „Трудахъ“ четвертаго Археолог. съѣзда въ Казани, въ 1877, т. II. Казань, 1891, стр. 1—24.

— Андрей Н. Поповъ, въ „Обзорѣ хронографовъ“, М. 1866—1869, касался апокрифической литературы; въ „Описаніи рукописей... библіотеки А. И. Хлудова“. М. 1872 (и „Первое прибавленіе къ Опи-

санію“ и пр. М. 1875) сообщилъ не мало важныхъ апокрифическихъ текстовъ. Здѣсь изданы: Паралипомена Іереміи; сказаніе о крестномъ древѣ; слово Іоанна Богослова, по сербской рук. XIV в.; житіе Макарія Римлянина, жившаго въ 20 поприщахъ отъ рая, изъ сербской рук. XIV в.; писанія болгарскаго попа Іереміи, и пр. Выше указаны труды, относящіеся къ Палеѣ. Наконецъ важны „Библіографическіе матеріалы, собранные А. Н. Поповымъ“, начатые имъ въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества ист. и древн., и по смерти его доконченные тамъ же М. Н. Сперанскимъ и В. Щепкинымъ: 1879—1881, 1889—90 и А. Д. Григорьевымъ, 1902. Здѣсь изданы: Книга Еноха, въ южно-русскомъ спискѣ XVII в.; Видѣніе Даніила (въ русской и особой бѣлорусской редакціи); Первоевангеліе Іакова; апокрифическія Дѣянія апостоловъ; объ Агапіи (подробная редакція) и пр.

— Александръ Н. Веселовскій, „Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Изъ исторіи литературнаго общенія Востока и Запада“. Спб. 1872 (разборъ Буслаева, въ 16-мъ отчетѣ объ Увар. преміяхъ. Спб. 1874). Съ этого перваго крупнаго труда по старой народной поэзіи идутъ многочисленныя изслѣдованія, обильно касающіяся отреченныхъ книгъ и произведенныя съ ученымъ знаніемъ, у насъ небывало обширнымъ. Въ особенности отмѣтимъ „Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“ и „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“; но вообще отсылаемъ читателя къ „Указателю къ научнымъ трудамъ А. Н. Веселовскаго, 1859—1895“. 2-е изд. Спб. 1896.

Трудами русскими вызваны были изданія и изслѣдованія ученыхъ славянскихъ, южныхъ и западныхъ.

— И. В. Ягичъ, рядъ статей въ хорватскихъ Starine, т. V, VI и IX, изданныхъ отдѣльно въ Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovinskih rukopisa. I—III. U Zagrebu 1873, 1874, 1897:—содержаніе болгарскаго сборника XIII в. въ Берлинѣ, съ апокрифическими статьями (Opisi, I, стр. 43 и д.);—Biblijska pitanja i odgovori; Apokrifna Apokalipsa Ioana bogoslovca; Apokrifi bogomila popa Jeremije; Diela svetoga apostola Tome (тамъ же, стр. 69—108);—заповѣди „Іоанна Златоуста“, съ упоминаніемъ о богомилахъ (Opisi II, стр. 169 и д.);— Slovenski tekstovi kanona o knjigama staroga i novoga zavjeta podjedno s indeksom lažnih knjiga (Opisi III, стр. 201—226); разборъ и текстъ новоболгарскаго памятника XVII вѣка, заключающаго апокрифическое Откровеніе апостола Павла (тамъ же, стр. 147—281). Въ статьѣ объ Іереміи сдѣлано предположеніе объ его апокрифическихъ писаніяхъ, подтвердившееся изысканіями Андрея Попова, въ „Первомъ прибавленіи“, и подробно развитое потомъ, съ новыми фактами, у М. Соколова (см. дальше);—Die südslavischen Sagen von dem Grabancias djak und ihre Erklärung, въ „Архивѣ“ т. II (объясненіе загадочнаго мѣста о „Верзіуловѣ колѣ“ въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, что̀ потомъ иначе толковалъ Веселовскій: Молитва св. Сисинія и Верзилово коло, въ Журн. мин. просв. 1894, май; ср. Соболевскаго, Навье и Верзіулово коло, въ Р. Фил. Вѣстн. 1890; далѣе укажемъ статью Д. Матова, болгарскаго ученаго);—Zur Apocryphen Literatur, въ „Архивѣ“, т. V, стр. 676—680 (вопросъ о происхожденіи и

первоначальномъ видѣ Палеи, по поводу изданія А. Попова);—Slavische Beiträge zu den biblischen Apocryphen. I. Die altkirchenslavischen Texte des Adambuches. Wien. 1893 (изъ Denkschriften вѣнской академіи);—Критическія замѣтки къ славянскому переводу двухъ апокрифическихъ сказаній: I. Апокрифическое посланіе Пилата въ Римъ. Спб. 1898 (изъ „Извѣстій“ Р. Отд. Акад., т. III).

— Ю. Даничичъ, въ Starine, IV: евангеліе Никодима, въ краткой греческой редакціи, сербскій текстъ; сказаніе объ Іосифѣ Аримаѳейскомъ.

— Стоянъ Новаковичъ издалъ нѣсколько южно-славянскихъ апокрифическихъ памятниковъ въ тѣхъ же Starine юго-славянской академіи въ Загребѣ: апокрифы одного сербскаго сборника XIV вѣка—слово пророка Іереміи о плѣненіи Іерусалима; Дѣтство Іисуса Христа; Дѣянія св. апостоловъ Андрея и Матѳея; Дѣянія св. апостола Ѳомы въ Индіи; мученіе св. Георгія (Starine, 1876, VIII, стр. 36—92);—житіе Асенеѳъ; апокрифическое первоевангеліе Іакова (IX, 1877);—Сказаніе Афродитіана о рождествѣ Христовѣ (X, 1878);—Апокрифы изъ печатныхъ сборниковъ Божидара Вуковича: Енохъ, Антихристъ, Прѣніе Христа съ дьяволомъ и пр. (XVI, 1884);—Апокрифическій сборникъ нашего вѣка: заговоры, сказаніе объ успеніи Богородицы, Откровеніе Богородицы, откровеніе Варухово (XVIII, 1886), и др.

— Юрій Поливка, апокрифическіе памятники изъ пражскихъ рукописей въ „Starine“, кн. XXI, XXII и XXIV и отдѣльно: Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu, 1889, 1890, 1891; Вопросы и отвѣты; Сказаніе о премудрости Григорія, Василія, Іоанна Богослова; Слово святого Ефрема; Слово о небеси и о земли и пр.; Слово о крестномъ древѣ; Откровеніе ап. Павла; о пророкѣ Іереміи (стр. 14—43); Повѣсть Афродитіана; Слово о препрѣніи діавола съ Господомъ; Вопросы пресв. Богородицы о семи грѣхахъ; Двѣнадцать пятницъ (стр. 45—58); о Марѳѣ и Пилатѣ; житіе Іова (стр. 71—113);—Evangelium Nikodemovo v literaturach slovanských, въ „Часописѣ“ чешскаго Музея, 1891;—Die apocryphische Erzählung vom Tode Abrahams, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XVIII, 1896, стр. 112—125.

— Въ тѣхъ же Starine отдѣльныя сообщенія Л. Ковачевича (X, 1878); Вл. Качановскаго (XIII, 1881). См. также П. Сречковича, въ „Споменикѣ“ бѣлградской академіи, V, 1890; Стояновича, сербскій текстъ Никодимова евангелія, по латинской полной редакціи, въ бѣлградскомъ „Гласникѣ“, т. 63.

— Арх. Амфилохій, Хожденіе по вознесеніи Господа нашего Іисуса Христа св. апостола и евангелиста Іоанна, ученіе и преставленіе, списано Прохоромъ ученикомъ. Спб., въ изданіи Общ. люб. др. письм. 1878. Ср. Ягича, въ „Архивѣ“ IV, стр. 649, и Эмина, Апокрифическія сказанія объ Іоаннѣ Богословѣ. М. 1876.

— А. Кирпичниковъ, Св. Георгій и Егорій Храбрый. Изслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды. Спб. 1879. (Книга послужила поводомъ къ обширному изслѣдованію А. Веселовскаго: Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ,—въ „Разысканіяхъ въ области русскаго духовнаго стиха“, 1886);—Успеніе Богородицы въ легендѣ и искусствѣ. Одесса, 1886;—ранѣе: Источники нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ, въ Журн. мин. просв. 1877, т. 193;—Сужденіе дьявола противъ

рода человѣческаго. Спб. 1894, въ „Памятникахъ“ Общ. любит. древней письм. CV; не упомянутый Кирпичниковымъ польскій подлинникъ указанъ былъ еще раньше Ягичемъ (Slavische Beiträge, стр. 79—80 и д.):—изслѣдованія по иконографіи въ связи съ легендой.

— Е. Голубинскій, Ист. р. церкви. М. 1880. I, 1,—въ обзорѣ памятниковъ до-монгольскаго періода, стр. 745, 747, 756—757.

— Влад. Сахаровъ, Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности и вліяніе ихъ на народные духовные стихи. Тула, 1879;—Апокриф. и легендарныя сказанія о пресвятой Дѣвѣ Маріи, особенно распространенныя въ древней Руси, въ „Христ. Чтеніи“, 1888.

— Кн. П. П. Вяземскій, Бесѣда трехъ святителей, въ Памятникахъ древней письменности. Спб. 1880; вып. I, стр. 63—130.

— И. Д. Мансветовъ. Византійскій матеріалъ для сказанія о двѣнадцати трясавицахъ. М. 1881.

— В. Макушевъ, О нѣкоторыхъ рукописяхъ нар. библіотеки въ Бѣлградѣ, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1883: Видѣніе Даніила, Сказаніе Афродитіана.

— Ом. Калитовскій, Матеріялы до русской литературы апокрифичной. Львовъ, 1884, стр. 1—54. „Библіотека Зорѣ“. Замѣтка объ этой книжкѣ, А. Соболевскаго, въ Журн. мин. просв. 1885, сент., стр. 157—161: Калитовскій взялъ тексты изъ рукописи XVIII вѣка, собранія Оссолинскихъ, описанной В. Макушевымъ въ Журн. мин. просв. 1881, сентябрь,—здѣсь были уже напечатаны, отчасти цѣликомъ, исторія о Майдонѣ, царицѣ безбожной и бестіяльной, повѣсть о трехъ юношахъ, рація о царѣ Михаилѣ, о царствѣ антихристовѣ, представляющія пересказъ, съ измѣненіями, разныхъ мѣстъ изъ Меѳодія Патарскаго, именно той редакціи, которая издана у Тихонравова подъ № 3; „все же то, что сказано Макушевымъ о западномъ происхожденіи статьи о царицѣ Майдонѣ (стр. 96), должно быть признано ошибочнымъ“. Ближе разсматриваетъ этотъ вопросъ г. Истринъ и заключаетъ, что по нѣкоторымъ частностямъ „сказаніе Откровенія (Меѳодія Патарскаго) и малорусское представляютъ двѣ независимыхъ другъ отъ друга редакціи, восходящихъ къ двумъ таковымъ же греческимъ“ и пр. (Откровеніе Меѳодія Патарскаго, стр. 198 и слѣд. и, второй пагинаціи, стр. 127). Но вопросъ все еще неясенъ: малорусское изложеніе своеобразно, и при сильномъ латино-польскомъ вліяніи въ южно-русской книжности, предположеніе Макушева можетъ имѣть мѣсто, когда притомъ не вполнѣ извѣстны, или совсѣмъ неизвѣстны, тексты западно-славянскіе, чешскій и польскій (см. Истрина, стр. 22).

— Е. Барсовъ, Народная молитва архангеламъ и ангеламъ, XVII вѣка, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1883, кн. I;—О воздѣйствіи апокрифовъ на обрядъ и иконопись, въ Журн. мин. просв. 1885, декабрь, стр. 97—115;—Сонъ Богородицы въ живомъ народномъ пересказѣ и пр., въ „Чтеніяхъ“ 1886, кн. III.

— Н. Сумцовъ, Очерки исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній и пѣсенъ, въ Кіевской Старинѣ, 1887, іюнь, іюль, сентябрь, ноябрь.

— М. И. Соколовъ, Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ. М. 1888 (данныя о твореніяхъ попа Іереміи; раз-

боръ Ягича, въ 33-мъ отчетѣ объ Увар. премiяхъ, Спб. 1893, стр. 249—275);—Апокрифическiй матерiалъ для объясненiя амулетовъ, называемыхъ змѣевиками, въ Журн. нар. просв. 1889, iюнь, стр. 340—368; Новый матерiалъ для объясненiя амулетовъ, называемыхъ змѣевиками, въ Трудахъ Славянской коммиссiи при моск. Археол. общ. М. 1894. (Къ этому замѣтка В. Васильевскаго: О Гилло, въ Журн. мин. 1889, iюнь, стр. 369—371, и: „Еще о змѣевикахъ", Дестуниса, въ Запискахъ Археол. Общества, т. IV, вып. 2. Спб. 1889);—Объ эсхатологическомъ рукописномъ сборникѣ изъ собранiя Е. В. Барсова, въ „Чтенiяхъ" Общ. ист. и др., 1895. II, протоколы, стр. 40—42.

— Свящ. А. Смирновъ, Книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованiе, русскiй переводъ и объясненiе апокриф. книги Еноха. Казань, 1888 (переводъ нѣмецкаго текста; тексты славянскiе, изданные Срезневскимъ и Новаковичемъ, остались автору неизвѣстны. Разборъ Соболевскаго, въ Журн. мин. просв. 1889, январь, стр. 213—214).

— Н. Барсуковъ, Сборникъ Едомскаго. Спб. 1889 (въ изданiяхъ Общ. люб. др. письм.).

— И. Четыркинъ, Къ вопросу объ отреченныхъ книгахъ древней Руси, въ Р. Филол. Вѣстникѣ, 1889.

— В. Мочульскiй, Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ. Варшава, 1887 (разборъ, И. Порфирьева, въ XXXI отчетѣ объ Уваровскихъ премiяхъ, 1890);—Слѣды народной Библiи въ славянской и въ древне-русской письменности. Одесса, 1893. (Разборъ послѣдней книги, А. Веселовскаго, въ Журн. мин. просв. 1894, февр., стр. 413—427);—Апокрифическое сказанiе о созданiи мiра. Одесса, 1896 (съ греческимъ текстомъ);—Сонъ царя Iоаса. Варшава, 1897 (изъ Р. Филол. Вѣстника);—„Апокрифическое житiе ап. Петра", въ изд. московскаго Археологическаго Общества. Изслѣдованiе и текстъ по сербской рукописи Загребской Академiи XVI вѣка.

— Н. Ѳ. Красносельцевъ, Къ вопросу о греческихъ источникахъ „Бесѣды трехъ святителей". Одесса, 1890;—Еще къ вопросу объ источникахъ, и пр., тамъ же.

— Л. Шепелевичъ, Очерки изъ исторiи средневѣковой литературы и культуры. Вып. I. Хожденiя по мукамъ. Харьковъ, 1890;—Этюды о Дантѣ. I. Апокрифическое Видѣнiе св. Павла. Вып. 1—2. Харьковъ. 1891—1892.

— Ѳ. Батюшковъ, Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средневѣковой литературы. Опытъ историко-сравнительнаго изслѣдованiя. Спб. 1891. Разборъ, А. Веселовскаго, въ Журн. мин. просв. 1892, мартъ.

— И. Н. Ждановъ, Бесѣда трехъ святителей и Ioca monachorum, въ Журн. мин. просв. 1892, январь, стр. 157—194;—Русскiй былевой эпосъ. Спб. 1895;—работы о Палеѣ указаны выше.

— А. Карнѣевъ, Вѣроятный источникъ „Слова о средѣ и пяткѣ", въ Журн. мин. просв., 1891, сентябрь.

— Н. Никольскiй, О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича. Спб. 1892 (о вопросо-отвѣтныхъ памятникахъ; объ Аѳанасiи, iерусалимскомъ мнихѣ; о Завѣтахъ патрiарховъ).

— Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889—1901, XVIII томовъ. Здѣсь, какъ и въ другихъ новѣйшихъ бол-

гарскихъ этнографическихъ сборникахъ, собрано немало отреченныхъ сказаній изъ рукописей и народнаго преданія (труды Н. А. Начова, М. П. Драгоманова, И. Д. Шишманова и др.).

— Eug. Kozak, Bibliographische Uebersicht der biblisch-apocryphen Literatur bei den Südostslaven, въ Jahrbücher für protestantische Theologie, т. XVIII, 1892, стр. 127—158. Библіографическія указанія по каждому памятнику: русскіе и южно-славянскіе тексты; греческіе подлинники по изданіямъ и частію по рукописямъ.

— Н. В. Покровскій, Евангеліе въ памятникахъ иконографіи. Спб. 1892.

— A. Vassiliev (А. В. Васильевъ, 1855—1889), Anecdota Graeco-Byzantina. Pars prior. Collegit, digessit, recensuit A. V. M. MDCCCXIII (замѣчательный трудъ по изысканію и изданію греческихъ текстовъ апокрифическихъ книгъ въ библіотекахъ Австріи, Сербіи, Италіи—въ связи съ текстами славяно-русскими).

— Апокрифическое пророчество царя Соломона о Христѣ, находящееся въ пространномъ житіи св. Константина Философа по списку XIII вѣка. Сообщеніе А. Н. Петрова. Спб. 1894, въ „Памятникахъ" Общ. люб. др. письм. CIV.

— С. В. Соловьевъ, Къ легендамъ объ Іудѣ предателѣ. Харьковъ. 1895.

— М. Н. Сперанскій, Славянскія апокрифическія евангелія (общій обзоръ). М. 1895 (оттискъ изъ II тома Трудовъ VIII Археол. съѣзда); и ранѣе: Апокрифическія дѣянія ап. Андрея, въ „Древностяхъ" моск. Археолог. Общ., т. XV;—О змѣевикѣ съ семью отроками, въ „Археол. Извѣст. и Замѣткахъ" моск. Арх. Общ. 1893, № 2;—Изъ исторіи отреченныхъ книгъ. I. Гаданія по Псалтири. Тексты гадательной псалтири и родственныхъ ей памятниковъ и матеріалъ для ихъ объясненія. Спб. 1899 (въ изданіяхъ Общ. люб. др. письменности. Памятники, № CXXIX);—Изъ исторіи отреченной литературы. II. Трепетникъ. Тексты Трепетниковъ и матеріалъ для ихъ объясненія. Спб. 1899 (тамъ же, CXXXI);—наконецъ, въ тѣхъ же изданіяхъ, изслѣдованіе о „Лопаточникѣ", 1900 (гаданіе по чертамъ на лопаткѣ овцы, очищенной отъ мяса и брошенной въ огонь);—Замѣтки о рукописяхъ бѣлградскихъ и Софійской библіотекъ. М. 1898 (изъ XVI тома Извѣстій Нѣжинскаго Института),—здѣсь указаны Слово о Соломонѣ, молитва Сисинія, списокъ отреченныхъ книгъ и пр.

— А. С. Архангельскій, „Къ исторіи южно-славянской и древне-русской апокрифической литературы. Два любопытныхъ сборника Софійской Народной библіотеки въ Болгаріи. Описаніе рукописей и тексты". Здѣсь изданы „Дѣтьство Господа нашего"; апокрифическое сказаніе объ апостолѣ Петрѣ; сказаніе о пророкѣ Даніилѣ; такъ называемый Разумникъ, вопросы Іоанна, Василія и Григорія: о двѣнадцати пятницахъ великихъ; сказаніе о премудромъ Соломонѣ и о женѣ его; и сказаніе о Трепетнику; Коледарникъ; Громовникъ; молитва отъ нежита.—Раньше былъ упомянутъ трудъ Архангельскаго: „Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности. Казань. 1888—1890 (см. разборы: П. Владимірова, въ Кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1891, и въ „Чтеніяхъ" въ Общ. Нестора Лѣтописца, т. IX. Кіевъ, 1895, стр. 2—44; Ив. Жданова, въ 34-мъ отчетѣ объ Уваровскихъ пре-

мiяхъ, 1892);—„Къ исторiи нѣмецкаго и чешскаго Луцидарiусовъ“. Казань 1877 (изъ Учен. Записокъ каз. унив.); „Къ исторiи древне-русскаго Луцидарiуса. Сличенiе славяно-русскихъ и древне-нѣмецкихъ текстовъ“, въ тѣхъ же Уч. Запискахъ, 1899.

— Д. Матовъ, Верзиуловото коло и навитѣ. София, 1895, стр. 1—16 (изъ Болгарскаго Прѣгледа, год. II, кн. IX—X).

— Памятки украiнсько-руськоi мови i лiтератури. Видае Комiсия Археографiчна Наукового товариства iмени Шевченка. Томъ I. Апокрiфи старозавiтнi, зiбранi з рукописiвъ украiнсько-руськихъ. У Львовi. 1896 (трудъ Ив. Франка). Раньше, Франко указывалъ южно-русскiй сборникъ апокрифическихъ сказанiй (Дрогобицкiй) въ „Зорѣ“ 1886; другую подобную рукопись въ „Житьѣ и Словѣ“, 1894. Далѣе, въ тѣхъ же „Памяткахъ“, томъ II. „Апокрiфи новозавiтни. А. Апокрiфiчни евангелия“. Львовъ, 1899. Съ обширнымъ, очень любопытнымъ предисловiемъ о средневѣковомъ распространенiи апокрифа и его влiянiи въ литературѣ и легендѣ.

О рукописныхъ собранiяхъ, гдѣ есть и южно-русскiе апокрифы:—Е. I. Калужняцкiй, Обзоръ славяно-русскихъ памятниковъ языка и письма, находящихся въ библiотекахъ и архивахъ львовскихъ. Кiевъ, 1877,— здѣсь отмѣчены, напр., сказанiя объ Анфилогѣ, „о службѣ таинъ Христовыхъ“. Тому же Калужняцкому принадлежитъ замѣтка: Zur Geschichte der Wanderungen des „Traumes der Mutter Gottes“, въ „Архивѣ“ Ягича, XI, стр. 628 — 630;—Н. Петровъ, Описанiе рукописей Церк.-археолог. Музея при Кiевской духовной академiи. Кiевъ, 1875 и д.;—П. Владимiровъ, Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст. (изъ „Чтенiй“ въ Общ. Нестора лѣтописца, т. IV). Кiевъ, 1890.

— А. Шахматовъ и П. Лавровъ, „Сборникъ XII вѣка Московскаго Успенскаго собора“. Выпускъ первый. М. 1899,—нѣсколько апокрифическихъ памятниковъ—замѣчательныхъ по древности текста.

— А. И. Яцимирскiй, Мелкiе тексты и замѣтки по старинной славянской и русской литературѣ, въ „Извѣстiяхъ“ Р. Отд. Акад., 1897—1902, т. II—VII. Здѣсь изданы лживыя молитвы, Коледарникъ въ разныхъ редакцiяхъ, гадательныя книги и пр.;—Изъ славянскихъ рукописей. Тексты и замѣтки. М. 1898. Здѣсь, стр. 93—143, „апокрифическое евангелiе апостола Ѳомы въ славянскихъ спискахъ“.

— В. Истринъ., Откровенiе Мефодiя (Меѳодiя?) Патарскаго и апокрифическiя Видѣнiя Данiила въ византiйской и славяно-русской литературахъ. Изслѣдованiе и тексты. М. 1897—чрезвычайно обстоятельный трудъ, гдѣ изучены греческiе, латинскiе и славянскiе тексты памятниковъ, первые главнымъ образомъ по западно-европейскимъ библiотекамъ: въ римскомъ Ватиканѣ, Неаполѣ, Венецiи, Туринѣ, Вѣнѣ, Лондонѣ (Бодлеянская), на Аѳонѣ и пр., наконецъ въ русскихъ собранiяхъ;—Замѣчанiя о составѣ Толковой Палеи. Вып. первый. Спб. 1896 (изъ Извѣстiй II отд. Акад.: сказанiе о столпотворенiи, объ Авраамѣ; объясненiе собственныхъ именъ; книга Каафъ);—Апокрифъ объ Iосифѣ и Асенефѣ, въ „Древностяхъ“ Слав. Коммиссiи моск. Археол. Общ. 1898. II, стр. 146—199; „Къ вопросу о снѣ царя Iоаса, по поводу ст. проф. Мочульскаго, въ Р. Филол. В. 1897“, въ Журн. мин. просв. 1898, февраль;—„Къ вопросу о славяно-рус. редакцiяхъ

первоевангелія Іакова". Одесса, 1900;—„Къ вопросу о гадательныхъ псалтиряхъ", по поводу книги Сперанскаго. Одесса, 1901;—„Греческіе списки апокр. мученія Даніила и трехъ отроковъ". Спб. 1901 (изъ „Сборника" Р. Отд. Ак., т. LXX).

— П. А. Лавровъ, Апокрифическіе тексты. Спб. 1899 (изъ „Сборника" Р. Отд. Акад., т. LXVII), очень любопытные тексты, собранные изъ рукописей аѳонскихъ, софійской библіотеки, рукописей Тихонравова. Здѣсь находятся, между прочимъ: Видѣніе Даніила, Слово Меѳодія Патарскаго, Первоевангеліе Іакова, Дѣянія апостоловъ, евангеліе Ѳомы, откровеніе Варуха, хожденіе Богородицы по мукамъ, и др.

— П. Е. Щеголевъ, Очерки исторіи отреченной литературы. Сказаніе Афродитіана, I—VII. Спб. 1899—1900 (изъ „Извѣстій", т. IV).

— В. Н. Перетцъ, Матеріалы къ исторіи апокрифа и легенды. I. Къ исторіи Громника. Введеніе, славянскіе и еврейскіе тексты. Спб. 1899 (изъ Записокъ ист.-филол. факультета Спб. унив., т. LIV); то же, II. Къ исторіи Лунника. Введеніе и славянскіе тексты. Дополненія къ исторіи Громника. Спб. 1901 (изъ „Извѣстій", т. VI).

Книги астрологическія и гадальныя, упомянутыя въ индексѣ, вызвали въ послѣднее время не мало изслѣдованій. Къ запрещеніямъ индекса присоединялись осужденія Стоглава, потомъ патріаршихъ и царскихъ грамотъ, иногда съ большою подробностью исчислявшихъ грѣховодныя народныя суевѣрія, какъ знаменитая грамота 1649 года (Акты Историч., IV, № 35). Были особыя поученія, напр. „Слово учительно наказуетъ о вѣровавшихъ въ срѣчю и въ чехъ"; „Поученіе къ вѣрующимъ отъ прелестнаго разума въ роженіе мѣсяца, и въ наполненіе, и въ ветохъ, и въ преходныя звѣзды, и во злые дни и часы" (Лѣтописи Тихонравова, т. V, стр. 96—103; послѣднее поученіе въ одномъ мѣстѣ совпадаетъ съ индексомъ). Далѣе, обличенія суевѣрій у Максима Грека, старца Елеазарова монастыря Филоѳея, и др. Общее обозрѣніе см. въ статьяхъ Ѳед. Керенскаго: „Древне-русскія отреченныя вѣрованія и Календарь Брюса", (въ Журн. мин. просв. 1874, мартъ и дал.). О гаданьѣ по книгамъ: „Гадальныя приписки къ пророческимъ книгамъ св. писанія", въ Свѣд. и Замѣткахъ, Срезневскаго, XXXIV; „Употребленіе книги Псалтырь въ древнемъ быту русскаго народа", въ Правосл. Собесѣдникѣ 1856; упомянутыя выше изслѣдованія о гадательныхъ книгахъ М. Сперанскаго, В. Истрина и др. Книги астрологическаго характера, отчасти изданныя, первоначально исходили изъ греческаго источника, затѣмъ, повидимому, еще отъ ереси жидовствующихъ, и особливо съ половины XVI вѣка начинается прямой притокъ въ Москву западныхъ книгъ (см. изслѣдованія В. Перетца о Громникѣ и Лунникѣ).

О византійскихъ астрологическихъ и гадальныхъ книгахъ у Крумбахера, Geschichte der byzant. Literatur, 2 Ausg., стр. 627—631.

„Рафли" объясняются средне-латинскимъ Raffla (въ моей ст., „Архивъ", Калачова), или же греческимъ ramplion (Заусцинскій, „Макарій, митр. всея Россіи", въ Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 14; по его толкованію, ramplion—астрологическое сочиненіе, въ которомъ говорится о вліяніи звѣздъ на жизнь человѣка): по патріаршей грамотѣ 1628 г. рафли были „гадальныя тетради", за держаніе которыхъ строго былъ наказанъ дьячокъ Семейка (Акты Археогр. Эксп.

III, № 176; соображенія о рафляхъ у Керенскаго). „Шестокрылъ"— астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ бенъ-Іаковомъ и бывшія въ ходу въ сектѣ жидовствующихъ; по немъ они предсказывали разныя небесныя явленія: самъ ересіархъ, Схарія, былъ наученъ „всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству, звѣздозаконію и астрологіи", по словамъ Іосифа Волоцкаго; Геннадій, арх. новгородскій, въ посланіи къ ростовскому арх. Іоасафу жалуется, что еретики, „изучивъ" Шестокрылъ, имъ „прельщаютъ христіанство",—„Аристотелевы Врата", по объясненію Буслаева, относились къ псевдо-Аристотелевымъ „Тайная тайныхъ" (Secreta secretorum): это были предполагаемыя наставленія Александру Македонскому, отъ поученій о дѣлахъ государственныхъ и воинскихъ до описанія свойствъ человѣка по внѣшнимъ примѣтамъ и до врачебныхъ совѣтовъ. Книга дѣлилась на „врата".

Свои изслѣдованія о древнихъ отреченныхъ суевѣріяхъ Керенскій заканчиваетъ знаменитымъ Брюсовымъ Календаремъ, который именно заново сообщилъ „астрологію" и предсказанія стараго отреченнаго Альманаха, Звѣздочетца и т. п. „Такія подробности не могли не интересовать читателей Брюсова календаря. Своимъ многостороннимъ содержаніемъ онъ обнималъ всѣ стороны человѣческой жизни... Гаданія, осуждаемыя прежде, какъ ересь и чернокнижіе, въ календарѣ высказаны безбоязно и приписаны одному лицу, какъ величайшему знахарю и чудодѣю... Брюсовъ календарь, такимъ образомъ, представляетъ одно изъ тѣхъ многихъ явленій реформаціонной Петровской эпохи, когда многое, непонятное и отвергнутое прежде, усвоялось русскимъ человѣкомъ охотно и небезуспѣшно, когда новая жизнь больше и больше осиливала несостоятельную старину".

Брюсовъ Календарь, изданный „за повелѣніемъ царскаго величества" и съ благочестивымъ призываніемъ божіей помощи (1715), завершалъ грозныя осужденія индекса противъ звѣздочества оффиціальнымъ введеніемъ календаря, который кромѣ календарныхъ предвѣщаній, которыя дѣлались наконецъ одной забавой, приносилъ научныя и практическія свѣдѣнія.

Образчикъ „худыхъ номоканунцевъ" былъ помѣщенъ въ „Памятникахъ отреч. литературы" Тихонравова, т. II; выше упомянутъ также его рефератъ. Указаніе о присутствіи этихъ номоканунцевъ въ Измарагдѣ, у В. Яковлева: „Къ литер. исторіи древне-русскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія Измарагда". Одесса, 1893, стр. 27, 146—156. Ср. „Предъсловіе покаянію", историко-литературный очеркъ, В. Изергина, Журн. мин. просв. 1891, ноябрь, стр. 142—184. Цѣлый вопросъ объ исторіи чина исповѣди въ книгѣ А. Алмазова: „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви. Изслѣдованіе преимущественно по рукописямъ". Три тома. Одесса, 1894.

Наконецъ народные апокрифы, оставшіеся отъ старой письменности и устнаго сказанія въ народной памяти, были собираемы Аѳанасьевымъ: Народныя русскія легенды. М. 1859, и малорусскія М. П. Драгомановымъ: Малорусскія народныя преданія и разсказы. Кіевъ, 1876, и въ „Трудахъ" экспедиціи Чубинскаго, т. I—II. (Драгомановъ впослѣдствіи много работалъ по исторіи легенды, а также апокрифа; напр.: „Славянскитѣ вариянти на една евангелска легенда",

въ болгарскомъ „Сборникѣ за народни умотворения“ и пр., т. IV и др.). Обзоръ народнаго апокрифа, сдѣланный Н. Ѳ. Сумцовымъ, указанъ выше. Изъ отдѣльныхъ сообщеній отмѣтимъ еще: Къ исторіи южно-русскихъ апокрифическихъ сказаній, Мирона, въ Кіев. Старинѣ, 1894, дек., стр. 425—444;—Къ литер. исторіи южно-русскихъ апокрифовъ, О. Фотинскаго, въ Волынскомъ историко-археолог. сборникѣ. Вып. первый. Почаевъ-Житоміръ, 1896, стр. 1 и дал., и тамъ же: Иконописное отраженіе стараго апокрифа.—О. Кудринскій, „Сказаніе о царѣ Соломонѣ“. Кіевъ, 1897 (изъ „Кіевской Старины“), современная малорусская версія, съ историко-литературными объясненіями; Легенда о сотвореніи міра и злыхъ духовъ, въ Кіев. Старинѣ 1897, іюль и авг., стр. 72—79;—„Громовыя стрѣлки. Очеркъ по исторіи южно-русскаго фольклора“, Юльяна Яворскаго, тамъ же, стр. 227—238; и др.

Отдѣльные тексты апокрифовъ и связанныхъ съ ними памятниковъ и замѣтки о нихъ:

— Е. Барсовъ, О Тиверіадскомъ морѣ по списку XVI вѣка, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. 1886, II, стр. 1—8. Archiv für slav. Phil. Supplement-Band, стр. 182, Пастрнекъ замѣчаетъ, что первоначальная основа была конечно южнославянская.

— Пл. Кулаковскій, Отчетъ о научныхъ занятіяхъ за границею (въ 1899). Варшава, 1900 (указанія южнославянскихъ рукописей съ апокрифическими текстами, между прочимъ любопытныя „лживыя молитвы о нежитахъ“).

— В. В. Качановскій, „Молитва съ апокрифическими чертами отъ злого (вредоноснаго) дождя“, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. 1897, т. II.

— М. Халанскій, Экскурсы въ область древнихъ рукописей и старопечатныхъ изданій. II—XIII. Харьковъ, 1901 (Бесѣда трехъ святителей, древне-русскіе лечебники и пр.).

— Евг. Ляцкій, Къ вопросу о заговорахъ отъ трясавицъ, въ Этнограф. Обозрѣніи, кн. XIX, стр. 121—136.

— Запросъ къ о. Іоанну Кронштадтскому изъ Билимбаевскаго завода, Пермской губ., о „святомъ письмѣ Господа І. Христа и о „Снѣ Богородицы“, въ Астраханскомъ Листкѣ, 1898, № 68, мартъ;— Въ апрѣлѣ или маѣ 1902, газеты сообщали о новомъ „святомъ письмѣ“, только недавно упавшемъ съ неба въ Римѣ и имѣвшемъ большой успѣхъ въ томъ же восточномъ краѣ.

— „Противъ человѣка... завистное сужденіе проклятаго демона“ было отмѣчено, съ указаніемъ рукописей, И. Шляпкинымъ, „Димитрій Ростовскій“. Спб. 1891, стр. 91.

— П. Н. Тихановъ, „Архангелъ Михаилъ. Псалка“, въ „Брянскомъ Вѣстникѣ“, 1894, — замѣчанія на изданное Кирпичниковымъ „Сужденіе діавола противъ рода человѣческаго“, основанныя на лучшемъ спискѣ этого памятника, въ библіотекѣ г. Тиханова. См. Отчеты Общ. люб. древней письменности за 1894—1895. Спб. 1895, стр. 19.

— Н. М. Тупиковъ, „Страсти Христовы въ западно-русскомъ спискѣ XV вѣка“. Спб. 1901, въ изданіяхъ Общ. люб. древней письменности,—памятникъ, основанный на Никодимовомъ евангеліи и восходящій къ латинскому источнику, по всему вѣроятію черезъ польскій переводъ.

— Е. Ѳ. Карскій, „Западнорусское сказаніе о Сивиллѣ пророчицѣ по рукописи XVI вѣка. Текстъ сказанія, его составъ и языкъ". Варшава, 1898 (изъ варшавскихъ Универс. Извѣстій).

Въ послѣднемъ вышедшемъ томѣ „Древностей" (Труды Слав. коммиссіи московск. Археолог. Общ., т. III. М. 1902, протоколы) находимъ указанія о слѣдующихъ трудахъ и матеріалахъ по литературѣ апокрифовъ:

— Н. М. Вторыхъ, Лѣствица Іакова.

— И. М. Тарабринъ, Апокрифическій элементъ въ „Вертоградѣ" С. Полоцкаго.

— М. И. Соколовъ, Объ апокрифическомъ Откровеніи Варуха; далѣе о Громникѣ и Колядникѣ, о чудѣ св. Георгія о змѣѣ.

— Въ статьѣ А. И. Яцимирскаго описаны иллюстраціи XVII вѣка къ сказанію о крестномъ древѣ.

О письмахъ І. Христа, падающихъ съ неба, см. еще:

— Hippolyte Delehaye, S. J., Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel, въ Acad. royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres 1899, № 2. Brux. 1899.

Въ то время, когда апокрифы еще въ полной мѣрѣ господствовали въ нашей письменности, въ западной наукѣ они становились уже предметомъ историко-критическаго изслѣдованія, какое у насъ начинается только въ послѣднее время. Давно начаты были греческія и латинскія изданія св. писанія, отцовъ церкви, и обширныя изслѣдованія въ патрологической литературѣ, такъ что собрался, наконецъ, громадный историческій и критическій матеріалъ. Еще въ началѣ XVI вѣка сдѣлано было изданіе полиглотты Библіи (1514), причемъ Ветхій Завѣтъ изданъ на еврейскомъ, халдейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ. Затѣмъ, давно ученые филологи и богословы предприняли изученіе литературы апокрифовъ. Въ XVII вѣкѣ работалъ надъ ними знаменитый филологъ Левъ Аллацій. Въ началѣ XVIII столѣтія являлись въ свѣтъ замѣчательные труды Фабриція (1668—1730) —апокрифическіе кодексы Ветхаго и Новаго Завѣта. Нынѣшнее столѣтіе было въ особенности богато какъ изслѣдованіями первобытнаго христіанства, такъ въ частности изученіемъ апокрифа. Какъ нѣкогда знаменитые Болландисты предприняли громадное собраніе житій святыхъ, Acta Sanctorum, такъ едва обозримый матеріалъ церковной литературы собранъ былъ въ сотняхъ томовъ изданія аббата Миня (Migne, 1800 — 1874): Patrologiae cursus completus (Series graeca и Series latina), и въ особомъ изданіи были собраны апокрифы: Dictionnaire des Apocryphes. Въ ряду новѣйшихъ изслѣдователей апокрифа наиболѣе авторитетнымъ были Тило (Thilo), и въ особенности знаменитый Константинъ Тишендорфъ (1815 — 1874), профессоръ въ Лейпцигѣ: De evangeliorum apocryphorum origine et usu, 1850; затѣмъ Acta apostolorum apocrypha, Лейпц. 1851; Apocalypses apocryphae, Лейпц. 1866: Evangelia apocrypha, 2-е изд. Лейпц. 1873. Далѣе, Рихардъ Липсіусъ, въ послѣднее время профессоръ въ Іенѣ: Die Edessenische Abgarsage, Брауншв. 1880; Die apokryphen Apostelgeschichten und

Apostellegenden, два тома, Брауншв. 1883—84; вмѣстѣ съ Максомъ Боннелемъ, послѣ Тишендорфа, Acta apostolorum apocrypha, Лейпц. 1891. Много изслѣдованій посвящено отдѣльнымъ вопросамъ апокрифа,—напр.: Dillmann, Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt. Лейпц. 1853; Sinker, Testamenta XII patriarcharum. Cambridge 1869, 1879; Zahn, Acta Ioannis. Эрлангенъ, 1880; и еще ранѣе: Borberg, Die apocr. Evangelien und Apostelgeschichten, Штуттгартъ, 1841; Rud, Hoffmann, Leben Jesu nach den Apocryphen, Лейпц. 1851; Stichart, Die kirchliche Legende über die heiligen Apostel, Лейпц. 1861 и т. д.; вообще множество изданій текстовъ и комментаріевъ къ отдѣльнымъ апокрифамъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Кромѣ основныхъ апокрифовъ, греческихъ и латинскихъ, дѣйствовавшихъ въ европейскомъ христіанствѣ, привлечены къ изученію древніе памятники восточные, въ которыхъ открывались отраженія первобытныхъ эпохъ апокрифической литературы—тексты эѳіопскіе, сирійскіе, армянскіе и т. д. Наконецъ, новѣйшія стадіи апокрифа въ памятникахъ и народномъ преданіи средневѣковой Европы: здѣсь пріобрѣтали особенный интересъ и апокрифы славяно-русскіе, въ которыхъ находимы были новыя черты литературной исторіи апокрифа, еще неизвѣстныя по памятникамъ византійскимъ. Такимъ образомъ изученіе апокрифа обнимало громадную международную область христіанскаго народнаго эпоса.

Къ этому присоединяется множество изслѣдованій по исторіи первыхъ вѣковъ христіанства, особливо историками-богословами такъ называемой Тюбингенской школы, исторія сектъ и религіозныхъ движеній, которыя имѣли свою немалую роль въ развитіи апокрифической легенды; наконецъ, исторія самого канона. Изъ русскихъ сочиненій по послѣднему вопросу укажемъ: А. В. Горскаго, Образованіе канона священныхъ книгъ Новаго Завѣта, въ Твореніяхъ св. отцевъ, 1871; Къ вопросу о происхожденіи канона, противъ Баура, въ Чтеніяхъ Общества люб. духовнаго просвѣщенія, 1877; архим. Михаила, Библейскій канонъ священнаго писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, въ Чтеніяхъ Общества люб. дух. просвѣщенія, 1872; В. Г. Рождественскаго, Исторія ново-завѣтнаго канона, въ Христіанскомъ чтеніи, 1872—73, съ указаніемъ литературы; Ник. Елеонскаго, О времени завершенія новозавѣтнаго канона, въ „Чтеніяхъ“ того же Общ. 1877. А. М. Иванцова-Платонова, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. М. 1877, и др.

ГЛАВА XI.

ДРЕВНЯЯ ПОВѢСТЬ.

Источники древней русской повѣсти.—Отсутствіе точной хронологіи.—Историческій интересъ повѣсти. — Странствующія сказанія; мѣсто, занимаемое въ ихъ средѣ русскими памятниками.

Повѣсти византійскія и латино-римскія, приходившія черезъ южно-славянское посредство.—Александрія, въ редакціяхъ болгарской, сербской и позднѣйшихъ.— Троянскія сказанія: „Притча о кралехъ"; Троянская исторія Гвидона де-Колумны.— Сказаніе о царѣ Синагрипѣ или премудромъ Акирѣ; чудо Николая Чудотворца, въ сказаніи о патріархѣ Θеостириктѣ; связь съ баснословной біографіей Езопа.—Девгеніево Дѣяніе.—Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ и пресвитерѣ Іоаннѣ.—Сказаніе о Варлаамѣ и Іоасафѣ.—Стефанитъ и Ихнилатъ. — Сказанія о царѣ Соломонѣ.— Слово о купцѣ Басаргѣ.

Съ тѣхъ поръ, какъ древняя русская повѣсть привлекла вниманіе историковъ, изданы были ея тексты, сдѣланы разысканія объ ея происхожденіи, — раскрылась цѣлая обширная область старой письменности, и въ связи съ нею могли быть выяснены любопытныя черты легендарныхъ и сказочныхъ мотивовъ въ исторіи самой народной поэзіи—былины, сказки и духовнаго стиха.

Нѣкогда, и еще недавно, существовало мнѣніе о полной самобытности древней русской жизни: западныя отношенія считались для нея только враждебными и вредными, и сама она ихъ чуждалась [1]); факты указываютъ, однако, что старая письменность не только не чуждалась иноземныхъ произведеній, какія становились ей доступны, но охотно ихъ воспринимала—до усвоенія ихъ въ составъ собственнаго преданія. Въ древнемъ періодѣ источникъ заимствованій былъ по преимуществу византійскій и южно-славянскій, какъ это былъ вообще основной источникъ старой русской письменности; но въ книгѣ южно-славянской была уже иногда посредствующая ступень къ книгѣ латинской и романской: роман-

[1]) Шевыревъ; К. Аксаковъ.

скій элементъ присутствуетъ въ древнѣйшихъ и нѣкогда весьма любимыхъ повѣстяхъ, какъ Александрія и сказанія Троянскія. Правда, это романское вліяніе не было сознаваемо въ его церковно-славянскомъ одѣяніи; но факты литературные и бытовые убѣждаютъ, что если была потомъ усвоена отъ грековъ великая антипатія къ западу въ вопросѣ исповѣданія, то въ началѣ повидимому свободно воспринимались воздѣйствія поэтическія, художественныя, культурныя. Въ древней, до-татарской Руси являются строителями церквей художники не только греческіе, но нѣмецкіе и итальянскіе; въ поэзіи, по Слову о полку Игоревѣ, можно наблюдать широкій поэтическій горизонтъ его автора,—это лишь, правда, намеки, но ихъ историческая цѣнность подтверждается другими подобными намеками. По случайнымъ замѣткамъ старыхъ книжниковъ можно заключить, что до нихъ доходили отголоски нѣмецкой героической саги [1]); въ старыхъ поэтическихъ преданіяхъ не однажды является столь близкое сходство съ преданіями западными, что необходимо предположить непосредственное общеніе,—какъ это было, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ новгородскихъ сказаніяхъ. Эти международные поэтическіе элементы не нашли у насъ широкаго развитія,—но, къ сожалѣнію, этого развитія не нашли и домашніе поэтическіе элементы. Весь складъ старой письменности былъ таковъ, что въ усиленномъ распространеніи церковнаго стиля свободная поэтическая дѣятельность не получила права гражданства.

При всемъ гоненіи на „бѣсовскія пѣсни“ и „сказки небылыя“ нельзя было подавить поэтическаго инстинкта и потребности въ произведеніяхъ фантазіи, и если собственная поэзія народа не осмѣлилась показаться въ книгѣ, съ очень древняго времени стала проникать повѣсть иноземная. И именно съ древними памятниками русской повѣсти мы вступаемъ въ обширный циклъ странствующихъ сказаній, господствовавшихъ въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ Европы и имѣвшихъ свой первый корень въ далекихъ литературахъ старой Азіи, а также и въ классической древности. Эти перехожія сказанія крѣпко привились и въ нашей письменности: свидѣтельствомъ этого осталось, кромѣ множества рукописей, то обстоятельство, что чужая повѣсть пріурочивалась мало-по-малу къ своей средѣ и въ концѣ концовъ усвоивалась до той степени, что входила въ кругъ народнаго преданія и не однажды сливалась съ народно-поэтическимъ творчествомъ.

---

[1]) Дитрихъ Бернскій и пр.

Въ теченіе вѣковъ, которые жила древняя русская повѣсть, характеръ ея бывалъ различенъ по различію самыхъ источниковъ, изъ которыхъ она приходила. Мало общаго между греческой Александріей, наполненной чудесными подвигами знаменитаго завоевателя, и Девгеніевымъ Дѣяніемъ, отражавшимъ героическій эпосъ византійской эпохи, или сказаніемъ о Синагрипѣ, изъ Тысячи и одной ночи, съ тономъ восточной сказки, или „Варлаамомъ и Іоасафомъ", наполненнымъ мудрыми поученіями, или поздними „Римскими Дѣяніями" и рыцарскими романами, любовными исторіями, или, наконецъ, шуточными повѣстями, гдѣ были уже начатки бытового реализма и даже сатиры. Но такъ разнообразна была вообще область перехожихъ сказаній, и простодушная непосредственность стараго книжника мирила все это живымъ интересомъ къ вымыслу. Было, однако, извѣстное различіе въ слояхъ этой литературы. Въ древніе вѣка преобладали сказанія героическія и поучительныя, и только позднѣе становится доступна реальная и смѣхотворная новелла; и древніе вѣка относились къ поэтическимъ сказаніямъ съ гораздо большею вѣрой, принимая ихъ за полную историческую правду. Первая повѣсть, которая разсказывала, напр., объ Александрѣ Македонскомъ, безъ сомнѣнія принималась за самую подлинную исторію: объ этомъ Александрѣ говорилъ авторитетный Хронографъ, и „Александрія" служила иногда только его дополненіемъ; въ „Александріи" разсказывалось о египетскихъ волхвованіяхъ, но о нихъ извѣстно было и изъ библейской исторіи; говорилось о необычайныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ въ далекихъ странахъ востока и Индіи, но о подобныхъ чудесахъ разсказывала Палея, писанія церковныя, и особое сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ; подлѣ Александра стоялъ знаменитый философъ Аристотель, имя котораго названо было еще въ первыхъ памятникахъ славяно-русской письменности, но подлѣ него поставленъ былъ и пророкъ Іеремія, и Александръ изображался царемъ „благочестивымъ". Если изъ исторіи Александра извлекалось христіанское поученіе, то мудрый царскій совѣтникъ Акиръ въ арабской сказкѣ о Синагрипѣ прямо изображается какъ благочестивый христіанинъ, — чѣмъ онъ не былъ въ своемъ источникѣ; легенда разсказывала даже, что надъ этимъ сказочнымъ царемъ совершилъ чудо Николай Чудотворецъ,—а въ одномъ спискѣ стараго индекса сочтено было нужнымъ упомянуть сказаніе объ Акирѣ, какъ книгу ложную [1]). Это христіанское освѣщеніе дано было иногда еще

[1]) Румянцовскій Сборникъ, № 362; Лѣтопись занятій Археогр. Комм. Спб. 1862, стр. 39.

въ греческихъ источникахъ сказаній. Только позднѣе, когда сталъ умножаться матеріалъ повѣсти, она понимается свободнѣе, какъ произведеніе фантазіи, но для народнаго читателя, — какимъ бывалъ читатель старинный, — сказка и донынѣ представляется подлинной исторіей, только происходившей очень давно. На почвѣ этой эпической вѣры утверждалось и сліяніе чужихъ поэтическихъ мотивовъ съ туземными въ народномъ эпосѣ. Позднѣйшая повѣсть уже не представляла прежнихъ эпическихъ элементовъ: Бова Королевичъ могъ сдѣлаться народной книгой, но остался чуждъ былинѣ [1]); повѣсти съ рыцарскими приключеніями, любовными и шутливыми исторіями могли стать только любимымъ чтеніемъ и войти въ народный анекдотъ.

Въ этой литературѣ повѣсти, какъ вообще въ древней письменности, мы видимъ то же отсутствіе хронологіи. Во-первыхъ, нигдѣ не отмѣчены ни время появленія того или другого памятника въ нашей письменности, ни имя книжника (хотя для древняго періода всего чаще это былъ книжникъ южно-славянскій), который потрудился надъ переводомъ, или того книжника, который уже въ кругу русской письменности приложилъ свою руку къ разнообразнымъ редакціямъ нѣкоторыхъ изъ этихъ произведеній. Во-вторыхъ, эта литература не была привязана къ какой-либо литературно-исторической эпохѣ: произведенія дотатарскаго періода продолжали неизмѣнно обращаться въ теченіе средняго періода и еще много списковъ ихъ доходитъ въ XVIII столѣтіе, — и по условіямъ нашей письменности эти литературные элементы не достигаютъ самостоятельнаго развитія. Далѣе нельзя услѣдить никакого различія между слоями читателей: вслѣдствіе отсутствія школы уровень понятій въ средѣ книжныхъ людей былъ одинаковъ; одни бывали болѣе, другіе менѣе начитаны, но свойство начитанности было сходное.

Въ первую пору изученій этой поэтической старины казалось чрезвычайно привлекательнымъ это свойство ея всенародности, тѣснаго общенія между книгой и народной поэзіей, откуда укрѣплялось единство міровоззрѣнія у разныхъ классовъ народа, ихъ единство умственное и нравственное [2]). Но всенародность старой литературы основывалась только на невысокомъ уровнѣ ея содержанія, и при немъ только была возможна. Уровень былъ такъ невысокъ, что старая литература была совсѣмъ лишена какъ научнаго движенія мысли, такъ и личнаго поэтическаго творче-

---

[1]) Только Полканъ увеличилъ собою списокъ именъ популярныхъ богатырей.
[2]) Буслаевъ.

ства: это было все еще продолженіе первобытнаго эпическаго періода, и въ данномъ случаѣ притокъ иноземной повѣсти не подѣйствовалъ на расширеніе литературныхъ интересовъ. Потому именно, первое стремленіе къ знанію, первое знакомство съ другими литературами должны были нарушить это единство міровоззрѣнія и первобытную непосредственность, и новый періодъ литературной жизни начиналъ разрывомъ съ этой стариной, не оставившей ни самостоятельно выработанныхъ памятниковъ, ни стиля и языка. Первая школа XVII вѣка открывала своимъ питомцамъ совсѣмъ иную литературу (классическую и псевдоклассическую), чѣмъ та, какую знали по преданію, — и этого было довольно, чтобы положить грань между традиціонной письменностью и новой литературой съ иными формами и содержаніемъ.

Изученіе древней повѣсти представляетъ въ разныхъ отношеніяхъ историческій интересъ. Эти памятники являются, во-первыхъ, свидѣтельствомъ о положеніи книжной дѣятельности; во-вторыхъ, въ нихъ находятся указанія о развитіи народнаго міровоззрѣнія и между прочимъ о связи памятниковъ письменности съ народной поэзіей; наконецъ, изученіе международныхъ отношеній славяно-русской повѣсти дало не мало любопытныхъ указаній для исторіи средневѣковой литературы, особливо византійской.

Русскіе памятники обогащали исторію странствующихъ сказаній новымъ звеномъ, тѣмъ болѣе любопытнымъ, что они представляютъ иногда отсутствующіе или пока не отысканные греческіе тексты. Эта исторія, открывая вообще мало извѣстные до сихъ поръ факты международнаго общенія и взаимодѣйствія, и относительно русской письменности устраняетъ прежнее предположеніе объ ея изолированности въ старомъ періодѣ: гдѣ только допускали условія, она охотно почерпала матеріалъ повѣсти и поэтическаго сказанія на югѣ, западѣ и востокѣ, былъ ли то источникъ византійскій, южно-славянскій, германскій, романскій, восточно-азіатскій. Только слабое вообще литературное развитіе не дало этому чужому и собственному матеріалу сложиться въ болѣе самостоятельныя и цѣльныя произведенія: въ условіяхъ старой поэтической дѣятельности этотъ матеріалъ былъ воспринятъ и переработанъ почти только въ области устной народной поэзіи.

Однимъ изъ древнѣйшихъ и наиболѣе популярныхъ памятниковъ старой повѣсти была „Александрія“ — менѣе историческій, чѣмъ баснословный разсказъ о подвигахъ Александра Македон-

скаго, почти одинаково извѣстный и любимый въ средніе вѣка на западѣ и на востокѣ. Первый источникъ этого памятника былъ греческій, изъ александрійской эпохи (около второго вѣка по Р. Х.), на что указываетъ между прочимъ особенная роль города Александріи въ самомъ разсказѣ. Это произведеніе приписывалось въ древности племяннику Аристотеля, Каллисѳену, находившемуся при Александрѣ и которому принадлежалъ, повидимому, какой-то историческій трудъ объ Александрѣ; но памятникъ, извѣстный теперь съ именемъ „Александріи", не могъ быть составленъ Каллисѳеномъ потому уже, что Каллисѳенъ умеръ раньше Александра. Книга, составленная въ Александріи, повидимому получила большую славу еще въ древности: въ началѣ четвертаго вѣка она была переведена на латинскій языкъ Юліемъ Валеріемъ; давно стала извѣстна на армянскомъ языкѣ. Популярность памятника въ Византіи опредѣляется значительнымъ количествомъ его греческихъ редакцій. Одна изъ нихъ переведена была въ X столѣтіи на латинскій языкъ неаполитанскимъ архипресвитеромъ Львомъ: это была, по позднѣйшему сокращенному заглавію, Historia de preliis (Исторія о битвахъ) или, въ болѣе полномъ заглавіи, Historia Alexandri Magni regis Macedoniae de preliis, которая и послужила главнымъ источникомъ для средневѣковыхъ обработокъ исторіи Александра въ литературѣ французской, нѣмецкой, потомъ чешской и пр. Наконецъ псевдо-Каллисѳенъ проникъ и въ литературы восточныя, гдѣ „Искандеръ" сталъ мусульманскимъ народнымъ героемъ. Произведеніе псевдо-Каллисѳена проникло и въ письменность южно-славянскую, откуда было унаслѣдовано русскими книжниками.

Когда былъ сдѣланъ южно-славянскій переводъ и когда онъ перешелъ на Русь, остается, по обыкновенію, неизвѣстно. Единственный внѣшній признакъ, которымъ можетъ быть опредѣлена хронологія памятника, состоитъ въ томъ, что рукопись XV вѣка, въ которой сохранилась одна (такъ-называемая болгарская) редакція псевдо-Каллисѳена, является копіей съ рукописи 1261 года, такъ что въ половинѣ XIII вѣка „Александрія" можетъ считаться извѣстной; но самый переводъ могъ быть гораздо старѣе, какъ можно заключить по древнимъ чертамъ языка, какія сохранились иногда и въ позднѣйшихъ, хотя сильно подновленныхъ спискахъ. Но переводовъ было даже два: кромѣ болгарскаго—сербскій, сдѣланный по другой редакціи подлинника и также значительно древній.

Первая форма „Александріи", которую будемъ называть болгарской, въ старыхъ рукописяхъ оказывается внесенной въ ви-

зантійскую хронику Іоанна Малалы, какъ отдѣльная вставка, и впослѣдствіи встрѣчается у насъ по преимуществу въ составѣ стараго хронографа. Она извѣстна теперь въ большомъ числѣ рукописей, представляющихъ до пяти различныхъ редакцій. Исторію ихъ образованія новѣйшія изысканія излагаютъ такъ. Время и мѣсто происхожденія нашей „Александріи" (въ ея первой формѣ) съ точностью опредѣлить еще нельзя, но въ XII вѣкѣ она уже существовала. Она была первоначально переводомъ изъ псевдо-Каллисѳена (по второй его редакціи, хотя оригиналомъ этого перевода не былъ ни одинъ изъ до сихъ поръ извѣстныхъ греческихъ списковъ); переводъ былъ буквальный, слово за словомъ, не исправлявшій ошибокъ греческаго оригинала и самъ дѣлавшій ошибки. Къ первоначальному составу „Александріи" прибавился потомъ разсказъ о шествіи Александра въ Іерусалимъ, взятый изъ переводной византійской хроники Амартола, и въ XIII вѣкѣ „Александрія", уже съ этой вставкой, внесена была въ хронику Іоанна Малалы. Эта первоначальная редакція подверглась потомъ большимъ измѣненіямъ, результатомъ которыхъ явилась, вѣроятно въ нѣсколько пріемовъ, вторая редакція „Александріи", отличающаяся отъ первой множествомъ добавленій. По словамъ новѣйшаго изслѣдователя, нѣкоторыя изъ прибавокъ второй редакціи только распространяютъ текстъ, не разъясняя его, но другія обнаруживаютъ желаніе осмыслить чтеніе первой редакціи, а также сообщаютъ и новые факты, и этотъ второй редакторъ „Александріи", повидимому русскій, проявилъ въ своей работѣ большую начитанность—въ литературѣ исторической, поучительной и въ апокрифахъ. Онъ прибавляетъ историческія свѣдѣнія изъ Амартола, Малалы и „Еллинскаго лѣтописца", пользуется сочиненіями Епифанія Кипрскаго и Кирилла Александрійскаго и Прологомъ, беретъ изъ Меѳодія Патарскаго сказанія объ основаніи Византіи, о заключеніи нечистыхъ народовъ въ горахъ, изъ сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ—разныя подробности о чудесахъ Индіи, изъ Физіолога—разсказы объ ехиднахъ, о Горгоніи, изъ апокрифическаго хожденія Зосимы—извѣстія о рахманахъ, изъ апокрифическаго хожденія трехъ иноковъ къ Макарію Римскому—разсказы о разныхъ чудесахъ, видѣнныхъ Александромъ на крайнемъ востокѣ, не вдалекѣ отъ рая (Макарій жилъ отъ него въ двадцати поприщахъ или верстахъ), наконецъ, изъ народныхъ сказаній. Составитель второй редакціи вообще расположилъ свой матеріалъ очень складно, и лишь въ немногихъ случаяхъ онъ не умѣлъ связать изложенія. „Въ обрисовкѣ характера Александра, — говоритъ г. Истринъ, — наша

Александрія стоитъ нисколько не ниже западныхъ Александрій. Но она рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ. Ея редакторъ, заимствуя откуда только могъ различные эпизоды и приписывая ихъ Александру, такъ искусно все спаивалъ, что ничто не отзывается неправдоподобностью. Въ западныхъ же Александріяхъ Александръ прежде всего рыцарь, и вся обстановка, среди которой онъ воспитывается и дѣйствуетъ, чисто рыцарская; онъ представленъ дѣйствующимъ не въ древнее время, а въ рыцарское. Въ нашей Александріи ничего подобнаго нѣтъ: Александръ не вышелъ изъ рамокъ, очерченныхъ ему оригиналомъ нашего романа. Это особенно сказывается въ томъ, что на Александра въ нашемъ романѣ не легла ни одна черта христіанства: покорность судьбѣ уже намѣчена въ его оригиналѣ, и авторъ романа только попалъ въ тонъ и провелъ его съ послѣдовательностью"... (стр. 240).

Эта вторая редакція, вѣроятно путемъ нѣсколькихъ переработокъ, получила свою окончательную форму въ XIV—XV вѣкѣ, вошла въ этомъ видѣ въ составъ „Еллинскаго Лѣтописца", но затѣмъ начинаетъ выходить изъ употребленія, а въ то же время приблизительно въ XIV—XV вѣкѣ, начинаетъ распространяться сербская „Александрія", которая разошлась потомъ въ большомъ количествѣ списковъ. „Видимое дѣло,—говоритъ тотъ же изслѣдователь,—псевдо-Каллисѳеновская Александрія была вытѣснена новой Александріей, сербской, пришедшейся больше по вкусу читателямъ, чѣмъ ея предшественница. Такое явленіе нисколько не удивительно... Сербская Александрія больше представляла интереса для читателя, чѣмъ псевдо-Каллисѳеновская. Она именно, а не псевдо-Каллисѳеновская, подходила подъ понятіе свѣтской литературы: въ ней романизма [1]) гораздо больше, чѣмъ въ псевдо-Каллисѳеновской. Ея герои произносятъ при удобномъ случаѣ рѣчи, которыя привлекали къ себѣ, особенно рѣчи жалостныя. Затѣмъ она приходилась по вкусу читателямъ множествомъ афоризмовъ, разсѣянныхъ во многихъ мѣстахъ, что̀ сближало ее съ Пчелами, а Пчелы были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ. Наконецъ, Александръ являлся въ ней полу-христіанскимъ героемъ: пророкъ Іеремія являлся его спутникомъ и помощникомъ, что̀, разумѣется, больше удовлетворяло древне-русскаго человѣка, воспитывавшагося подъ вліяніемъ церковно-христіанской литературы, чѣмъ упоминаніе о Гермесѣ, о которомъ онъ не имѣлъ и представленія. Все это было причиной, почему псевдо-Каллисѳенов-

[1]) Авторъ хочетъ сказать—романическаго элемента.

ская Александрія, представляющая ту же идею, что и сербская,— ничтожество человѣка,—была вытѣснена послѣдней изъ домашняго обихода читателей, изъ круга занимательныхъ повѣствованій и сохранилась въ хронографахъ“ (стр. 250).

Впослѣдствіи передѣлки продолжались: образовались еще третья и четвертая редакціи „Александріи“, гдѣ старый текстъ былъ сокращенъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ получилъ и нѣкоторыя новыя добавленія: источникомъ ихъ послужилъ опять византійскій историческій памятникъ (Паралипоменонъ Зонары) и особливо сербская „Александрія“, тѣмъ временемъ распространившаяся въ нашей письменности. Эти новыя переработки относятся въ конецъ XV вѣка. Въ началѣ XVI вѣка „Александрія“ была передѣлана еще разъ,—какъ и предъидущія редакціи, — въ составѣ того Хронографа, которому она принадлежала: прежній текстъ былъ опять сокращенъ, но опять получилъ дополненія изъ новыхъ источниковъ, тѣмъ временемъ явившихся въ нашей письменности, а именно изъ переводной хроники Мартина Бѣльскаго, изъ старой подробной редакціи „Александріи“, наконецъ, изъ появившейся тогда въ переводѣ мнимой книги Аристотеля „Тайная тайныхъ“. Была, наконецъ, и еще одна форма Александріи, которую считали ея южно-русской редакціей, но она оказалась буквальной переписью русскими буквами стараго польскаго перевода латинской Historia de preliis [1]).

Объясненіе особеннаго успѣха сербской „Александріи“, явившейся у насъ въ XIV — XV вѣкѣ, заключается въ томъ, что эта редакція еще расширяла элементъ чудеснаго, а кромѣ того давала самому Александру христіанскую окраску. Она послужила въ особенности предметомъ разысканій г. Веселовскаго. Происхожденіе сербской „Александріи“ представляло вопросъ болѣе сложный, чѣмъ исторія „Александріи“ болгарской: послѣдняя была прямо переводомъ греческаго текста псевдо-Каллисѳена, въ связи съ извѣстными греческими хронистами, съ дополненіями изъ памятниковъ славяно-русской письменности; характеръ „Александріи“ сербской представляется гораздо болѣе запутаннымъ. Подлинникъ ея былъ несомнѣнно греческій: есть греческіе тексты того же типа; въ переводѣ сохранились грецизмы, но есть и черты, указывающія на присутствіе элемента романскаго, и какъ видно изъ нѣкоторыхъ греческихъ руко-

¹) Истринъ, стр. 136, 138 — 139, 251, 287—288, 313. Не совсѣмъ понимаемъ, почему авторъ постоянно неправильно пишетъ имя Каллисѳена. Непонятое имъ слово: „въ талбу“ (стр. 230 и стр. 231 текстовъ) значитъ: въ заложники, отъ стараго слова „таль“.

писей [1]), этотъ романскій элементъ находился уже и въ греческомъ текстѣ, какой могъ быть подлинникомъ сербской редакціи. Между прочимъ, въ эпизодѣ преданій о Троѣ, внесенномъ въ „Александрію", подобный греческій текстъ приводитъ собственныя имена отчасти въ ихъ обыкновенной формѣ, а отчасти въ такой, которая указываетъ, что онѣ прошли черезъ латинскую форму: въ такой же латинизированной формѣ эти имена повторяются и въ сербской редакціи Александріи [2]). Эти особенности языка вмѣстѣ съ нѣкоторыми подробностями самаго изложенія приводили г. Веселовскаго къ заключенію, что и самый подлинникъ сербской Александріи испыталъ средне-латинское и романское вліяніе. „Греческій источникъ сербской рецензіи, — говоритъ онъ,—очевидно, не непосредственно выработался на греко-византійской почвѣ изъ какого-нибудь текста псевдо-Каллисѳена; послѣдовательное употребленіе романизмовъ и латинскій обликъ собственныхъ именъ указываютъ на знакомство редактора съ литературой западной романтики, если не на посредство или вліяніе какой-нибудь западной, нынѣ утраченной обработки, въ родѣ Historia de preliis, пространный текстъ которой не разъ служилъ намъ комментаріемъ къ нашему роману. Какъ пересказана была по-гречески, по одной изъ позднѣйшихъ европейскихъ передѣлокъ, византійская повѣсть о Floire и Blanceflor, утраченная въ подлинникѣ, но сохранившаяся въ старо-французской поэмѣ, такъ вообще старые греческіе и византійскіе мотивы и разсказы, унесенные на западъ, возвращались на родину въ новомъ освѣщеніи. Взятіе латинянами Константинополя (1203 г.), открывшее пути западному литературному вліянію, взятіе Даміэтты (1220 г.), обновившее память мѣстныхъ преданій о пророкѣ Іереміи, играющемъ столь видную роль въ сербской Александріи — таковъ terminus a quo [3]) сложенія и ея греческаго подлинника. Другую хронологическую грань представляютъ списки старославянскаго перевода, восходящіе къ XV вѣку; въ XIV — XV вв. могъ быть сдѣланъ и самый переводъ, что отнесло бы время составленія греческаго подлинника къ XIII — XIV столѣтіямъ". Далѣе, указаніемъ о времени составленія этой формы „Александріи" можетъ служить то, что псевдо-Каллисѳеновы скиѳы, война съ которыми составляетъ одинъ изъ первыхъ подвиговъ Александра, замѣнены здѣсь куманами (половцами): Византія вела

[1]) Вѣнская, изданная Веселовскимъ въ приложеніи къ его изслѣдованію.

[2]) Напр.: Кандархусъ, Полукратушь, Вринеушь, Селевкушь, „сынъ Киросовъ" (Кировъ), Пріамушь и т. п.; вообще окончанія на us (ушъ), es; переходъ ф въ н и обратно.

[3]) Т.-е. хронологическій пунктъ, съ котораго можно считать это сложеніе.

съ ними войны, которыя завершились окончательнымъ пораженіемъ ихъ въ 1095 году, и по мнѣнію г. Веселовскаго, появленіе ихъ имени могло быть отголоскомъ если не непосредственнаго, то близкаго воспоминанія. „Страннымъ въ нашей гипотезѣ о западномъ источникѣ или источникахъ греческаго подлинника сербской Александріи представляется то обстоятельство, что до сихъ поръ между европейскими пересказами романа не встрѣтилось ни одного съ характерными признаками нашей редакціи",— но есть указанія, что отдѣльные, спеціально ей принадлежащіе, эпизоды были извѣстны и въ западной литературѣ. Какъ мы замѣтили, собственныя имена передаются въ сербской Александріи, вслѣдъ за греческимъ, латинизированнымъ подлинникомъ, особеннымъ образомъ: подобныя формы встрѣчаются и въ другихъ памятникахъ той же группы (какъ Троянская притча, о которой будемъ говорить далѣе, и др.) и указываютъ на извѣстныя діалектическія особенности, а также на установившійся пріемъ и возможность западнаго вліянія [1]). Съ фактами этого сербо-романскаго вліянія въ древней русской повѣсти мы еще встрѣтимся.

Что Александръ Македонскій сдѣлался уже въ древнее время героемъ любимаго героическаго и чудеснаго романа, легко объясняется его громкой исторической ролью. Онъ былъ исполнителемъ самаго сильнаго движенія греческой власти и цивилизаціи на азіатскій востокъ, гдѣ онѣ и утвердились потомъ на цѣлые вѣка. Его походъ въ Малую Азію, Персію и еще болѣе отдаленныя страны азіатскаго востока, о которыхъ до тѣхъ поръ существовали только самыя темныя представленія, этотъ походъ былъ быстрымъ побѣдоноснымъ шествіемъ, не могъ не поразить современниковъ и тѣмъ болѣе окружаемъ былъ чудесными сказаніями въ потомствѣ; возбуждала сочувствіе и личность самого героя, умершаго молодымъ, отличавшагося героической смѣлостью и вмѣстѣ мудростью и великодушіемъ. Новѣйшіе изслѣдователи ставили вопросъ о томъ, гдѣ былъ источникъ этой героической повѣсти—была ли это народная сага или книжный романъ, украшавшій подлинную исторію: вѣроятно, что въ составѣ повѣсти участвовало и то, и другое. Многія подробности не могли быть произвольно выдуманы книжникомъ, и впослѣдствіи къ „Александріи" легко приставали другія народныя сказанія; съ другой стороны, „Александрія" переполнена эпизодами чисто книжнаго рода, каковы, напр., многочисленныя посланія, кото-

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 437—451.

рыя пишетъ и получаетъ Александръ. Начало повѣсти, которое повторяется во всѣхъ ея редакціяхъ и приписываетъ Александру происхожденіе отъ египетскаго царя и волхва Нектанава, явившагося къ Олимпіадѣ въ видѣ египетскаго бога Аммона,—представляется уже преданіемъ, которое хотѣло привязать Александра къ Египту и городу Александріи: онъ получаетъ Египетъ не какъ плодъ завоеванія, а какъ законное наслѣдіе. Но если одни эпизоды повѣсти должны были прославлять городъ Александрію, то другія редакціи псевдо-Каллисѳена носятъ іудейско-христіанскій характеръ: Александръ приходитъ въ Іерусалимъ; іудеи, видя невозможность сопротивленія, торжественно встрѣчаютъ его и на вопросъ: „какому богу служите вы?“ ему отвѣчали: „мы служимъ единому Богу, который сотворилъ небо и землю и все, что̀ въ нихъ; никто изъ людей не можетъ Его постичь“. Тогда Александръ сказалъ: „такъ какъ вы служите истинному Богу, то идите съ миромъ; Богъ вашъ будетъ моимъ Богомъ“. И потомъ пророкъ Іеремія является ему во снѣ, говоритъ ему объ истинной вѣрѣ, о Богѣ-Саваоѳѣ и т. д. Эта близость Александра къ нравственнымъ понятіямъ христіанскимъ не разъ высказывается въ теченіе разсказа: онъ со вниманіемъ слушаетъ поученія „нагомудрецовъ“, которыхъ нашелъ на дальнемъ востокѣ, и благоволитъ имъ; среди своихъ побѣдъ и могущества онъ сознаетъ ничтожество земного величія, и если въ военныхъ дѣлахъ отличается большимъ искусствомъ и хитростью, то въ своихъ нравственныхъ понятіяхъ выказываетъ великое смиреніе и мудрость. Отдаленные походы естественно давали поводъ къ невѣроятнымъ разсказамъ о чудесахъ дальнихъ странъ, никѣмъ раньше не виданныхъ — разсказовъ, которыхъ, конечно, невозможно было провѣрить.

Классическая слава подвиговъ, героическаго характера и мудрости Александра перешла и въ христіанскія времена. Не было историческаго лица, знаменитость котораго распространялась бы такъ широко и привлекала такой интересъ: онъ сталъ центромъ богатой легенды. „Александрія“ передаетъ много поучительныхъ изреченій, мудрыхъ рѣшеній Александра въ родѣ судовъ Соломона, и съ этой стороны отвѣчала также вкусамъ древнихъ и средневѣковыхъ читателей. Сопоставляя легендарныя черты Александра въ литературѣ древней и средневѣковой, г. Веселовскій указываетъ, какъ античный Александръ развивался, наконецъ, въ полу-христіанскаго героя. „Назидательный характеръ нашего памятника достаточно выяснился изъ предъидущаго изложенія; онъ сознательно любитъ апофтегму: ею ще-

голяетъ и Дарій, и Поръ, но особливо Александръ, сложившійся уже у Плутарха въ типическій образъ царя-философа, бесѣдующаго съ брахманами-гимнософистами (Плутархъ, псевдо-Каллисѳенъ, Палладій), съ мудрецами (Талмудъ), философами, не даромъ сходящимися у его гроба, чтобы задуматься надъ бренностью земного величія. Въ то время, какъ средневѣковые жонглёры увлекались представленіемъ блестящаго, щедраго царя, старая и новая новелла любили ставить его въ положенія, вызывавшія общіе вопросы и философскія сомнѣнія". Таковы разсказы еще Цицерона и Валерія Максима, потомъ блаженнаго Августина и затѣмъ средневѣковыхъ сборниковъ, изъ которыхъ одинъ, напр., „выводитъ самого Александра въ бесѣдѣ съ наслѣдникомъ древнихъ царей, отказавшимся отъ власти и проводящимъ все время въ склепѣ, гдѣ онъ перебираетъ кости, стараясь узнать, какія изъ нихъ принадлежали царямъ, какія рабамъ — и не находя между ними никакой разницы".

„Этотъ идеализированный образъ Александра полюбился отцамъ церкви, — продолжаетъ г. Веселовскій: — Василій Великій, Григорій Назіанзинъ, Іоаннъ Златоустъ приводятъ примѣры его мудрости, справедливости, воздержанія и милосердія, и цитируютъ его изреченія. Его слабости и порочныя увлеченія не забыты, но не всегда ведутъ къ отрицательной характеристикѣ, какъ у Евсевія и Орозія: чаще они упоминаются какъ бы затѣмъ, чтобы оттѣнить положительныя стороны идеала: и такого-то героя, мудреца, одолѣлъ порокъ, скосила смерть!" Такъ, напр., писалъ о немъ Григорій Назіанзинъ въ своихъ стихотвореніяхъ, и старое русское „Преніе живота и смерти" вспоминаетъ о немъ въ томъ же смыслѣ: смерть похваляется: „Александръ Македонскій и удалой и храбръ, и всей подсолнечной царь и государь былъ, да и того азъ взяла!"

„Это представленіе чего-то рокового усиливалось, въ иной связи, тѣмъ мѣстомъ, какое выпало на долю Александра въ талмудическихъ и христіанскихъ толкованіяхъ Даніиловыхъ пророчествъ. Вся его историческая роль явилась въ фаталистическомъ освѣщеніи: побѣдитель персовъ, создавшій всемірное господство македонянъ, онъ пришелъ какъ бы за тѣмъ, чтобы уготовить такое же господство римскаго имени. Римляне славны уже тѣмъ однимъ, что переяли власть македонянъ, говоритъ Златоустъ... Все это указываетъ въ христіанскомъ обществѣ на своеобразный интересъ къ Александровой легендѣ, отрывочныя упоминанія которой у церковныхъ писателей даютъ матеріалъ для исторіи ея позднѣйшихъ версій... Въ такой средѣ становится

понятно сложеніе „христіанизованныхъ“ Александрій въ родѣ нашей и включенной эпизодомъ въ житіе Макарія римскаго; понятна своеобразная историко-политическая идея псевдо-Меѳодіевыхъ откровеній, дѣлающая Олимпіаду-Хусиѳу матерью не только Александра, но и Византіи, сыновья которой властвуютъ въ Римѣ, Царьградѣ и Александріи, — какъ съ другой стороны насъ не поразятъ ни церковныя изображенія легенды о полетѣ Александра на грифахъ, примѣнительно къ Исайѣ, гл. XIV, ни помѣщеніе одного изъ чудесныхъ эпизодовъ Александріи въ Цвѣтникѣ XVI в., среди чудесъ, совершившихся въ Печерской обители, съ заглавіемъ: „А се иное чюдо Александра“. Александръ христіанизовался“ [1]).

Чудеса, видѣнныя Александромъ въ далекихъ странахъ востока, также подпали христіанскому истолкованію. Выше мы указывали совпаденіе „Александріи“ съ апокрифическимъ сказаніемъ о пустынникѣ Макаріи („римскомъ“), жившемъ въ двадцати верстахъ отъ рая. Одна изъ старыхъ редакцій нашей „Александріи“ прямо воспользовалась этимъ сказаніемъ въ дополненіе своего изложенія: Веселовскій объясняетъ, что самый апокрифъ образовался на почвѣ какого-нибудь христіанизованнаго посланія Александра къ Олимпіадѣ и Аристотелю, гдѣ Александръ говоритъ о своемъ хожденіи въ страну блаженныхъ людей (Makares), съ которыми авторъ апокрифа по типу и имени сблизилъ пустынножителя Макарія; съ другой стороны сербская „Александрія“, или ея греческій подлинникъ, воспользовалась, между прочимъ, сказаніемъ сходнаго типа, и въ заключеніе чудовищные народы и звѣри, видѣнные Александромъ, обращались въ фантасмагорію христіанскихъ мытарствъ, а страна блаженныхъ приготовляла къ видѣнію рая: Александръ былъ недалеко отъ рая, но не могъ бы его видѣть, потому что рай обведенъ неприступной стѣной [2]).

Таковъ былъ характеръ памятника, который пришелъ къ намъ еще въ древнемъ періодѣ нашей письменности однимъ изъ первыхъ образцовъ книжной повѣсти, и понятно, почему „Александрія“ распространилась у насъ едва ли не больше, чѣмъ какое-либо другое произведеніе повѣствовательной литературы. Уже въ своемъ первообразѣ она являлась со всей привлекательностью повѣствованія, которая приближала ее къ героическому эпосу, съ великимъ обиліемъ чудеснаго, наконецъ съ примѣненіями въ смыслѣ христіанской легенды и миѳологіи. Не мудрено, что

---

[1]) Изъ исторіи романа и повѣсти, I, стр. 420—424.
[2]) Тамъ же, стр. 305—329.

на русской почвѣ она была еще прикрашена новыми баснословными и апокрифическими подробностями — изъ домашнихъ книжныхъ источниковъ... Рукописи ея весьма многочисленны, и многія изъ нихъ — „лицевыя“, т.-е. иллюстрированныя [1]); Александръ былъ знакомымъ именемъ въ произведеніяхъ народной письменности и въ народной картинкѣ [2]).

Выше мы привели мнѣніе одного изъ изслѣдователей нашей „Александріи“, что въ обрисовкѣ характера Александра она стоитъ нисколько „не ниже“ западныхъ „Александрій“ и рѣзко отличается отъ нихъ полнымъ отсутствіемъ анахронизмовъ, тогда какъ въ западныхъ романахъ Александръ изображается въ настоящей рыцарской обстановкѣ, что является „неправдоподобнымъ“ [3]). Можетъ быть, однако, что эта черта западныхъ „Александрій“, съ другой точки зрѣнія, вовсе не была особеннымъ недостаткомъ. Русская „Александрія“, хотя бы избѣгала „анахронизмовъ“, не была все-таки исторіей и не въ этомъ состоитъ историко-литературный интересъ памятника: если западныя поэмы приближали античнаго героя къ быту своего времени, это означало только, что онѣ живѣе воспринимали содержаніе сказаній, больше старались усвоить его идеальныя стороны. Трудъ западныхъ писателей былъ болѣе самостоятельной попыткой воспроизведенія героической темы, когда работа нашихъ редакторовъ была только внѣшнимъ компилятивнымъ подборомъ подробностей. Въ этомъ именно была разница двухъ состояній литературнаго развитія.

Къ той же области южно-славянскаго литературнаго преданія, какъ сербская „Александрія“, и вѣроятно той же эпохѣ принадлежитъ одно сказаніе о Троянской войнѣ, извѣстное въ старыхъ рукописяхъ подъ заглавіемъ: „Притча о кралехъ“.

Троянскія сказанія были очень распространены въ средневѣковой литературѣ, особливо въ западной — между прочимъ вслѣдствіе распространенной легенды о троянскомъ происхожденіи западныхъ государствъ и народовъ; но источникъ этихъ сказаній былъ не Гомеръ, а позднѣйшія сказанія, въ особенности мнимыя произведенія Диктиса и Дарета. Диктисъ былъ грекъ съ острова Крита, спутникъ Идоменея: его мнимая исторія троян-

[1]) Такая лицевая рукопись издана Обществомъ любителей древней письменности, другую, „великолѣпно иллюстрированную“, упоминаетъ Веселовскій изъ собранія Буслаева (Изъ ист. романа и пр. I, 450); еще одну иллюстрированную Александрію мы видѣли въ библіотекѣ Павловскаго дворца, и т. д.

[2]) О послѣднемъ у Ровинскаго, „Русскія народныя картинки“ (указатель).

[3]) Истринъ, стр. 240.

ской войны долго оставалась въ неизвѣстности и открыта была уже при Неронѣ, когда землетрясеніе раскрыло могилу Диктиса, гдѣ и хранилось его твореніе. Оно сохранилось только въ латинскомъ пересказѣ, но нерѣдко упоминается у византійскихъ писателей, напр. въ хроникѣ Малалы; древній славянскій переводъ Малалы, относимый къ X вѣку, представляетъ старѣйшее изложеніе троянской исторіи въ славяно-русской письменности. Диктисъ былъ въ своемъ разсказѣ партизаномъ грековъ; напротивъ, на сторонѣ троянцевъ стоитъ Даретъ (Dares). Это былъ опять упоминаемый въ Иліадѣ троянскій жрецъ Гефеста и написалъ будто бы свою фригійскую Иліаду, восхвалявшую троянцевъ и сохранившуюся въ латинскомъ переводѣ, который ходилъ съ именемъ Корнелія Непота. Даретъ пользовался въ средніе вѣка особенною популярностью: на немъ основалъ Бенуа де-Сентъ-Моръ свой французскій романъ о Троѣ, который послужилъ образцомъ для латинской Historia destructionis Trojae Гвидона де-Колумны, переведенной позднѣе на русскій языкъ. Сочиненія Диктиса и Дарета были на западѣ въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV столѣтія.

Славяно-русская „Притча о кралехъ“ представляетъ особую троянскую исторію. Въ древнѣйшемъ ея текстѣ она помѣщена при славянскомъ переводѣ византійской хроники Манассіи (половины XIV вѣка), послѣ разсказа о троянской войнѣ самого Манассіи. Языкъ притчи отличается отъ перевода Манассіи и признается народно-болгарскимъ; но есть также хорватско-глаголическіе тексты этой повѣсти, которые вмѣстѣ съ болгарскимъ восходятъ, вѣроятно, къ болѣе древнему оригиналу; наконецъ, въ сокращенномъ и значительно обрусѣвшемъ изложеніи притча вошла, вмѣстѣ съ хроникой Манассіи, въ русскіе хронографы и существуетъ также во множествѣ отдѣльныхъ списковъ, подъ новымъ заглавіемъ: „Повѣсть о созданіи и поплѣненіи тройскомъ и о конечномъ разореніи, еже бысть при Давидѣ царѣ іудейскомъ“.

Троянская притча обратила уже вниманіе Востокова своеобразнымъ написаніемъ собственныхъ именъ, аналогичнымъ съ тѣмъ, какое мы видѣли въ сербской „Александріи“, и Востоковъ предположилъ уже для притчи латинскій источникъ; Веселовскій полагаетъ возможнымъ и источникъ романскій. Что оригиналъ притчи былъ вообще западный, это представляется несомнѣннымъ послѣ замѣчаній Ягича, и особенно послѣ подробныхъ сличеній Веселовскаго. Какой именно былъ этотъ источникъ, остается неясно. Нѣкоторыя греческія слова, которыя встрѣчаются

въ притчѣ, приводили Миклошича къ заключенію, что она могла быть переведена съ греческаго; по мнѣнію Веселовскаго, это можно было бы допустить лишь при предположеніи, что самый греческій текстъ былъ переводомъ съ латинскаго или романскаго, сохранивъ черты его міросозерцанія и форму собственныхъ именъ. По содержанію притча распадается на двѣ части: первая, объ юности Париса, совпадаетъ съ различными средневѣковыми поэмами; вторая принадлежитъ только славянскимъ текстамъ,—но то и другое могло заключаться вмѣстѣ въ оригиналѣ славянской притчи, который до сихъ поръ остается, однако, неизвѣстнымъ: видно только, что составитель этого оригинала пользовался Овидіемъ (Героиды и Метаморфозы).

На вопросъ, гдѣ сдѣланъ былъ славянскій переводъ повѣсти, Веселовскій замѣчаетъ: „Сходство стиля и направленія, а также и звуковыя особенности (упомянутыя выше) не позволяютъ отдѣлить ее отъ сербской Александріи, относимой Ягичемъ къ Босніи и сѣверной Далмаціи, и отъ сербскихъ подлинниковъ бѣлорусскихъ Тристана и Бовы (о нихъ далѣе). Именно въ указанной мѣстности византійское и западное теченія могли скрещиваться и вызвать литературу переводовъ, распространившихся отъ Болгаріи до Россіи. Насколько эти переводы вѣрно сохранили намъ свои подлинники, объ этомъ судить трудно; подлинника троянской повѣсти мы не знаемъ, какъ не знаемъ западнаго текста Александріи, который подходилъ бы къ греко-сербскимъ версіямъ этого романа"... Здѣсь, въ Босніи и сѣверной Далмаціи, была именно удобная почва для сближенія славянской письменности съ литературой романской: нѣкогда здѣсь шло движеніе богомильской ереси на западъ, здѣсь составилась хорватская хроника попа Дуклянина, здѣсь вскорѣ развилась по итальянскимъ образцамъ далматинская поэзія и т. д.

Въ славяно-русской письменности троянскія сказанія, какъ и „Александрія", не получили такой самостоятельной обработки, съ примѣсями національнаго быта, какъ было съ тѣмъ и другимъ на западѣ. Единственныя національныя примѣненія состоятъ въ томъ, что рядомъ съ классическими именами являются передѣлки на славянскій ладъ: Ифигенія называется Цвѣтаною, Юнона — Юная, Юпитеръ названъ пророкомъ, а три богини на судѣ Париса переведены „вилы-пророчицы". Парису, воспитанному пастухомъ, придано отчество: „Фарижъ Пастыревичъ" и т. п. Славянскому переводчику принадлежитъ, кажется, заключеніе, одинаково повторенное въ древней ватиканской рукописи и новѣйшей русской: „и такъ кончилось троянское кралевство... такъ Богъ

смиряетъ возносящихся, и сѣмя нечестивыхъ истребляетъ, какъ провозвѣстилъ пророкъ, говоря: я видѣлъ нечестиваго превозносящимся и высящимся, и прошелъ мимо, и не нашлось его мѣсто, потому что Богъ праведенъ и любитъ правду, а пути нечестивыхъ истребляетъ и своею мышцею гордымъ противится, а право ходящимъ даетъ благодать и не лишаетъ добра ходящихъ не злобою". Было уже замѣчено, что, собственно говоря, ничто въ троянской повѣсти не приготовляетъ къ этому нравоученію. Впослѣдствіи, въ русскомъ Луцидаріи преданіе о Троѣ сообщено съ суевѣрнымъ оттѣнкомъ: „Таможъ было превеликое Троянское царство; зломерзкого-жь ради волхвованія раззорися попущеніемъ божія чудодѣйства, и въ конечную гибель суждено, яко отнюдь тамо нѣсть жилища человѣкомъ, но диви звѣріе и зміеве тамо пожираютъ".

Въ старой славянской письменности были и другіе памятники, примыкавшіе къ троянскимъ сказаніямъ, но которые до сихъ поръ еще не были встрѣчены въ русскихъ рукописяхъ, какъ болгарское „Слово о ветхомъ Александрѣ".

Гораздо позднѣе, повидимому, не раньше XVII вѣка, явился русскій переводъ троянской исторіи Гвидона де-Колумны. Это была одна изъ многихъ средневѣковыхъ варіацій Дарета и Диктиса, составленная на латинскомъ языкѣ въ концѣ XIII вѣка: Троянская исторія получила романтическій характеръ, съ рыцарской обстановкой. Книга Гвидона еще въ концѣ XV вѣка прошла въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ по всей Европѣ и, наконецъ, дошла къ намъ, гдѣ помѣщалась, между прочимъ, въ Хронографѣ вмѣсто „Притчи о кралехъ". У насъ она также явилась въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ Петровскаго времени и имѣла много изданій вплоть до настоящаго столѣтія, при чемъ сдѣланъ былъ и новый ея переводъ.

Если можно было приблизительно опредѣлять византійскій оригиналъ „Александріи" и въ меньшей степени — Троянской притчи, то до сихъ поръ не было открыто слѣда греческаго источника любопытнаго сказанія о царѣ Синагрипѣ (или „Слова о премудромъ Акирѣ"), представляющаго переработку сказки Тысячи и одной ночи о царѣ Сенхарибѣ и его мудромъ совѣтникѣ Гейкарѣ. Это сказаніе находилось въ составѣ того знаменитаго, потеряннаго въ 1812 году, сборника, изъ котораго извлечено было Слово о полку Игоревѣ, — но сказаніе о Синагрипѣ или Синографѣ сбереглось въ большомъ числѣ другихъ списковъ,

обыкновенно позднихъ, но изъ которыхъ одинъ восходитъ къ XV вѣку: по этому и по другимъ обстоятельствамъ очевидно, что сказаніе было очень популярно. Содержаніе его вкратцѣ слѣдующее. Царь Синагрипъ обладаетъ страной адорской (аравійской или ассурской) и наливской (ниневійской). У него есть мудрый совѣтникъ, Акиръ, богатый, но бездѣтный: онъ тяготится этимъ одиночествомъ; когда онъ умретъ, не будетъ у него наслѣдника, некому будетъ изъ мужского пола постоять на гробѣ его и изъ дѣвическаго — его оплакать. Онъ усыновляетъ сына своей сестры, Анадана, даетъ ему наилучшія наставленія, и наконецъ, представляетъ его царю на свое мѣсто. Но злобный Анаданъ хочетъ совсѣмъ уничтожить его—обвиняетъ передъ царемъ, что Акиръ измѣнилъ ему и хочетъ лишить его престола. Акиръ долженъ быть казненъ, но вѣрный слуга успѣлъ спасти его. Между тѣмъ, Фараонъ, услышавъ о мнимой смерти Акира, посылаетъ Синагрипу запросъ, чтобы онъ прислалъ Фараону такого строителя, который построилъ бы ему домъ между небомъ и землей: если царь пришлетъ такого, то Фараонъ четыре года будетъ платить ему дань, — нѣтъ, то царь долженъ платить Фараону. Царь не знаетъ какъ быть; тогда слуга открываетъ, что Акиръ живъ, и Синагрипъ посылаетъ его подъ другимъ именемъ въ Египетъ, гдѣ онъ успѣшно разрѣшаетъ задачу: онъ пріучилъ двухъ орлицъ взлетать на воздухъ съ клѣткой, въ которой посаженъ былъ мальчикъ; орлицы взлетѣли, и мальчикъ кричалъ сверху, что строители готовы и пусть только египтяне подаютъ имъ каменья и известь. Подобнымъ образомъ онъ рѣшаетъ другія загадки Фараона, возвращается домой, гдѣ царь осыпаетъ его почестями; Анаданъ былъ жестоко наказанъ.

Разсказъ совершенно сходенъ со сказкой Тысячи и одной ночи, до самыхъ собственныхъ именъ. Путь, какимъ она пришла къ намъ, до сихъ поръ не выясненъ: не было встрѣчено греческаго памятника, который могъ быть оригиналомъ нашего сказанія, но что подлинникъ былъ именно греческій, въ этомъ едва ли можетъ быть сомнѣніе [1]).

Указаніемъ на его существованіе можетъ служить давно отмѣченное и недавно изданное сказаніе, изъ котораго оказывается, что съ этимъ царемъ Синагрипомъ совершилъ одно чудо Николай Чудотворецъ. Царь Синагрипъ отправляется моремъ на войну, возстали великіе вѣтры и корабль готовъ былъ разбиться. Въ то время былъ у него „рядца“ (совѣтникъ), именемъ Акиръ,

[1]) Нѣкоторыя черты въ старой редакціи Синагрипа, указывающія на греческій оригиналъ, отмѣчены въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 83—84.

премудрый и „зѣло крестьянъ“ (очень хорошій христіанинъ); онъ сказалъ царю: призови святого Николу и обѣщай ему канунъ и свѣчу, и избавитъ тебя изъ моря. Царь возрадовался его словамъ, сдѣлалъ все по его совѣту и началъ призывать святого Николу. И пошелъ корабль по морю и пришли они въ свой городъ. И спросилъ царь Акира: кто есть святой Никола, призови его ко мнѣ; тотъ сказалъ: есть митрополитъ въ Халкидонѣ, именемъ Ѳеоктиристъ — тотъ можетъ призвать Николу въ образѣ человѣка. Царь послалъ звать митрополита къ себѣ „на бракъ“ (?), такъ какъ „царь обѣщалъ на морѣ святому Николѣ канунъ и свѣчи, и трапезы и столы готовы“. Ѳеоктиристъ пришелъ, но, чтобы призвать Николу, надо было выстроить церковь. Въ три дня была построена церковь, отслужена была литургія, молебенъ, освященъ канунъ; сѣли за трапезу; Ѳеоктиристъ готовилъ мѣсто святому Николѣ, безъ котораго нельзя вкусить брашна. Предстоящіе не вѣрили и думали, что это ложь; но вскорѣ Ѳеоктиристъ увидѣлъ идущаго святого Николу, быстро вскочилъ и пошелъ на встрѣчу къ нему съ свѣчами и кадиломъ. Святой Николай сказалъ: „былъ я на морѣ Тиверіадскомъ, и поднялась великая буря, и начали корабли утопать, и корабленники возопили и начали призывать мое имя, и я избавилъ изъ моря корабль“. Ѳеоктиристъ спросилъ его: „а что ты у нихъ взялъ?“ Святой Николай сказалъ: „обѣщали мнѣ канунъ и свѣчи и темьянъ, и дали мнѣ печенаго тѣстянаго кура“, и показалъ, что̀ ему дали. Ѳеоктиристъ сказалъ ему [1]): „а я бы ради этого тѣстянаго кура и *трехъ ступеней не ступилъ*“, а святой Никола, услышавъ эти слова отъ „святого“ Ѳеоктириста, возвратился отъ входа царевой палаты и сказалъ: „ты гордъ, а называешься святителемъ, но сотворю на тебя молитву Вышнему царю Христу Богу“. Ѳеоктиристъ палъ къ его ногамъ съ плачемъ, царь и всѣ люди умоляли святого Николу, чтобы онъ вошелъ въ палату; святой Никола вошелъ въ цареву палату и благословилъ брашна и вино и питье, и начали ѣсть и пить, а святой Никола сталъ невидимъ. Царь и съ нимъ всѣ люди прославили Бога и сотворили честный праздникъ святому Николѣ. А святого Ѳеоктириста за эти „три ступени“ святые отцы велѣли по три года не поминать, а велѣли поминать только на четвертый годъ — тогда бываетъ високосъ, — а святого Николу велѣли святые отцы поминать трижды въ годъ: въ день его рожденія, на его успеніе и на перенесеніе его мощей.

---

[1]) Въ одномъ варіантѣ пишется: „рече философіею“, т.-е. съ высокоуміемъ.

„Патріархомъ“ легенды предполагается Ѳеостириктъ Пелекитскій, исповѣдникъ VIII вѣка, который патріархомъ не былъ. Имя его не было особенно знаменито, такъ что образованіе легенды надо относить ко времени довольно близкому, когда оно еще не было забыто; въ это время и должно было существовать на греческомъ языкѣ сказаніе о Синагрипѣ.

Извѣстность сказанія въ греческой литературѣ подтверждается еще совсѣмъ съ другой стороны, а именно содержаніе его повторяется почти буквально въ эпизодѣ баснословной біографіи Езопа, приписываемой византійскому ученому монаху половины XIV вѣка, Максиму Плануду. Біографія по обыкновенію представляетъ компиляцію, и новѣйшіе критики ея приходили къ заключенію, что біографія носитъ только имя Плануда, но была сочинена не имъ; издатель біографіи по тексту, очень мало отличному отъ Планудова, Вестерманнъ, полагалъ ее около X вѣка; слѣдовательно къ подобной, болѣе далекой порѣ должно быть относимо и существованіе арабской сказки въ византійской литературѣ. Дѣлалось и обратное предположеніе, что въ арабскій сборникъ сюжетъ сказки попалъ изъ греческаго источника; но для насъ этотъ вопросъ безразличенъ. Когда сказаніе о Синагрипѣ явилось въ славяно-русской письменности, остается, по обыкновенію, неизвѣстно: древнѣйшій русскій списокъ относится къ XV вѣку; къ тому же времени относятся сербо-хорватскія редакціи, весьма отличныя отъ нашихъ, и уже это одно заставляетъ предполагать гораздо болѣе раннее появленіе памятника; далѣе, кромѣ того, что нашелся довольно старый сербскій списокъ, сходный съ древней русской редакціей сказанія, аналогія другихъ памятниковъ заставляетъ предполагать, что и здѣсь переводъ былъ не русскій, а южно-славянскій. На старое происхожденіе его указываютъ архаическія черты языка.

Сказаніе, повидимому, было очень популярно и списки его доходятъ до XVIII столѣтія. Между прочимъ видимо нравились поученія Акира Анадану, и они встрѣчаются въ старыхъ рукописяхъ въ видѣ отдѣльныхъ статей, съ заглавіями: „поученіе отъ *святыхъ книгъ* о чадѣхъ“ и т. п. Сборники наставительныхъ изреченій, какъ особенно „Пчела“, были вообще весьма любимы въ старину: въ эту категорію вошли и поученія Акира. Акиръ учитъ Анадана хранить царскую тайну — пусть она сгніетъ въ его сердцѣ, — уважать умъ въ человѣкѣ, не смѣяться надъ чужими недостатками, не завидовать чужому счастію, быть правдивымъ. „Чадо, — говоритъ онъ, — лживъ человѣкъ исперва възлюб-

ленъ будетъ и наконецъ въ смѣсѣ (будетъ осмѣянъ) и въ укоризнѣ бываетъ; лжива человѣка рѣчь яко птича шептанія суть, и безумніи послушаютъ его. Сыну, уне (лучше) есть человѣку добра смерть, нели золъ животъ; сыну, уне есть овча нога въ своею руку, нели плече въ чужей руцѣ, и ближнее овча уне есть, нели далней волъ; уне есть единъ врабьи, иже въ руцѣ держиши, негли тысяща птича, летяща по аеру; уне есть коноплянъ портъ, иже имѣеши, нели брачиненъ (шелковый), его же не имѣеши". Онъ прибавляетъ и простыя житейскія наставленія: не ходи на обѣдъ, не побывавши прежде у хозяина; когда много выпьешь, то поменьше говори, и прослывешь умнымъ человѣкомъ; на пиру долго не сиди, чтобъ тебя не прогнали раньше твоего ухода. Въ концѣ Акиръ говоритъ своему чаду: „уже научихъ тя о Христѣ Іисусѣ".

Позднѣйшая редакція потеряла многія древнія черты, но получила много русскихъ примѣненій, которыя приближали ее къ тону русской сказки. Она вообще короче древней, собственныя имена испорчены и прибавлены русскія подробности: Акиръ, между прочимъ, учитъ сына русской грамотѣ; освободившись изъ заключенія, онъ идетъ „въ баняхъ паритися"; у него своя дружина — „отроки"; царя Фараона окружаютъ „посадники"; въ поученіи говорится, вѣроятно, пословицею, „добро сытому у великаго князя обѣда ждать, также и праведному смертнаго часу ждать", тогда какъ обыкновенно упоминаются цари. Между прочимъ, въ позднѣйшихъ спискахъ Акиръ остерегаетъ сына отъ тѣхъ же пороковъ, какіе Максимъ Грекъ, авторъ Домостроя и другіе наши моралисты XVI—XVII в. осуждали въ своихъ современникахъ.

Въ томъ же сборникѣ, гдѣ находилось Слово о полку Игоревѣ и сказаніе о Синагрипѣ, было еще одно произведеніе, свѣдѣніе о которомъ сохранилось въ упоминаніи Карамзина. Оно называлось „Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита". Долго оно считалось потеряннымъ и найдено было мною около 1856 года въ одномъ погодинскомъ сборникѣ Публичной Библіотеки. О древнемъ текстѣ извѣстны изъ Карамзина лишь немногіе отрывки съ интересными подробностями содержанія и языка. Текстъ новѣйшій (въ рукописи XVII—XVIII вѣка и не имѣющій окончанія) значительно измѣнился отъ вѣкового обращенія въ рукахъ нашихъ книжниковъ, утративъ многое изъ старины и, какъ новѣйшія редакціи Синагрипа, впадаетъ въ тонъ русской книжной сказки.

Въ „Девгеніи“ мы имѣемъ отраженіе византійскаго эпоса X вѣка, не достигавшее до средневѣковаго запада. Содержаніе эпоса состоитъ въ слѣдующемъ. Сарацинскій или аравитскій царь Амиръ влюбился въ дочь одной набожной вдовы царскаго рода въ землѣ греческой; онъ собралъ войско и пошелъ „пакости творити въ греческой землѣ для ради красоты дѣвицы тоя“, похитилъ дѣвушку и скрылся. Вдова посылаетъ трехъ сыновей въ погоню: „идите вы, — сказала она имъ, — и угоните Амира царя и отоймите сестрицу свою прекрасную; еще сестры своея не возмете, и вы сами тамо головы своя положьте“. Братья снарядились и бросились за Амиромъ, какъ ястребы златокрылатые; на границѣ земли аравитской они встрѣтили стражу Амира и начали бить ее, „яко добрые косцы траву косити“. Пріѣхавши потомъ къ стану царя, братья подняли на копья царскій шатеръ, и Амиръ предложилъ имъ бросить жребій, кому изъ нихъ достанется биться съ нимъ за сестру ихъ; три раза былъ брошенъ жребій и каждый разъ приходилось меньшому брату, потому что онъ родился вмѣстѣ съ сестрой. Амиръ былъ побѣжденъ на поединкѣ, но соглашался принять истинную вѣру, если братья отдадутъ ему сестру свою. Братья спросили ее, какъ жила она у царя Амира: я разсказала ему о вашей храбрости,—отвѣчала она,—и онъ не велѣлъ никому входить въ мой шатеръ, велѣлъ сродникамъ скрыть мое лицо, и разъ въ мѣсяцъ пріѣзжалъ посмотрѣть на меня издалека; но если Амиръ крестится, то не нужно вамъ зятя лучше его, потому что онъ и славою славенъ, и силою силенъ, и мудростію мудръ, и богатствомъ богатъ. Братья согласились, и Амиръ, собравши множество сокровищъ, отказался отъ своего царства и уѣхалъ въ землю греческую; свадьбу отпраздновали великолѣпнымъ пиромъ. Между тѣмъ мать Амира услышала о его отступничествѣ и послала трехъ сарацинянъ на волшебныхъ коняхъ, вывести Амира изъ греческой земли; въ то же время царица Амира царя видѣла зловѣщій сонъ; призваны были волхвы, книжники и „фарисеи“, и объявили, что за Амиромъ присланы гонцы изъ аравитской земли. Гонцы дѣйствительно были найдены въ тайномъ мѣстѣ за городомъ; ихъ крестили, а волшебные кони были отданы тремъ братьямъ-богатырямъ. Черезъ нѣсколько времени у Амира родился сынъ; его назвали Акритомъ, а въ крещеніи дали ему имя: прекрасный Девгеній. Онъ росъ не по днямъ, а по часамъ; на тринадцатомъ году онъ уже готовился къ воинскимъ потѣхамъ, „самъ же юноша красенъ велми, лице же его яко снѣгъ, а румяно яко маковъ цвѣтъ, власы же его яко злато, очи же

его велми великія яко чаши". Однажды, когда отецъ выѣхалъ съ нимъ на охоту, Девгеній изумилъ его и всѣхъ спутниковъ неустрашимостью своей въ борьбѣ съ дикими звѣрями; тутъ же убилъ онъ четыреглаваго змія и съ тѣхъ поръ сталъ думать о ратныхъ дѣлахъ. Сначала побѣждаетъ онъ Филипата,—который называется въ погодинской рукописи: „Филипъ-папа",—и воинственную дочь его Максиміану, которые хотѣли вѣроломно завлечь его къ себѣ; побѣжденный Филипатъ сказалъ Девгенію, что есть на свѣтѣ витязь храбрѣе и сильнѣе Девгенія, Стратигъ съ четырьмя сыновьями и дочерью Стратиговной, которая имѣетъ мужскую дерзость и храбрость и которой напрасно добивались многіе цари и короли. За такое извѣстіе Девгеній обѣщалъ отпустить Филипата, — „только возложу знаменіе на лице твое протчаго ради времени" (т.-е. на будущее время),—но хотѣлъ сперва увѣриться въ справедливости его словъ: сдавъ Филипата отцу, а Максиміану матери своей, Девгеній отправился на новые подвиги, несмотря на всѣ увѣщанія Амира. Погодинская рукопись прерывается на описаніи похищенія Стратиговны; изъ замѣтокъ Карамзина о старой рукописи видно, что Девгеній побѣдилъ и Стратига, и женился на славной красавицѣ.

Византійскій подлинникъ „Дѣянія" былъ удостовѣренъ только въ послѣднее время. Нашелся если не самый оригиналъ нашего текста, то очень близкое произведеніе,—какъ и предполагалось, героическій эпосъ X вѣка изъ эпохи борьбы Византіи съ сарацинами. Русская повѣсть представляетъ значительныя отличія отъ изданной греческой поэмы, но основныя черты содержанія тѣ самыя. Въ греческой поэмѣ исторія героя обставлена опредѣленными историческими подробностями, отнесена къ опредѣленной мѣстности; въ русской повѣсти эти черты стерлись, потому что были безразличны, и главное вниманіе обращено на подробности героическія и сказочныя, между прочимъ такія, которыхъ нѣтъ въ изданной греческой поэмѣ. Въ основѣ славянскаго перевода могъ лежать особый греческій пересказъ. Какъ стерлись историческія черты, такъ въ славяно-русской повѣсти слабѣе выразился и любовный элементъ, а взамѣнъ усиленъ элементъ религіозный, и вмѣсто борьбы національной между греками и сарацинами сильнѣе выступаетъ борьба религіозная между православными и погаными. Идутъ приготовленія къ бою: „И начаша братаничи меньшово брата крутить (вооружать, готовить къ битвѣ), а гдѣ стоятъ братаничи, и на томъ мѣстѣ аки солнце сіяетъ, а гдѣ Амира царя крутятъ, и тамъ нѣсть свѣта, аки тма темно, — братія же ангельскую пѣснь ко Богу

возсылающе: Владыко, не поддай созданія своего въ поруганіе поганымъ". Подобное противоположеніе встрѣчается и въ русскомъ духовномъ стихѣ о Дмитровской субботѣ: „христіане-то какъ свѣчи теплятся, а татары какъ смола черна" и т. д. Девгеній по-гречески есть Василій Дигенисъ, т. е. двуродный, потому что онъ былъ сынъ сарацина Амира и гречанки; бабка его по греческой поэмѣ — вдова Андроника Дуки, который прославился въ царствованіе Өеодоры и Льва Мудраго; царь аравитской земли Амиръ есть эмиръ и пр. „Дѣяніе" пришло въ русскую письменность вѣроятно опять изъ южно-славянскаго источника, но въ самыхъ рукописяхъ южно-славянскихъ до сихъ поръ не было встрѣчено.

Отголоски Дигениса остались и въ нашей народной поэзіи.

Наконецъ, еще одно сказаніе находилось въ старомъ сборникѣ, заключавшемъ Слово о полку Игоревѣ: это было сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно сохранилось въ другихъ рукописяхъ, было очень популярно въ старой письменности и опять оставило свои отраженія въ народной поэзіи. Сказаніе объ Индіи богатой есть знаменитое въ средніе вѣка посланіе Пресвитера Іоанна къ греческому императору Мануилу. Въ XII столѣтіи, или еще ранѣе, въ западной Европѣ начали говорить о существованіи сильнаго христіанскаго государства въ Азіи, которымъ управлялъ царь и вмѣстѣ священникъ Іоаннъ (Presbyter Johannes). Извѣстное сперва по темнымъ преданьямъ, имя это появилось въ сочиненіяхъ путешественниковъ, напр. у Плано-Карпини, Рубруквиса, Монте-Корвино и другихъ, которые съ увѣренностью говорили о загадочномъ пресвитерѣ; но извѣстія ихъ противорѣчили одно другому и представленія о неизвѣстномъ царствѣ запутывались болѣе и болѣе. Преданіе, впрочемъ, сохранялось, и имя пресвитера Іоанна вошло въ народныя легенды: извѣстные три царя, отправляясь съ востока въ Виөлеемъ, поручали будто бы Іоанну управленіе своими индѣйскими царствами. Были въ обращеніи письма, которыя писалъ онъ къ греческому императору, къ Фридриху Барбаруссѣ и др. о чудесахъ своего царства. Мандевиль разсказывалъ о немъ въ своемъ сказочномъ путешествіи. Личность пресвитера Іоанна представлялась въ самыхъ смутныхъ чертахъ, но не подвергалась сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что хотѣли вѣрить удивительнымъ чудесамъ, которыя находились въ его странѣ. Его считали татарскимъ ханомъ, принявшимъ христіанство, индѣйскимъ царемъ и не-

сторіанскимъ патріархомъ; дѣлали его главою сказочныхъ рахманъ, о которыхъ говорила исторія Александра; позднѣе его перенесли въ Абиссинію, гдѣ путешественники описывали что-то подобное христіанскому царству Іоанна. Въ эпоху крестовыхъ походовъ надѣялись, что могущественный пресвитеръ придетъ въ Іерусалимъ и освободитъ эту землю отъ враговъ христіанства. Онъ — могущественный царь и первосвященникъ вмѣстѣ, ему служатъ цари и епископы, его страна преисполнена неисчислимыми богатствами и невиданными чудесами. Когда греческій царь Мануилъ послалъ къ нему свое посольство съ дарами и спрашивалъ объ его царствѣ, то царь Иванъ сказалъ послу: „рцы царю своему Мануилу—аще хощеши увѣдать мою силу и вся чудеса моего царства, продай все свое царство и приди ко мнѣ самъ, и послужи мнѣ, и поставлю тя у себя слугою вторымъ или третьимъ... аще восхощеши писать царства моего, и ты со всѣми книжники своими не можеши исписати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станетъ, и тебя съ харатьею, на чемъ мое царство исписати, занеже нелзѣ тебѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ. Азъ бо есмь до обѣда патріархъ, а послѣ обѣда царь, а царь есми надъ треми тысящами цари и шести сотъ, а поборникъ есми по православной вѣрѣ Христовой, а царства моего итти на едину страну 10 мѣсецъ, а на иную страну не вѣдаю и самъ, гдѣ небо и земля соткнулась“, и т. д. Кромѣ этихъ богатствъ, средневѣковое воображеніе наполнило страну царя Ивана всякими чудесами: тамъ живутъ удивительные люди, пигмеи и великаны, люди съ четырьмя руками, люди—половина пса и половина человѣка, люди съ очами и ртомъ на груди, люди съ скотьими ногами, сильные блѣднолицые люди, такъ что „единъ ударится на тысячу человѣкъ“ и т. д.; родятся въ той странѣ всякіе чудные звѣри, птица фениксъ, всякіе дорогіе камни, между прочимъ камень, который свѣтитъ ночью точно огонь горитъ; есть море песочное и рѣка, которая три дня течетъ каменьемъ безъ воды; страна полна обиліемъ и нѣтъ въ ней ни татя, ни разбойника, ни завистливаго человѣка. Когда царь Иванъ идетъ въ походъ (у него сто тысячъ конной рати и сто тысячъ пѣшей), то передъ нимъ несутъ двѣнадцать крестовъ и двѣнадцать стяговъ, и одинъ крестъ деревянный съ изображеніемъ Господня распятія, а въ сторонѣ того креста несутъ золотое блюдо, на которомъ положена одна земля, „и смотря на эту землю, мы вспоминаемъ, что отъ земли созданы и въ землю опять пойдемъ“,

а на другомъ золотомъ блюдѣ драгоцѣнный камень и „четій жемчугъ", которымъ означается величіе Индѣйскаго царства, и т. д.

Происхожденіе сказанія до сихъ поръ не выяснено въ самой западной литературѣ, гдѣ оно было въ средніе вѣка чрезвычайно распространено: явилось ли оно изъ греческаго источника или возникло самостоятельно на западной почвѣ. Нѣкоторыя подробности посланія допускали возможность перваго предположенія, но до сихъ поръ не было найдено никакого слѣда греческаго оригинала. Нашъ новѣйшій изслѣдователь, разлагая посланіе (какъ мы знаемъ его теперь) на его составныя части, находитъ, что оно отличается двойственнымъ характеромъ — религіознымъ и сказочнымъ: пресвитеръ Іоаннъ есть христіанскій царь, смиренный служитель Христа, аттрибуты его власти — церковнаго характера, онъ—защитникъ гроба Господня и т. д.; съ другой стороны его царство — страна чудесъ: въ его царствѣ живутъ различные звѣри, текутъ особыя рѣки, живутъ рахманы, амазонки, десять племенъ іудейскихъ и т. п. Съ теченіемъ времени Посланіе пресвитера встрѣтилось съ „Александріей"; такъ какъ въ обоихъ произведеніяхъ была затронута Индія съ ея чудесами, то между двумя произведеніями естественно возникло взаимодѣйствіе: Александру стали приписывать то, что находилось въ царствѣ пресвитера, а пресвитеру то, что видѣлъ Александръ. Но если взять не позднія, а древнюю редакцію латинскаго посланія, то въ ней не окажется никакого сходства съ „Александріей". Александръ не видалъ ни одного чуда, которыя находятся въ царствѣ пресвитера: это какъ будто двѣ совершенно различныя Индіи, если не считать рахманъ и амазонокъ,—но они и не могутъ идти въ счетъ въ виду своей общеизвѣстности и помимо псевдо-Каллисѳена. Нашъ изслѣдователь замѣчаетъ, что еслибы посланіе явилось въ Византіи, то было бы естественно ожидать въ немъ отголосковъ „Александріи"; если же этого нѣтъ, то можно предполагать, что сказочная сторона посланія составилась независимо отъ псевдо-Каллисѳена, въ то время и въ томъ мѣстѣ, гдѣ псевдо-Каллисѳенъ еще не былъ извѣстенъ, — а на западѣ онъ сталъ распространяться главнымъ образомъ только съ XI вѣка. Представляется такой выводъ, что религіозная часть посланія, сопоставленіе пресвитера Іоанна съ императоромъ Мануиломъ, могла образоваться на византійской почвѣ и для заимствованія изъ псевдо-Каллисѳена не было основаній, потому что вся обстановка пресвитера христіанская, — именно въ этой части посланія и замѣчаются нѣкоторые грецизмы. Но если доля латинскаго посланія могла быть заимствована съ гре-

ческаго, то другая часть его, сказочная, составилась на западѣ на основаніи одного еврейскаго баснословнаго путешествія IX вѣка или другого подобнаго источника. Съ прибавкой сказочнаго элемента посланіе получило новый интересъ и стало широко распространяться на западѣ: образовался цѣлый рядъ редакцій, которыя все болѣе дополняли содержаніе посланія новыми чудесами [1]).

Этой судьбой памятника опредѣляется и происхожденіе славяно-русскаго сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ. Оно было, безъ сомнѣнія, переведено съ латинскаго, по одной изъ болѣе старыхъ редакцій: латинскій источникъ обнаруживается въ переводѣ цѣлымъ рядомъ латинизмовъ, какъ напр.: „сатырѣ" (satyri), „гигантешь" (gygantes), „тигрись" (tigres), „монокли человѣци" (monoculi), „леонисъ, лютый звѣрь" (leones), „урши бѣліи, рекше медвѣди" (ursi albi), „бовешь", будто бы звѣрь о пяти ногахъ (boves) и т. п. Представляется очень вѣроятнымъ, что мѣстомъ изготовленія перевода былъ тотъ самый пунктъ южно-славянской литературной дѣятельности, гдѣ мы уже видѣли встрѣчу византійскихъ и латино-романскихъ вліяній, именно Боснія и сѣверная Далмація, откуда вышла сербская „Александрія" и Троянская „притча".

По общему отношенію къ Индіи Сказаніе сближалось съ „Александріей" и послужило къ дополненію послѣдней. Такъ именно оно вошло во вторую редакцію русской псевдо-Каллисѳеновой „Александріи", а такъ какъ послѣдняя существовала уже въ началѣ XV вѣка, то первая редакція Сказанія можетъ быть отнесена въ конецъ XIV вѣка или даже въ XIII—XIV в., въ упомянутой выше мѣстности. „Очевидно,—заключаетъ г. Истринъ (стр. 62), — въ XIII—XIV вѣкѣ на Далматинскомъ побережьѣ было особенное литературное движеніе, во время котораго совершались переводы съ греческаго и латинскаго языковъ. Въ Сербіи это было царствованіе Нѣманей, а извѣстно, что они стремились создать независимое государство не только въ политическомъ, но и въ умственномъ отношеніяхъ. Нѣтъ особенныхъ указаній на то, что переводъ Сказанія объ индѣйскомъ царствѣ сдѣланъ былъ на сербскій языкъ: памятникъ слишкомъ малъ, да къ тому же первая редакція его въ отдѣльномъ спискѣ не сохранилась. Но въ виду всего сказаннаго, въ этомъ нѣтъ ничего неправдоподобнаго". Болѣе древняя редакція Сказанія вошла

---

[1]) Истринъ, стр. 7—9, 11.

въ „Александрію"; вторая редакція существуетъ въ отдѣльныхъ спискахъ.

Исторія Варлаама и Іоасафа, или Іосафата, была чрезвычайно любима въ средніе вѣка на Востокѣ и на Западѣ. Іоасафъ — сынъ индѣйскаго царя Абеннера (въ нашемъ старомъ переводѣ: Авенира), идолопоклонника и гонителя христіанства. Когда у царя родился сынъ неописанной красоты, звѣздочеты предсказывали ему славу и богатство; но мудрѣйшій изъ нихъ замѣтилъ, что царство его будетъ не въ этомъ мірѣ и что царевичъ вѣроятно сдѣлается послѣдователемъ гонимой религіи. Чтобы отвратить эту опасность, царь выстроилъ сыну богатыя палаты, окружилъ его роскошью, но держалъ взаперти, чтобы предотвратить всякія встрѣчи съ бѣдствіями жизни и также съ христіанскимъ ученіемъ. Но царевичъ понялъ наконецъ, что живетъ въ заключеніи, и жаловался отцу, что не можетъ выносить этой жизни. Царь разрѣшилъ ему выходить, но велѣлъ, чтобы на дорогѣ его удаляемо было все печальное; царевичу случилось однако встрѣтить двухъ людей, прокаженнаго и слѣпого, потомъ дряхлаго старца: онъ понялъ, что на землѣ есть страданіе и смерть. Онъ сталъ задумываться надъ тщетою жизни и искалъ, кто бы могъ его просвѣтить. По высшему откровенію узналъ объ этомъ святой пустынникъ Варлаамъ и подъ видомъ купца пришелъ въ индѣйскую землю; онъ говорилъ приставнику Іоасафа, что имѣетъ драгоцѣнный камень, который хотѣлъ продать царевичу. Камень имѣлъ чудесное свойство: онъ освѣщаетъ истиной сердца слѣпыхъ, открываетъ слухъ глухимъ, исцѣляетъ больныхъ, изгоняетъ демоновъ, но онъ виденъ только людямъ съ здоровыми очами и чистымъ тѣломъ. Царевичъ пожелалъ видѣть камень, но Варлаамъ сказалъ, что долженъ испытать сперва его разумъ. Слѣдуетъ затѣмъ рядъ притчъ, которыми Варлаамъ постепенно разъясняетъ ему христіанское ученіе. Сюжеты разсказовъ взяты отчасти изъ евангельскихъ притчъ, отчасти изъ восточныхъ сказаній. Въ концѣ концовъ Варлаамъ крестить царевича и уходитъ, оставивъ ему по его просьбѣ свою грубую одежду. Между тѣмъ царь узнаетъ о сношеніяхъ царевича съ Варлаамомъ, посылаетъ за пустынникомъ погоню, призываетъ одного мудреца своей вѣры, чтобы разубѣдить царевича, но самъ мудрецъ въ бесѣдахъ съ царевичемъ обращается въ христіанство и бѣжитъ въ пустыню; наконецъ царь призываетъ волшебника, который съ помощью демоновъ старается возбудить страсти въ юношѣ, окружаетъ его красавицами, но царевичъ остается

непоколебимъ, и самъ волшебникъ обращается въ христіанство. Царь раздѣлилъ, наконецъ, свое царство и отдалъ половину его царевичу, ожидая, что заботы правленія возвратятъ его къ прежней вѣрѣ; царевичъ не сопротивлялся, началъ правленіе, научилъ свой народъ истинной вѣрѣ и сдѣлалъ свою землю образцомъ христіанскаго царства. Наконецъ обратился въ христіанство самъ царь Авениръ. По его смерти новый царь нѣсколько лѣтъ правилъ еще своимъ народомъ, оплакивая отца, но затѣмъ, назначивъ царемъ одного изъ вельможъ, рѣшился удалиться въ пустыню. Опечаленный народъ погнался за нимъ и вернулъ его, но Іоасафъ повторилъ ему свое рѣшеніе и тайно ушелъ въ пустыню къ той власяницѣ, которую нѣкогда оставилъ ему Варлаамъ. Два года онъ скитался въ пустынѣ, отыскивая своего учителя среди всякихъ лишеній и искушеній, придуманныхъ дьяволомъ, пока другой пустынникъ указалъ ему путь къ Варлааму. Царевичъ прожилъ въ пустынѣ тридцать пять лѣтъ, схоронилъ своего учителя и затѣмъ самъ скончался. Похоронилъ его тотъ же самый пустынникъ, который указалъ ему путь къ Варлааму. Въ видѣніи одинъ страшный мужъ велѣлъ ему идти въ индѣйское царство и возвѣстить о смерти царевича; пришелъ царь съ толпой народа, нашелъ тѣла царевича и Варлаама нетлѣнными и благоуханными и торжественно перенесъ ихъ въ столицу.

Оригиналомъ нашего сказанія былъ греческій памятникъ, авторомъ котораго считали Іоанна Дамаскина или другихъ Іоанновъ. Давно дѣлалось предположеніе, что авторомъ этой исторіи былъ какой-либо восточный христіанинъ, эѳіопскій или абиссинскій, книга котораго перешла въ греческую литературу. Въ новѣйшее время установилось мнѣніе, что исторія Варлаама и Іоасафа есть христіанская передѣлка исторіи Будды.

„Эстетическое достоинство этой пламенной аналогіи христіанской жизни,—говоритъ о греческомъ „Варлаамѣ" историкъ византійской литературы Крумбахеръ, — гдѣ съ убѣдительною силой изображается борьба противъ мірской суеты, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Композиція превосходна; противоположности настроеній лицъ и жизненныхъ условій изображены прекрасно. Поэтому книга должна была произвести самое глубокое впечатлѣніе на вѣрующіе народы Европы. И однако, источникъ этого произведенія былъ вовсе не христіанскій. Какъ исторія Синдибада и Калила-и-Димна, такъ и романъ о Варлаамѣ произошелъ изъ Индіи; это есть предпринятая въ христіанскомъ духѣ переработка исторіи Сиддарты, который позднѣе подъ именемъ

Будды сталъ основателемъ буддизма (ум. въ 543 г. до Р. Х.). Такимъ образомъ, историческая основа разсказа не есть Іоасафъ и царь Абеннеръ, которые въ дѣйствительности никогда и не существовали, а Будда и его отецъ, царь Капилавасту. Этотъ замѣчательный фактъ совершенно доказанъ полнымъ совпаденіемъ исторіи Варлаама съ извѣстіями о жизни Будды, сохранившимися въ индійскихъ источникахъ. Авторъ заимствовалъ повѣствовательную часть изъ біографіи Будды съ небольшими отклоненіями и самъ прибавилъ только христіанско-догматическое содержаніе. Кромѣ біографіи Будды, составляющей основу произведенія, введены также и другія буддійскія преданія. Сюда принадлежитъ въ особенности знаменитая притча о человѣкѣ, который убѣгаетъ отъ свирѣпаго инорога: человѣкъ бросается въ пропасть, къ счастью схватывается за кустъ, но замѣчаетъ, что бѣлая и черная мышь неустанно подгрызаютъ корни спасительнаго дерева, между тѣмъ какъ на днѣ страшный драконъ раскрываетъ на него свою пасть; въ этомъ бѣдственномъ положеніи человѣкъ видитъ медъ, каплющій съ вѣтокъ дерева, и, забывая всю опасность, онъ устремляется къ сладкому меду. Это сказаніе поучало, какъ человѣкъ, преслѣдуемый смертью (инорогъ), и жизнь котораго постоянно подтачиваютъ день и ночь (бѣлая и черная мышь) въ неразумномъ ослѣпленіи стремится къ суетному мірскому удовольствію (медъ), хотя ему угрожаетъ адъ (драконъ). Этотъ же разсказъ, популярный въ Германіи по стихотворенію Рюккерта, находится также въ Калилѣи-Димнѣ и въ другихъ восточныхъ книгахъ; онъ перешелъ также въ средневѣковые „Gesta Romanorum" и т. д. Для христіанской части Варлаама указываютъ заимствованія изъ христіанскихъ сочиненій первыхъ вѣковъ или совпаденія, заставляющія предполагать не открытый пока общій источникъ.

„Объ авторѣ и времени происхожденія греческаго Варлаама еще идутъ споры. Мнѣніе, что этимъ авторомъ былъ Іоаннъ Дамаскинъ, теперь всѣми оставлено; имя его упоминается только въ группѣ новѣйшихъ рукописей; зато во всѣхъ старыхъ рукописяхъ Варлаама единогласно сообщается, что эю назидательное сказаніе принесено изъ Индіи въ Іерусалимъ Іоанномъ, монахомъ монастыря св. Саввы... Время составленія сказанія, какъ это именно оказывается по догматическимъ основаніямъ, есть первая половина VII вѣка. Это было время, когда и въ другихъ случаяхъ выступаетъ вкусъ къ христіанско-популярной беллетристикѣ". Историкъ замѣчаетъ, что „Варлаамъ" остался свободенъ отъ тѣхъ передѣлокъ, сокращеній и искаженій, которыя

такъ затрудняютъ возстановленіе текста большинства популярныхъ средневѣковыхъ произведеній. „Въ немъ видѣли достопочтенный и по формѣ законченный памятникъ, къ которому переписчики соблюдали такую же внимательность, какъ къ классическимъ текстамъ и отцамъ церкви“. Страннымъ представляется то, что „Варлаамъ“ начинаетъ распространяться только очень поздно; до XI вѣка не встрѣчается рукописей или упоминаній въ легендахъ,—полагаютъ, что это могло быть потому, что только позднѣе „Варлаамъ“ получилъ церковную санкцію. „Распространеніе Варлаама начинается съ того же времени, когда стали извѣстны исторіи Синдибада и Калила-и-Димна. Что странствія этихъ восточныхъ книгъ начинаются именно въ XI вѣкѣ, это связано, конечно, съ тѣмъ великимъ культурнымъ движеніемъ, которое шло волной съ запада на востокъ и съ востока на западъ и которое открыло и сопровождало крестовые походы“.

Отсюда началось распространеніе „Варлаама“ въ западныхъ литературахъ. Первый источникъ былъ греческій, а на западѣ главнымъ основаніемъ былъ латинскій переводъ, старѣйшія рукописи котораго относятся къ XII вѣку. Въ XIII вѣкѣ находимъ нѣсколько переводовъ и обработокъ—нѣмецкихъ, въ числѣ которыхъ особенно произведеніе Рудольфа Эмсскаго, затѣмъ переводы французскіе, провансальскіе; по сѣверно-французской редакціи составлена была въ началѣ XIV вѣка итальянская; изъ нѣмецкой произошла шведская народная книга и исландская сага; съ латинскаго сдѣланъ переводъ испанскій, и позднѣе явились переводы чешскій и польскій. Печатныя изданія „Варлаама“ были въ числѣ старѣйшихъ печатныхъ книгъ въ концѣ XV столѣтія. На востокѣ было двѣ редакціи арабскія: христіанская, съ греческаго, и не-христіанская, съ пеглевійскаго оригинала, затѣмъ еврейская, эѳіопская, армянская и т. д.

Древнѣйшіе русскіе списки Варлаама восходятъ къ XIV—XV столѣтіямъ. Памятникъ возникъ вѣроятно на юго-славянской почвѣ, и есть его сербскія рукописи. Указываютъ два отдѣльные старые перевода или редакціи, но они достаточно не выяснены. И у насъ, какъ на западѣ, исторія пользовалась большимъ уваженіемъ; почти въ каждой изъ старинныхъ нашихъ описей книгъ упоминается одинъ или нѣсколько экземпляровъ Варлаама и Іоасафа: такъ въ переписной книгѣ домовой казны патріарха Никона, въ описи книгамъ митроп. Павла Сарскаго и Подонскаго, въ описи степенныхъ монастырей, составленной въ XVII столѣтіи: въ послѣдней „книга Іоасафа“ или „Асафа царевича“ поминается безпрестанно, и, между прочимъ, означена

„Книга Іоасафа царевича, въ доскахъ, письменная, въ десть (т.-е. въ листъ), ветха, на харатьѣ“ [1]). Въ XVII столѣтіи вышло два изданія этой книги: одно въ Кутеенской типографіи въ 1637, когда эта „Гисторія“ была „стараньемъ и коштомъ иноковъ общежительного Монастыра Кутеенскаго, ново зъ грецкого и словенского на русскій языкъ преложена“ (это былъ языкъ западно-русскій) и въ концѣ книги помѣщена „пѣснь святого Іоасафа, кгды вышолъ на пустыню“; другое изданіе въ Москвѣ въ 1680, съ двумя гравюрами Симона Ушакова и стихотворной „молитвой святого Іоасафа, въ пустыню входяща“.

Когда собственно сдѣланъ былъ славянскій переводъ Варлаама, до сихъ поръ не выяснено. Сколько можно судить по чертамъ языка въ старѣйшихъ рукописяхъ, исторія могла придти къ намъ въ XIII столѣтіи и даже раньше. Особенную привлекательность придавали ей многочисленныя притчи Варлаама, которыя, между прочимъ, встрѣчаются въ рукописяхъ и отдѣльно, съ замѣчаніемъ: „отъ болгарскихъ книгъ“, чѣмъ указывается, вѣроятно, и происхожденіе цѣлой исторіи. Притчи Варлаама пользовались великой популярностью и въ средневѣковой западной литературѣ, какъ и у насъ; въ нашихъ рукописяхъ отдѣльныя притчи Варлаама, затерявъ въ памяти книжниковъ свое происхожденіе, приписывались и другимъ лицамъ.

Имя Іоасафа царевича стало священно въ народной поэзіи: съ нимъ соединяется знаменитый духовный стихъ, воспѣвающій красоты пустыни и спасительность пустыннаго житія.

Къ числу памятниковъ, пришедшихъ тѣмъ же южно-славянскимъ путемъ изъ Византіи, принадлежитъ опять знаменитая въ средніе вѣка исторія о Стефанитѣ и Ихнилатѣ. Странствія этого памятника были особенно продолжительны и многосложны. Древнѣйшей основой его былъ индійскій сборникъ, состоявшій первоначально изъ тринадцати отдѣловъ; пять изъ нихъ были обособлены въ одно цѣлое подъ названіемъ Панчатантры, т.-е. Пятикнижія. Въ предисловіи книги разсказывается, что это Пятикнижіе составилось изъ бесѣдъ мудреца Вишну-Сармы, наставника сыновей одного индійскаго царя, учившаго ихъ нравственности и политикѣ. Разсказы были такъ привлекательны, что прежде всего вызвали подражанія и передѣлки въ самомъ санскритѣ: такова была столь же знаменитая Гитопадеза, которую ставятъ въ из-

---

[1]) „Временникъ“ моск. Общ. ист. и древн., кн. XV; „Чтенія“, 1848.

вѣстное отношеніе съ баснями Езопа. Позднѣе совершился другой переходъ индійскаго эпоса въ Европу: черезъ четыре вѣка послѣ предполагаемаго составленія Панчатантры, по приказу персидскаго царя Хозроя Нуширвана, сдѣланъ былъ переводъ знаменитой книги на пеглевійскій языкъ, подъ названіемъ Калила-ва-Димна (въ VI вѣкѣ по Р. Х.). Отсюда начинаются безконечныя странствія книги въ разнообразныхъ редакціяхъ, кажется, по всѣмъ безъ исключенія литературамъ востока и запада. Не входя въ эту исторію, отмѣтимъ только нѣкоторые факты. Сюжетъ разсказа составляетъ прежде всего исторія царя-льва, довѣреннаго друга его, быка, и двухъ придворныхъ шакаловъ: одинъ изъ шакаловъ, коварный и завистливый, убѣждаетъ царя, чтобы онъ умертвилъ своего друга, будто бы злоумышлявшаго на жизнь льва; а быка въ то же время убѣждаетъ возстать противъ царя, будто бы измѣнившаго ихъ дружбѣ. Лукавый придворный достигаетъ своей цѣли: быкъ погибъ жертвою ярости льва, но и шакалъ не избѣгнулъ справедливой кары, когда клевета его была обнаружена. Разговаривающіе шакалы приводятъ много другихъ апологовъ, по обыкновенной манерѣ восточнаго разсказа, такъ что образуется цѣпь исторій, связанныхъ одна съ другою. Имена двухъ шакаловъ превратились въ названіе самой книги: Калила-ва-Димна, т.-е. Прямодушный и Лукавый. Въ VIII столѣтіи пеглевійскій текстъ переведенъ былъ подъ тѣмъ же названіемъ на арабскій языкъ, и здѣсь явилось позднѣйшее предисловіе, гдѣ книга приписана была мудрецу Бидпаю... Распространеніе книги пошло двумя путями. Съ первоначальной индѣйской родины, гдѣ почвой разсказовъ былъ буддизмъ, они перешли вмѣстѣ съ буддизмомъ въ Тибетъ, Китай, Монголію, отчасти въ видѣ письменныхъ сборниковъ, но еще больше въ устныхъ пересказахъ, и когда послѣдніе были записываемы, то получалось большое разнообразіе редакцій. Въ самой Индіи первоначальные разсказы сохранились уже въ болѣе поздней формѣ, когда буддизмъ смѣнился браманизмомъ. Съ другой стороны, источникомъ громаднаго распространенія разсказовъ послужила арабская редакція Калилы-ва-Димны, вслѣдствіе обширнаго вліянія тогдашней арабской литературы. Такъ произошли отъ нея на востокѣ—редакціи ново-сирійская, персидская, еврейская, на западѣ греческая, староиспанская; отъ персидской произошли турецкая, грузинская; отъ еврейской—средневѣковая латинская и изъ нея нѣмецкая, чешская, другая испанская и т. д. Съ половины XVII вѣка появляются новые европейскіе переводы басенъ „индѣйскаго философа Пильпая“ или Бидпая и т. д.; наконецъ, новѣйшіе ученые переводы

различныхъ восточныхъ сборниковъ, идущихъ изъ этого общаго источника, и изданіе самихъ древнихъ текстовъ.

Греческій переводъ сдѣланъ былъ, какъ замѣчено, съ арабской редакціи. Авторомъ перевода въ концѣ XI столѣтія былъ нѣкто Симеонъ Сиѳъ, котораго считали прежде и авторомъ псевдо-Каллисѳеновой „Александріи". Принявъ за основаніе арабскую редакцію, Сиѳъ ближе сохранилъ первоначальную форму исторіи, значительно измѣненную въ другихъ редакціяхъ; впрочемъ, переводъ не былъ особенно точенъ. Имена шакаловъ—Прямодушнаго и Лукаваго—переданы именами: „Стефанитъ и Ихнилатъ", т.-е. Увѣнчанный и Слѣдящій. Въ западномъ ученомъ мірѣ Стефанитъ сталъ предметомъ изслѣдованій еще въ XVII столѣтіи; сначала былъ изданъ латинскій переводъ Стефанита, составленный ученымъ Поссиномъ; затѣмъ греческій текстъ изданъ Штаркомъ, съ новымъ латинскимъ переводомъ.

Русскіе списки Стефанита весьма многочисленны и довольно разнообразны, но восходятъ, кажется, къ единственному древнему переводу. Заглавія нашихъ рукописей приписываютъ сочиненіе то Симеону Сиѳу — называемому также „Антіохомъ" (это произошло изъ того, что онъ былъ протовестіаріемъ антіохійскаго дворца, въ Константинополѣ),—то Іоанну Дамаскину, однажды даже „Есопу индѣянину". Южно-славянское и древнее происхожденіе нашего Стефанита доказывается находкой болгарскихъ и сербскихъ рукописей, и первое появленіе текста можно возвесть къ XIII столѣтію.

Стефанитъ и Ихнилатъ пользовался въ старину большимъ уваженіемъ: книгу считали возможнымъ приписывать Іоанну Дамаскину; въ одномъ сборникѣ нравственныхъ и благочестивыхъ изреченій, въ родѣ Пчелы, выписки изъ Ихнилата поставлены рядомъ съ изреченіями самыхъ знаменитыхъ у насъ учителей [1]). Какъ животный эпосъ, эти разсказы имѣютъ ту особенность, что эпическое начало постоянно уступаетъ поученію: не только мудрецъ, разсказывающій исторію, но и самые звѣри пускаются въ разсужденія; разговоръ состоитъ изъ нравственныхъ сентенцій, сравненій и пословицъ, которымъ басня служитъ только подтвержденіемъ.

Много другихъ повѣстей византійскаго происхожденія распространено было въ старой русской письменности, примыкая къ апокрифу, къ хронографу, житіямъ святыхъ, къ поученію. Далѣе

[1]) Толстовская рукопись Публ. Библіотеки, II, 184, л. 446—460.

увидимъ, что иногда эти повѣсти получали ближайшее пріуроченіе къ фактамъ и общественнымъ тенденціямъ самой русской жизни: именно, сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ примѣнено было къ идеѣ византійскаго преемства московской Россіи, какъ другое сказаніе дало мотивъ для новгородской повѣсти о бѣломъ клобукѣ и т. п.

Мы остановимся еще на одномъ чрезвычайно любопытномъ эпизодѣ старой русской повѣсти, который опять получилъ свои особенныя примѣненія въ области народной поэзіи. Это—циклъ повѣстей, привязанный къ имени библейскаго царя Соломона и простирающійся отъ ветхозавѣтнаго апокрифа, черезъ письменную повѣсть, до былины и народной сказки. Библейская исторія представляетъ уже Соломона въ ореолѣ особеннаго величія: онъ—мудрый царь и божественно вдохновенный писатель; ветхозавѣтный апокрифъ окружилъ его новыми сказаніями, гдѣ его мудрость возвышалась до сверхъ-человѣческихъ размѣровъ (онъ повелѣвалъ демонами), гдѣ онъ представлялся рѣшителемъ труднѣйшихъ вопросовъ (суды Соломона), что̀ давало основу для позднѣйшихъ развитій этой темы уже въ чисто баснословныхъ повѣствованіяхъ.

Извѣстныя рукописи сказаній о Соломонѣ идутъ отъ XV до XVIII столѣтія, и памятники, въ нихъ представленные, простираются отъ болѣе или менѣе первоначальныхъ редакцій отреченной книги въ церковно-славянскомъ стилѣ до новѣйшихъ обработокъ сказанія, которыя указываютъ уже на долгое народное обращеніе. Отреченныя сказанія говорятъ о царѣ Давидѣ, завѣщавшемъ Соломону строеніе храма; о самомъ строительствѣ, на которое употреблены были безчисленныя богатства; о власти Соломона надъ демонами; о посѣщеніи Соломона царицею Савскою, которая спорила съ нимъ мудрыми загадками; о знаменитыхъ судахъ Соломона; наконецъ, о Соломонѣ и Китоврасѣ.

Этотъ послѣдній, по древнему сказанію (въ нашихъ текстахъ XV вѣка), былъ какое-то могучее демоническое существо и Соломону нужно было привлечь его къ строенію храма. Соломонъ послалъ своего лучшаго боярина захватить Китовраса обманомъ. Бояринъ отправился въ дальнюю пустыню, гдѣ онъ пребывалъ, и нашелъ три колодезя, къ которымъ Китоврасъ приходилъ пить. Бояринъ вычерпалъ воду изъ колодцевъ, заткнулъ ихъ жерло овчими кожами и налилъ въ два колодца вина, а въ третій меду, и спрятался въ сторонѣ. Китоврасъ, захотѣвши пить, пришелъ къ колодезямъ и, увидѣвъ вино, сказалъ: „всякій пьющій вино не умудряется“; но, одолѣваемый жаждою, сказалъ: „это—вино, весе-

лящее сердца человѣкамъ", выпилъ всѣ три колодезя и, охмелѣвъ, крѣпко заснулъ. Тогда бояринъ застегнулъ на его шеѣ желѣзную цѣпь, полученную отъ Соломона, и когда Китоврасъ очнулся, сказалъ ему: „на тебѣ имя Господне съ повелѣніемъ", и Китоврасъ кротко пошелъ за нимъ. А нравъ Китовраса былъ таковъ: онъ не ходилъ кривымъ путемъ, а прямымъ. И когда онъ пришелъ въ Іерусалимъ, передъ нимъ равняли путь и разрушали дома, потому что криво онъ не ходилъ. И пришли къ храминѣ одной вдовицы и она (боясь разрушенія ея дома) возопила къ Китоврасу: „я—убогая вдовица". Онъ же обогнулъ уголъ ея дома и при этомъ сломалъ себѣ ребро и сказалъ: „Мягкое слово кость ломаетъ, а жестокое слово воздвигаетъ гнѣвъ"... По дорогѣ, видя людскія дѣла, онъ говорилъ мудрыя загадки, которыя объяснилъ потомъ на вопросы Соломона. Когда, наконецъ, онъ представился царю, то сказалъ ему: „далъ тебѣ Богъ власть на вселенную, но ты не насытился, а взялъ и меня". Соломонъ отвѣтилъ, что взялъ его не по прихоти, а привелъ по божьему повелѣнію для строенія храма, потому что не было повелѣно тесать камня желѣзомъ. Китоврасъ сказалъ: „Есть птица ногъ, которая хранитъ птенцовъ въ своемъ гнѣздѣ въ дальней пустынѣ",— у этой птицы есть средство пробивать камень. Соломонъ опять послалъ боярина съ отроками къ гнѣзду птицы. Китоврасъ далъ имъ бѣлое стекло и научилъ, что, когда вылетитъ птица, они должны были замазать гнѣздо этимъ стекломъ, и затѣмъ спрятаться и ждать. Они сдѣлали это, и когда птица опять прилетѣла, то увидѣла за стекломъ птенцовъ, которые пищали; птица не знала, что̀ сдѣлать, и, наконецъ, нашла средство: она принесла червяка шамира (подъ которымъ разумѣется алмазъ), положила шамира на стеклѣ, хотя пробить стекло; тогда бояринъ и отроки крикнули, птица упустила шамира, бояринъ взялъ его и принесъ къ Соломону.

Когда Соломонъ спрашивалъ Китовраса о его загадкахъ на пути, тотъ между прочимъ объяснилъ, что посмѣялся человѣку, ворожившему другимъ, потому что этотъ человѣкъ не зналъ, что подъ нимъ находится кладъ съ золотомъ; что заплакалъ, видя свадьбу, потому что ему было жаль, что женившійся не проживетъ тридцати дней послѣ свадьбы; что поставилъ пьянаго на дорогу, потому что слышалъ голосъ съ неба, что это вѣрный человѣкъ и ему должно послужить и т. д.

Китоврасъ пробылъ у Соломона до окончанія строенія храма. Тогда Соломонъ сказалъ ему, что сила ихъ (т.-е. демоновъ) такая же, какъ человѣческая, и не больше человѣческой, потому

что онъ взялъ Китовраса. Тотъ отвѣчалъ: царь, если хочешь видѣть мою силу, то сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ съ руки твоей перстень, чтобы увидѣть мою силу. Соломонъ снялъ съ него желѣзную цѣпь и далъ ему перстень; Китоврасъ же проглотилъ этотъ перстень, простеръ свое крыло, ударилъ Соломона и забросилъ его на конецъ земли обѣтованной. Мудрецы отыскали Соломона, — но всегда ночью онъ боялся Китовраса: велѣлъ устроить себѣ одръ и стоять около него шестидесяти отрокамъ съ мечами.

Въ позднѣйшемъ пересказѣ Китоврасъ является въ иномъ видѣ. „Былъ въ Іерусалимѣ царь Соломонъ, а во градѣ Лукорьѣ царствовалъ царь Китоврасъ, и имѣлъ онъ такой обычай: днемъ онъ царствуетъ надъ людьми, а ночью обращался звѣремъ Китоврасомъ и царствовалъ надъ звѣрьми, а по родству онъ былъ братъ царю Соломону". Исторія состоитъ въ томъ, что Китоврасъ узналъ о красотѣ жены Соломона и велѣлъ своему волхву похитить ее: волхвъ отправился въ Іерусалимъ въ видѣ купца, усыпилъ царицу зельемъ, ее сочли мертвой и похоронили, а волхвъ похитилъ ее и оживилъ. Соломонъ узнаетъ объ обманѣ и похищеніи, идетъ въ видѣ нищаго старца въ царство Китовраса, видитъ жену, обличаетъ ее, но захваченъ Китоврасомъ и долженъ умереть на висѣлицѣ. Онъ проситъ только, чтобы ему вмѣсто лычаной петли сдѣлали шелковыя, чтобы приготовили пиръ для народа и, наконецъ, дали передъ смертью три раза протрубить въ рожокъ. Но эти звуки рожка были сигналами для войска, которое было приведено Соломономъ и скрыто до послѣдней минуты въ тайномъ мѣстѣ. При послѣднемъ рожкѣ войско Соломона избиваетъ народъ; Китоврасъ, невѣрная жена, ихъ пособникъ повѣшены на шелковыхъ и на лычаной петляхъ, и царство истреблено.

Въ другихъ варіантахъ имя Китовраса въ этой исторіи замѣняется именемъ „нѣкоего царя" или царя Пора, имя котораго было взято безъ сомнѣнія изъ „Александріи": опять исторія похищенія жены съ нѣкоторыми видоизмѣненіями... По сравненію съ однородной средневѣковой нѣмецкой поэмой о Соломонѣ и Морольфѣ и другимъ подробностямъ полагали, что оба сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ существовали въ древности совмѣстно, и именно, что былъ нѣкогда славянскій пересказъ, гдѣ вслѣдъ за поимкой Китовраса и преніемъ съ Соломономъ слѣдовала исторія похищенія Соломоновой жены, и что такъ было въ той первичной легендѣ, изъ которой развились нѣмецкія сказанія о Соломонѣ и Морольфѣ, и сказанія славянскія.

Далѣе есть разсказы о дѣтствѣ Соломона. Онъ былъ сынъ Давида и Вирсавіи. Девяти недѣль онъ уже задаетъ Давиду загадку, намекая ему о невѣрности его жены; потомъ еще разъ дѣлаетъ подобную загадку. Трехъ лѣтъ онъ играетъ съ дѣтьми, и на вопросъ матери объясняетъ смыслъ игры, что „у всякія жены власъ долгъ, а умъ коротовъ". Мать возненавидѣла его и велитъ дядькѣ свести его къ „теплому морю", заколоть его, тѣло бросить въ море, а сердце испечь и принести ей. Дядька смутился, признался Соломону, который посовѣтовалъ ему заколоть пса и испечь его сердце; самъ онъ пустился странствовать „куда глаза глядятъ" и питаться „Бога ради". Вмѣсто него пріисканъ былъ похожій на него мальчикъ, но мальчикъ былъ глупый, и Давидъ скоро увидѣлъ обманъ; дядька раскрылъ ему все. Давидъ посылаетъ его разыскать Соломона... Мальчикъ Соломонъ между тѣмъ поражаетъ всѣхъ своей мудростью, становится царемъ надъ крестьянскими дѣтьми, дѣлается пастухомъ и здѣсь творитъ судъ между конями своего стада, и исторія разсказываетъ цѣлый рядъ мудрыхъ словъ, по которымъ дядька, наконецъ, узналъ Соломона и говоритъ ему, что царь Давидъ проситъ его вернуться домой. Соломонъ, однако, не тотчасъ возвращается къ отцу и ѣдетъ сначала въ Индію богатую къ царю Пору и здѣсь начало той исторіи, о которой сказано выше: онъ прельщаетъ жену Пора, а послѣдній въ другомъ сказаніи мститъ ему похищеніемъ его жены.

Первое появленіе нашихъ апокрифовъ и баснословныхъ сказаній о Соломонѣ и ихъ источники опять покрыты мракомъ неизвѣстности. По всѣмъ вѣроятіямъ, источникъ былъ обычный— южно-славянская письменность, передававшая византійскіе оригиналы. На послѣдніе указываетъ, напримѣръ, имя Китовраса, видимо изъ греческаго „кентавра". Древнѣйшій славяно-русскій списокъ ложныхъ книгъ, въ Номоканонѣ XIV вѣка, указываетъ писанія „о Соломони цари и о Китоврасѣ басни и кощуны" и, повидимому, эти писанія существовали еще раньше XIV вѣка. Рукописи сказаній о Китоврасѣ восходятъ къ XV вѣку, но болѣе раннюю извѣстность ихъ указываетъ изображеніе одного эпизода легенды на Васильевскихъ вратахъ Софійскаго собора въ Новгородѣ. Дальнѣйшая исторія текстовъ остается еще неразслѣдованной, между прочимъ по недостатку посредствующихъ рукописей; но въ концѣ концовъ повѣсти о Соломонѣ развились до степени чисто народныхъ сказаній по складу и стилю. Давно уже замѣчено было, что русскія сказочныя повѣсти о Соломонѣ различнымъ образомъ совпадали съ средневѣковыми нѣмецкими

сказаніями о Соломонѣ и Морольфѣ: тамъ и здѣсь могъ быть одинъ греческій источникъ, — но въ славяно-русской редакціи слово „шамиръ“ могло быть прибавлено прямо изъ талмудическаго разсказа, быть можетъ, во времена ереси жидовствующихъ въ Новгородѣ. Въ своихъ обширныхъ изслѣдованіяхъ объ этихъ сказаніяхъ Веселовскій восходилъ къ первымъ ихъ основамъ: въ индѣйскихъ сказаніяхъ суды Соломона совершалъ уже мудрый царь Викрамадитья; основа сказаній о Китоврасѣ возводится къ талмудической легендѣ о Соломонѣ и Асмодеѣ и т. д. Это была широко распространенная тема, гдѣ, наконецъ, совсѣмъ забывался мудрый библейскій царь и выступали на сцену любимыя темы трудныхъ загадокъ и мудрыхъ отвѣтовъ, какими Соломонъ отличался еще мальчикомъ, или романическія приключенія съ чисто сказочными пріемами. Послѣдней стадіей развитія этихъ сказаній была ихъ разработка въ народной поэзіи. Сказки о дѣтствѣ Соломона приняли уже народный стиль, а затѣмъ исторія Соломона и Китовраса, или царя Пора, вошла цѣликомъ въ былину о Василіи Окуловичѣ; г. Ягичъ думалъ даже, что легендарный Соломонъ скрытъ въ чудовищной фигурѣ Соловья-разбойника.

Вѣроятно, подъ вліяніемъ сказаній, передававшихъ пренія мудрыми загадками, составилась и русская повѣсть этого рода, подъ названіемъ: „Слово о Димитріѣ купцѣ, прозваніемъ Басаргѣ, и о сынѣ его Добросмыслѣ“ (Борзосмыслѣ и т. п.). Димитрій, богатый купецъ изъ Кіева, отплылъ однажды изъ Царьграда съ товарами; онъ взялъ съ собой семилѣтняго отрока, сына. Буря занесла его въ городъ, гдѣ жители были „русской вѣры“, но правилъ ими нечестивый Несмѣянъ Гордяевичъ, вѣровавшій въ „Аполлона“. Приставши къ городу, купецъ Димитрій тотчасъ услышалъ, что ему грозитъ великая бѣда. Всѣхъ пріѣзжихъ купцовъ царь требуетъ къ себѣ, задаетъ имъ три загадки, и когда купцы не отгадываютъ, царь сажаетъ ихъ въ тюрьму, гдѣ моритъ голодомъ, а товары беретъ на себя. Испуганнаго Димитрія успокоиваетъ сынъ, что онъ берется отгадать загадки. Они являются къ царю, и прежде всего Добросмыслъ проситъ испить,— тогда онъ отгадаетъ загадки. Подаютъ золотую чашу; онъ отдаетъ ее отцу, и когда тотъ выпилъ, велѣлъ ему спрятать чашу „въ нѣдра“, потому что царево даяніе не возвращается вспять; вторую чашу онъ беретъ себѣ, и третью получаетъ ихъ рабъ. Добросмыслъ отгадываетъ загадку („много ли того или мало отъ востоку и до западу?“), черезъ нѣсколько дней другую („что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощію десятая часть

въ міръ прибываетъ?“); для третьей загадки царь собираетъ весь народъ, но Добросмыслъ говоритъ, что отгадаетъ загадку, когда царь пуститъ его сѣсть на престолѣ, дастъ ему свое царское одѣяніе и мечъ; царь сдѣлалъ это, и тогда Добросмыслъ спросилъ весь народъ: „въ котораго Бога хощете вѣровати?“ И когда всѣ возопили, что хотятъ вѣровать въ святую Троицу, Добросмыслъ отсѣкъ нечестивому царю голову. Его самого выбрали царемъ; онъ велѣлъ призвать патріарха, находившагося въ заключеніи, и былъ имъ вѣнчанъ на царство; освободилъ купцовъ изъ тюрьмы, велѣлъ крестить прежнюю царицу и ея дочь, и вскорѣ женился на этой дочери („осьми лѣтъ, красна и мудра вельми“), и царствовалъ потомъ мудро и славно... Веселовскій указывалъ, что нѣкоторые мотивы этой повѣсти были уже извѣстны изъ другихъ источниковъ, напр., присвоеніе чаши въ „Александріи“, вѣнчаніе на царство въ сказаніяхъ о Вавилонѣ; загадки весьма незамысловаты, и могли быть доморощеннымъ изобрѣтеніемъ...

Итакъ, русская письменность занимала мѣсто въ ряду тѣхъ пунктовъ, черезъ которые проходила странствующая повѣсть, составлявшая какъ бы общее поэтическое достояніе средневѣкового Востока и Запада. Но литературная судьба этого поэтическаго матеріала была очень различна у насъ и на западѣ. Наша повѣсть осталась переводомъ, который осложнялся иногда, какъ „Александрія“, добавленіями однородныхъ подробностей, отъ продолжительнаго обращенія въ средѣ народныхъ читателей получала народную складку, отдѣльными мотивами входила въ произведенія народной поэзіи, — но никогда не возбуждала самодѣятельности личнаго творчества. Въ литературахъ западныхъ, напротивъ, этотъ чужой матеріалъ разработывался въ большей или меньшей связи съ туземными сказаніями и съ примѣненіемъ къ собственному быту, такъ что уже въ средніе вѣка повѣсть вошла въ кругъ національнаго творчества, и, хотя этотъ поэтическій циклъ былъ забытъ съ распространеніемъ псевдо-классическаго стиля, — нѣсколько вѣковъ спустя способна была содѣйствовать новому литературному возрожденію въ романтизмѣ.

Иначе сложилась судьба западнаго поэтическаго цикла и въ его внѣшнемъ распространеніи. Во второй половинѣ XV вѣка памятники странствующаго эпоса явились въ числѣ первыхъ печатныхъ книгъ: Historia de preliis (Александрія), Historia de excidio Trojae (Троянскія сказанія), Directorium humanae vitae (Стефанитъ и Ихнилатъ) и т. д., а затѣмъ, когда средніе вѣка были

завершены съ классическимъ Возрожденіемъ, греческіе памятники древней повѣсти, какъ памятники апокрифа и легенды, еще съ XVII вѣка и даже раньше, стали предметомъ научнаго изслѣдованія.

Древне-русская повѣсть почти цѣликомъ входитъ въ общую средневѣковую область восточно-западныхъ сказаній, представляющихъ явленіе единственное во всей исторіи литературы. Несмотря на внѣшнее разъединеніе народовъ, между ними совершался любопытный литературный обмѣнъ. Первыя ступени этой связи, передача устныхъ сказаній, сюжетовъ эпической сказки, почти ускользаютъ отъ изслѣдованія; объ нихъ догадываются по тожественности сюжетовъ, но пути перехода остаются неуловимы. Болѣе прочны тѣ наблюденія, которыя могутъ опереться на памятники письменные. Таковы были первыя произведенія христіанской литературы, апокрифъ и легенда, гдѣ уже очевидны устное и книжное взаимодѣйствіе. Другой эпохой были культурныя вліянія Византіи на европейскій западъ; но временемъ наиболѣе оживленнаго обмѣна была, повидимому, та эпоха, когда произошла грандіозная встрѣча и столкновеніе Востока и Запада въ канунъ и затѣмъ въ цѣлые вѣка Крестовыхъ походовъ. Въ Европу приходили восточныя легенды, эпическія сказанія, наконецъ, цѣлыя книги происхожденія индѣйскаго, сирійскаго, талмудическаго и получали здѣсь великое распространеніе и популярность.

Съ другой стороны, по формѣ здѣсь опять наблюдается одно изъ любопытнѣйшихъ явленій того, что̀ называютъ эволюціей литературныхъ родовъ. Какъ нѣкогда на первыхъ стадіяхъ поэтическаго развитія всѣ роды смѣшивались, и изъ этого смѣшенія лишь позднѣе обособились и развились эпосъ, лирика и драма, такъ здѣсь съ наплывомъ матеріала легендарныхъ, чудесныхъ и бытовыхъ сказаній, этотъ матеріалъ принималъ разнообразныя формы. Средневѣковую повѣсть восточную и западную почти невозможно принять за опредѣленный родъ. Повѣстью становились и догматическое ученіе, какъ „Варлаамъ", и апокрифическая легенда, и героическая исторія, какъ „Александрія", и мѣстная національная эпопея. Матеріалъ пріурочивался къ чистымъ потребностямъ фантазіи, и перерождался въ поэму съ національными чертами, и къ церковному поученію, и сборникъ чудесныхъ или анекдотическихъ исторій превращался въ „руководство человѣческой жизни" (Directorium humanae vitae) или въ руководство для клириковъ (Disciplina clericalis), или въ мнимо историческую книгу какъ „Римскія Дѣянія" (Gesta Romanorum), или наконецъ въ „Декамеронъ". Въ самомъ процессѣ творчества совершалось приспособленіе старыхъ формъ къ новому содержанію, къ новому міровоззрѣнію и направленію фантазіи. Между прочимъ общею чертою творчества тѣхъ временъ является христіанизированіе чуждыхъ героевъ и исторій, входившихъ въ область средневѣковой фантазіи: благочестивое настроеніе, сполна владѣвшее тѣми вѣками, безсознательно переносило христіанскія черты на героевъ, которые по своему происхожденію вовсе не были и не могли быть христіанскими. Такъ христіанскія черты приданы были Александру Македонскому; такъ сдѣ-

ланы были христіанскими подвижниками Варлаамъ и Іоасафъ; такъ въ нашей повѣсти восточный мудрецъ Акиръ былъ „мужъ зѣло крестьянъ“ и т. д. Объ этой внутренней исторіи средневѣковой поэзіи, и въ частности повѣсти и романа, укажемъ наблюденія Веселовскаго въ его книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти“ (вып. I. Спб. 1886, введеніе).

Историческое изученіе древней и средневѣковой повѣсти, особливо какъ странствующей, перехожей,—въ связи съ исторіей легенды и апокрифа,—есть изученіе недавнее; но за послѣднее время оно привлекло много крупныхъ ученыхъ силъ во всѣхъ литературахъ Европы, и въ первый разъ открываетъ едва замѣчаемое, даже совсѣмъ неизвѣстное прежде, но въ высокой степени любопытное явленіе тѣснаго международнаго сродства и общенія. Это было цѣлое открытіе въ исторіи поэзіи и культуры. Послѣ того какъ наука установила единство происхожденія племенъ и языковъ индо-европейскихъ и предположила общую основу до-историческаго міровоззрѣнія, являлась мысль о преемствѣ и общеніи культурнаго развитія у народовъ Европы и Азіи даже за предѣлами племенного родства (напр., о египетскихъ источникахъ эллинской культуры); наконецъ исторія легенды, сказки, повѣсти открывала процессъ широкаго поэтическаго общенія. Изслѣдованіе установляло неподозрѣваемые ранѣе факты въ исторіи поэзіи и культуры. Что̀ казалось прежде анекдотическимъ совпаденіемъ, объяснялось теперь какъ обнимавшее вѣка и народы взаимодѣйствіе на общей почвѣ миѳа и поэзіи; что̀ казалось единичнымъ произведеніемъ личнаго поэта или отдѣльной народной поэзіи, возводилось къ общему достоянію, переходившему изъ страны въ страну, изъ вѣка въ вѣкъ часто невѣдомыми путями,—и генеалогическая связь доказывалась сходствомъ подробностей, необъяснимымъ одною случайностью. Мы указывали въ другомъ мѣстѣ (Ист. этнографіи, т. II), какъ ученіе Бенфея о значеніи литературнаго преданія въ судьбѣ народныхъ сказаній становилось противъ теоріи Гримма объ ихъ до-исторической связи по единству племени и языка: взамѣнъ трудно услѣдимаго единства первобытной миѳологіи, будто бы согласно развивавшейся потомъ у родственныхъ племенъ на пространствѣ тысячелѣтій,—въ этомъ новомъ сравнительномъ изученіи литературной исторіи давались осязательные факты иного характера, факты болѣе поздняго широкаго международнаго обмѣна, выходившаго притомъ далеко за предѣлы единаго племени... Эти новыя изученія, начатыя почти на нашихъ глазахъ, если еще не пришли къ цѣльному построенію, то отчасти уже теперь даютъ новый видъ литературной исторіи среднихъ вѣковъ. А именно, ограничивая область первобытной миѳологіи (по теоріи Гримма), эти изученія установляютъ фактъ прямого или посредственнаго заимствованія преданій, миѳическихъ въ источникѣ или становившихся миѳомъ, заимствованія, процессъ котораго иногда можно опредѣлять даже съ извѣстной исторической точностью; а съ другой стороны расширяютъ, сравнительно съ прежнимъ, область христіанскихъ воздѣйствій на средневѣковое міровоззрѣніе. Подобный результатъ оказывается уже на построеніи миѳологіи германской, скандинавской, а также и славяно-русской; что̀ полагалось первобытно-миѳическимъ, объясняется вліяніемъ миѳологіи христіанской—апокрифомъ, легендой,

а также повѣстью. Первобытная старина, предшествовавшая христіанскимъ воздѣйствіямъ, удаляется въ туманъ древности и часто, повидимому окончательно, закрыта для насъ позднѣйшими созданіями народной жизни.

Въ изученіи странствующей повѣсти началомъ считается книга шотландца Донлопа (John Dunlop): History of Fiction, being a critical account of the most celebrated prose works of fiction from the earliest greek romances to the novels of the present age. Edinb. 1814, и др. Эта книга была переведена Феликсомъ Либрехтомъ: John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u. s. w. Berlin, 1857, съ обширными примѣчаніями, гдѣ дополнялась исторія странствій, указывались новыя изданія и изслѣдованія. Много библіографическихъ данныхъ собрано, въ соотвѣтственныхъ отдѣлахъ, въ обширной книгѣ Грессе (J. G. Th. Graesse): Lehrbuch einer allg. Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt von der ältesten bis auf die neuste Zeit. Dresd. u. Leipz. 1837—1859, въ четырехъ огромныхъ томахъ. Ему принадлежатъ также нѣсколько спеціальныхъ работъ по странствующимъ сказаніямъ: Gesta Romanorum, Legenda Aurea, Сказанія о вѣчномъ жидѣ, Средневѣковая сага. Въ связи съ возбужденіями романтизма начинались изслѣдованія о развитіи и международныхъ связяхъ національной поэзіи, какъ у Ферд. Вольфа, Валентина Шмидта и пр. Однимъ изъ сильнѣйшихъ возбужденій къ изслѣдованію международныхъ литературныхъ общеній была книга знаменитаго оріенталиста Т. Бенфея (1809—1881) о Панчатантрѣ, 1859, съ дальнѣйшими разъясненіями въ „Orient und Occident", 1863—1865, и др. За послѣднее время интересъ къ этому сравнительно-историческому изслѣдованію развился до небывалыхъ размѣровъ; къ изученію національныхъ памятниковъ присоединяется историческое сравненіе и изученіе современнаго фольклора. Во всѣхъ ученыхъ литературахъ Европы явились уже авторитетныя имена; таковы, напр., у нѣмцевъ Адольфъ Эбертъ (романистъ и историкъ средневѣковой латинской литературы), Рейнгольдъ Кёлеръ (универсальный изслѣдователь странствующихъ сюжетовъ), Ад. Келлеръ, Ф. Либрехтъ, Муссафія; у французовъ Гастонъ Пари (Paris), Коскэнъ; у итальянцевъ д'Анкона, Компаретти; у англичанъ Кембль, Клоустонъ; въ изученіи легенды Альфредъ Мори (Croyances et légendes du moyen âge, новое изд. 1896), и пр. Литература предмета все еще наполняется множествомъ частныхъ изслѣдованій, и обобщеніе становится все болѣе сложнымъ. Обзоръ странствующихъ сказаній сдѣланъ въ книгѣ Клоустона: Popular tales and fictions, their migrations and transformations (by W. A. Clouston, editor of „Arabian poetry for english readers", „Bakhtyâr-Nâma" и пр. London, 1887, два тома), изъ которой введеніе и нѣкоторыя извлеченія переведены А. Крымскимъ на галицко-русскій языкъ: В. А. Клоустонъ, Народні казки та вигадки (Литературно-наукова Библіотека). Львовъ, 1896; къ переводу Крымскій присоединилъ не мало библіографическихъ дополненій. Въ нашей литературѣ краткій очеркъ странствующихъ сказаній сдѣланъ былъ Буслаевымъ: „Перехожіе повѣсти и разсказы", 1874 (Мои Досуги. М. 1886, II, стр. 259—406). Одинъ изъ историковъ, Клоустонъ, указываетъ нравственный выводъ этихъ изученій на-

роднаго творчества: „Народныя сказанія заслуживають величайшаго вниманія; они очевидно имѣють великую силу надъ національнымъ вкусомъ и нравами; сравнительное изслѣдованіе народныхъ сказокъ обогащаетъ нашъ умъ, а если работать прилежно, расширяетъ наши симпатіи, даетъ намъ видѣть (быть можетъ, лучше, чѣмъ что-либо иное) общее братство всего человѣческаго рода". Спеціально-научный интересъ этихъ изученій заключается въ тѣхъ чрезвычайно любопытныхъ указаніяхъ, какія извлекаются изъ памятниковъ перехожей повѣсти и вмѣстѣ фольклора для опредѣленія природы народнаго творчества, поэтическихъ формъ и стиля въ разнообразныхъ комбинаціяхъ ихъ происхожденія и международнаго общенія.

Относительно древней русской повѣсти нѣкоторыя сличенія сдѣланы были еще Буслаевымъ; для собиранія и изданія текстовъ важныя работы сдѣланы были Тихонравовымъ, а потомъ его учениками. Наиболѣе многочисленныя и цѣнныя изслѣдованія принадлежатъ А. Н. Веселовскому, который собралъ громадный запасъ историко-литературныхъ сравненій, разъясняющихъ самую исторію памятниковъ въ средневѣковой литературѣ и ихъ роль въ русской письменности и народной поэзіи. „Памятники старинной русской литературы", Костомарова, Спб. 1860—62, были опытомъ популярнаго изданія; но доселѣ нѣтъ цѣльнаго собранія старой русской повѣсти и легенды, ни въ научномъ, ни въ популярномъ направленіи, и отсутствіе подобнаго изданія прежде всего затрудняетъ для обыкновеннаго читателя знакомство съ этимъ отдѣломъ древней письменности. Для изданія текстовъ много было сдѣлано Обществомъ любителей древней письменности, хотя въ его „Памятникахъ" большею частью являются факсимиле отдѣльныхъ рукописей, безъ опредѣленія редакцій и безъ варіантовъ.

Общія обозрѣнія древней повѣсти:

— Въ моемъ „Очеркѣ литер. исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ". Спб. 1857,—здѣсь изданы въ первый разъ отрывки изъ Александріи, Троянскихъ сказаній, Девгеніево Дѣяніе, отрывки Варлаама и Іоасафа, Стефанита и Ихнилата, Римскихъ Дѣяній, повѣсти о Семи мудрецахъ, Мелюзины, сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.

— „Памятники литературы повѣствовательной",—глава, написанная Веселовскимъ во второмъ изданіи „Исторіи русской словесности", Галахова, Спб. 1880. I, стр. 394—517.

— Ilchester Lectures on Greeko-Slavonis Literature and its relation to the folc-lore of Eupore during the middle ages. By Gaster. London, 1887. Румынскій ученый останавливается на древней славяно-русской повѣсти именно съ точки зрѣнія исторіи странствующихъ сказаній, впрочемъ весьма кратко.

— Упомянутая статья Буслаева: „Перехожіе повѣсти и разсказы", 1874.

— Для исторіи изученій древне-русской повѣсти исполненъ интереса „Каталогъ собранія рукописей Ѳ. И. Буслаева, нынѣ принадлежащихъ Имп. Публ. Библіотекѣ". Составилъ И. А. Бычковъ. Спб. 1897 (также въ Отчетѣ Библіотеки за 1894 годъ). Собраніе любопытно

между прочимъ лицевыми рукописями, и многіе изъ памятниковъ служили прямо изслѣдованіямъ Буслаева.

— А. Степовичъ, О древне-русской беллетристикѣ. Кіевъ, 1898 (брошюра).

Объ „Александріи":

— Общія замѣчанія и отрывокъ текста въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 25—50, 303—306. Ранѣе, въ отеч. Запискахъ, 1854, т. CII.

— Подробныя изслѣдованія объ Александріи сербской редакціи у А. Веселовскаго въ Журналѣ мин. просв., 1884, іюнь, сентябрь: „Къ вопросу объ источникахъ сербской Александріи", 1885, октябрь, замѣтки о томъ же; Archiv für slavische Philologie, I, стр. 608—611: Zur bulgarischen Alexandersage; но въ особенности въ книгѣ: „Изъ исторіи романа и повѣсти", Спб. 1886, I, стр. 129—511, и приложенія, стр. 1—66; „Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ". Спб. 1893 (о еврейской Александріи XII в.), и др. Еще разъ Веселовскій возвратился къ „чащѣ сказаній" объ Александрѣ Македонскомъ въ разборѣ сочиненій В. М. Истрина объ Александріи и объ Индѣйскомъ Царствѣ,—а также нѣсколькихъ новыхъ иностранныхъ книгъ, въ „Визант. Временникѣ", 1897, т. IV, стр. 533—587.

— В. Истринъ. Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованіе и текстъ. Москва, 1893 (изъ „Чтеній" московскаго Общества исторіи и древностей). Здѣсь изданы четыре редакціи болгарской „Александріи", а въ изслѣдованіи сдѣланъ также очеркъ литературной исторіи „Александріи", указаны новѣйшія изслѣдованія о ней, и русскія редакціи подробно разобраны.

— Изданія Ягича: „Život Aleksandra Velikoga". Загребъ, 1871; „Život Aleksandra Velikoga po tekstu recensije bugarske"; въ „Starinę" юго-славянской академіи, V. Загребъ, 1873.

— Стоянъ Новаковичъ, „Приповетка о Александру Великом" (въ старой сербской письменности: критическій текстъ и изслѣдованіе). Бѣлградъ, 1878.

— Александрія. Спб. 1880—1887 (автографическое изданіе лицевой рукописи Александріи XVII в., сербской редакціи). Памятники Общ. люб. др. письменности, LXVII, LXXXVII.

— Никольскій, Климентъ Смолятичъ, стр. 133.

— В. Григорьевъ, Походъ Александра Великаго въ западный Туркестанъ, въ Журн. мин. просв. 1881, сент., октябрь.

— Новѣйшее изслѣдованіе объ азіатскихъ походахъ Александра Македонскаго: Alexander des Grossen Feldzüge in Turkestan. Kommentar zu den Geschichtswerken des Flavius Arrianus und Q. Curtius Rufus auf Grund vieljähriger Reisen im russischen Turkestan, und den angrenzenden Ländern, von Franz v. Schwarz. München, 1893. Авторъ пятнадцать лѣтъ прожилъ въ Туркестанѣ и имѣлъ случай видѣть мѣстности, въ которыхъ нужно предположить походы Александра. Крайними сѣверными пунктами походовъ были нынѣшніе Бухара (Согдіана), Самаркандъ (Мараканда) и Ходжентъ (Александрія) въ древней Согдіанѣ.

— О греческой Александріи у Крумбахера, Geschichte der byzantinischen Litteratur, 2-е изд., стр. 849—852.

Троянскія сказанія:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 206—316 (русская редакція Притчи).

— Ягичъ, Primĕri staroherv. jezika. Zagreb, 1866, стр. 180—184 (по глаголической рукописи XV вѣка, чакавско-хорватская редакція); Prilozi k historiji književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Zagreb, 1868 (по глаголической рукописи XV в. кайкавско-хорватская редакція); см. также: Ein Beitrag zur serbischen Annalistik, въ Archiv für slavische Philologie, II.

— Миклошичъ, Trojanska priča bugarski i latinski, въ „Starine“ юго-слав. академіи, III, 1871 (по ватиканской рукописи XIV вѣка, болгарская редакція).

— Веселовскій, „Южно-славянская повѣсть о Троѣ“ (Изъ исторіи романа и повѣсти, вып. II. Спб. 1888, стр. 25—121), гдѣ въ приложеніи помѣщено два текста изъ Новгородско-Софійской рукописи XVI вѣка (тоже въ „Архивѣ“ Ягича, т. X); въ разборѣ книги Гастера, Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Болгарскій „Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина“, кн. VI, Софія, 1891, гдѣ въ подробномъ описаніи Ватиканской рукописи, д-ра Гудева, изданъ снова текстъ „Притчи“, стр. 345—357.

— Въ томъ же болгарскомъ „Сборникѣ“, кн. VII, 1892, стр. 224—244, изслѣдованія Д. Цонева о происхожденіи Троянской притчи и сличеніе редакцій.

— „Слово о ветхомъ Александрѣ, како уби Іога царя и Сіона царя амморейска и 12 цари ханаанскыхъ“, въ сборникѣ XVI—XVII вѣка поздней болгарско-румынской редакціи, изданное г. Сырку въ „Архивѣ“ Ягича, VII, стр. 78—88. Переводъ относятъ къ серединѣ XIV вѣка. Объ этомъ Веселовскій, Журн. мин. просв. 1884, январь.

— В. Мочульскій, Zur mittelalterlichen Erzählungsliteratur bei den Südslaven, въ „Архивѣ“, Ягича, 1893. XV, стр. 371—378.

— В. Истринъ, Beiträge zur griechisch-slavischen Chronographie, въ „Архивѣ“, 1895. XVII, стр. 416—419.

— В. Н. Щепкинъ, Лицевой сборникъ Имп. Росс. Историч. Музея. I—II. Спб. 1900 (изъ „Извѣстій“, т. IV), стр. 23—41: о русскомъ переводѣ Гвидона де-Колумны, и отрывокъ текста съ латинскимъ оригиналомъ. Въ томъ же сборникѣ—болгарская „Притча“.

— С. Л. Пташицкій, Обзоръ матеріала по исторіи средневѣковой свѣтской повѣсти въ Польшѣ,—въ „Извѣстіяхъ“, т. VII, 1902.

— О греческихъ Троянскихъ сказаніяхъ у Крумбахера, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 844—845.

— Первое Петровское изданіе называется такъ: „Історі́а въ неі же пі́шетъ, о разорені града Трої фрі́гі́скаго царства, ї о созданії его ї о велі́кі́хъ ополчі́тельныхъ бранехъ“ и т. д.; затѣмъ, въ томъ же заглавіи слѣдуетъ похвала Дату-Греку и Фригію-Дарію, т.-е. Диктису и Дарету, а Омиръ, Виргилій и Овидій Соломенскій (т.-е. Sulmonensis) отвергаются, потому что у нихъ находятся „многія несогласія и басни“. Книга печаталась повелѣніемъ царскаго величества въ московской типографіи въ іюнѣ 1709 года, 8°, 479 стр.

Повѣсть о царѣ Синагрипѣ и премудромъ Акирѣ,—упоминанія, тексты и изслѣдованія:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III, прим. 272.

— Полевой издалъ одинъ текстъ сказки въ „Моск. Телеграфѣ", 1825, № 11, стр. 227—235.

— Востоковъ, Опис. рук. Румянц. муз., № 363.

— Въ моихъ „Очеркахъ изъ стар. литер.", въ „Отеч. Запискахъ", 1855, № 2, текстъ по рукописи Рум. музея, № 363, стр. 124—134; и замѣчанія въ „Очеркѣ литер. ист." и пр., 1857, стр. 63—85.

— Памятники стар. русской литературы. Спб. 1860—1862, II, стр. 359—373 (два варіанта).

— Буслаевъ, Историч. Хрестоматія, М. 1861, отрывки изъ старѣйшей рукописи XV вѣка.

— Ягичъ издалъ два сербо-хорватскіе текста, одинъ—кирилловскій 1520 г., другой — глаголическій 1468 г., но въ иной редакціи. Arkiv za povjestn. jugoslav. IX, и Prilozi k historiji književnosti и пр. Zagreb, 1868, стр. 73—84.

— Ягичъ, въ Byzantinische Zeitschrift, Крумбахера, I, 1892, стр. 107 — 126: Der weise Akyrios nach einer altkirchenslavischen Uebersetzung statt der unbekannten byzantinischen Vorlage ins Deutsche übertragen.

— Е. Барсовъ, въ „Чтеніяхъ" моск. Общества ист. и древн., 1886, кн. III, стр. 1 — 11: Акиръ Премудрый во вновь открытомъ сербскомъ спискѣ XVI вѣка (текстъ однородный съ старѣйшей русской рукописью).

— Веселовскій, Новыя отношенія муромской легенды о Петрѣ и Февроніи, въ Журн. мин. просв. 1871, апрѣль; разборъ книги Драгоманова, „въ Др. и Нов. Россіи", 1876, № 2; въ Исторіи р. словесности, Галахова. 1880, I, стр. 415 и д.

— Слово о святомъ „патріархѣ Өеостириктѣ". Къ вопросу о 29-мъ февраля въ древней литературѣ. Сообщеніе Хр. Лопарева. Спб. 1893. Изд. Общества любит. др. письменности, XCIV.

— Сказка Тысячи и одной ночи: Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Deutsch von Max Habicht, Fr. H. von der Hagen und Carl Schall. Zweite vermehrte Auflage. Breslau, 1827, XV Bde. T. XIII, стр. 86—126; 561—568 ночи.

— Всев. Миллеръ, въ Журн. мин. просв. 1895, іюль, по поводу Сборника матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, вып. XVIII—XX. Тифлисъ, 1893,—говоритъ объ армянской сказкѣ и объ источникахъ исторіи Акира.

— Г. Потанинъ, Акирь повѣсти и Акирь легенды, въ Этногр. Обозрѣніи, кн. XXV. М. 1895, стр. 105—125.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 897—898, объ Акирѣ въ связи съ сказочнымъ житіемъ Езопа.

— Южно-славянскій списокъ повѣсти объ Акирѣ указанъ у Архангельскаго, „Къ исторіи южно-слав. и древне-русской апокрифической литературы". Спб. 1899, стр. 2; „Слово премудраго Акурія" (т.-е. Акvрія). Послѣднимъ подтверждается указаніе Ягича, что имя мудреца было первоначально: Акирій.

— А. Д. Григорьевъ, „Когда, гдѣ, съ какого языка и на какой

славянскій языкъ впервые былъ сдѣланъ переводъ повѣсти объ Акирѣ Премудромъ", въ „Археологич. Извѣстіяхъ и Замѣткахъ". М. 1898, № 12, стр. 353 и д.; изложеніе въ „Древностяхъ. Труды Слав. Коммиссіи моск. Археолог. Общества". М. 1902, протоколы, стр. 8—12. Авторъ полагаетъ, что переводъ повѣсти былъ сдѣланъ впервые на церковно-славянскій языкъ и именно въ Македоніи или южной Болгаріи, въ XI вѣкѣ, но не съ греческаго языка, какъ обыкновенно думали, а съ армянскаго оригинала, взятаго съ греческаго. Этотъ, армянскій переводъ могли сдѣлать, по его мнѣнію, армяне-павликіане, колонія которыхъ Іоаннъ Цимисхій поселилъ въ 970 г. около Филиппополя.—Въ протоколахъ приведены и возраженія, вызванныя докладомъ.

Въ тѣхъ же протоколахъ упомянутъ (стр. 51) докладъ А. С. Хаханова о грузинскомъ переводѣ повѣсти о Хикарѣ...

Въ послѣднее время исторія Акирія вызвала любопытныя изслѣдованія по древнимъ восточнымъ версіямъ:

— E. Cosquin, Le livre de Tobie et l'histoire du sage Ahikar,— въ Revue biblique, janv. 1899.

— The story of Ahikar from the syriac, arabic, armenian, greek and slavonic versions by F. C. Conybeare, G. Rendel, Harris and Agnes Smith Lewis. Lond. J. Clay, 1898. (см. Revue Critique de l'histoire et de littérature. 1899. № 27—28).

— Отмѣтимъ также новый начатый переводъ „Тысячи и одной ночи": „Le Livre de Mille Nuits et Une Nuit. Traduction littérale et complète du texte arabe. Par le Dr. J. C. Mardrus". Tome I.Paris 1899. (Editions de la Revue Blanche). Разборъ изданія въ англійскомъ Athenaeum, 1899, сент. 23.

Девгеніево Дѣяніе:

— Издано было въ моемъ „Очеркѣ" 1857, стр. 316—332, и повторено въ „Памятникахъ" Костомарова, Спб. 1860 — 62. II, стр. 379—387.

— Les exploits de Digénis Akritas, épopée byzantine du dixième siècle, publiée pour la première fois d'après le manuscrit unique de Trébizonde par C. Sathas et E. Legrand; Paris, 1875. Вскорѣ однако нашлось еще нѣсколько рукописей, на основаніи которыхъ сдѣланы были изданія поэмы—Ламброса (въ Collection de romans grecs. Paris, 1880—рукопись хіосская и частью Гротта-Феррата), Ант. Миліараки (Аѳины, 1881,—андросская); у Саввы Іоаннидиса (Константинополь, 1887) повторена рукопись требизондская; наконецъ готовится, кажется, полное изданіе рукописи изъ Гротта-Феррата. Существованіе стараго русскаго текста еще не было извѣстно издателямъ греческой поэмы.

— Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Поэма о Дигенисѣ. „Вѣстн. Европы", 1875, апрѣль, стр. 770—775, и съ нѣкоторыми добавленіями въ Russische Revue, IV, стр. 539—570: Bruchstücke des byzantinischen Epos in russischer Fassung; см. также въ Журн. мин. просв. 1876, октябрь, замѣтку о готовившемся изданіи Леграна, Chansons populaires grecques; отчетъ о книгѣ Дестуниса: Разысканія о греческихъ богатырскихъ былинахъ средневѣковаго періода, въ Журн. мин. просв. 1884, іюль; Южнорусскія былины. Спб.

1884, гл. III; разборъ книги Гастера, въ Журн. мин. просв. 1888, мартъ.

— Тихонравовъ, въ 1891, нашелъ новый списокъ „Дѣянія", XVIII вѣка; пока онъ еще не изданъ.

— Крумбахеръ. Geschichte der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 827—832.

Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ:

— Карамзинъ, Ист. госуд. росс., III. пр. 282.

— Полевой издалъ „Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ" и пр. въ „Моск. Телеграфѣ", 1825, № 10, стр. 93—105, по позднему списку.

— Тихонравовъ, Лѣтописи р. лит. и древности, 1859, II.

— Баталинъ, Филологическія Записки, Хованскаго, 1874—1875, и отдѣльное изданіе, Воронежъ, 1876.

— Памятники древней письменности (Общества любителей древней письменности). Спб., 1880, выпускъ третій, стр. 11—15, изданіе сказанія по волоколамской рукописи конца XV вѣка, впрочемъ не точное.

— Веселовскій, Южно-русскія былины. Спб. 1881—1884, стр. 173 и далѣе, гдѣ указана также литература новѣйшихъ изслѣдованій о пресвитерѣ Іоаннѣ, особливо нѣмецкихъ.

— На русскомъ языкѣ, одинъ изъ средневѣковыхъ разсказовъ о „попѣ Иванѣ" читатель найдетъ въ переводѣ Марко Поло, И. П. Минаева: „Путешествіе Марко Поло", изданіе И. Р. Геогр. Общ., подъ ред. В. В. Бартольда. Спб. 1902, главы LXVI — LXVIII, и др.; но Марко Поло помѣщаетъ царство попа Ивана не въ Индіи, а въ сѣверной Азіи, по сосѣдству съ Чингизъ-ханомъ, который съ нимъ воевалъ.

— В. Истринъ, Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ. Москва, 1893. 4°. Въ приложеніи нѣсколько текстовъ, въ томъ числѣ переизданъ упомянутый волоколамскій списокъ (выше отмѣченъ разборъ Веселовскаго).

Царнке, спеціально изслѣдовавшій посланіе пресвитера Іоанна въ западной литературѣ, имѣлъ въ рукахъ почти до 100 латинскихъ рукописей.

Варлаамъ и Іоасафъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 124—134.

— А. Кирпичниковъ, „Греческіе романы въ новой литературѣ. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ". Харьковъ, 1876 (стр. 211 и д.). Авторъ оспаривалъ мнѣніе Либрехта (Die Quellen des „Barlaam und Iosaphat", въ Jahrb. für romanische und engl. Litteratur, 1860, II, стр. 314—334; позднѣе въ книгѣ Zur Volkskunde Heibr. 1879, стр. 441—460) о буддійскомъ происхожденіи Варлаама.

— Веселовскій, разборъ книги Кирпичникова, Вѣстн. Евр. 1876, декабрь; Журн. мин. просв. 1877, іюль, — не признаетъ его опроверженій Либрехта; О славянскихъ редакціяхъ одного аполога Варлаама и Іоасафа, въ Запискахъ Акад. Н. 1879, т. XXXIV, стр. 63—70.

— Ст. Новаковичъ, „Прилог к познавању упоредне литерарне историје и хришћанске средњевековне белетристике у Срба, Бугара и Руса". Бѣлградъ 1881 (изъ „Гласника" сербскаго ученаго Дружества)-

о греческомъ подлинникѣ Варлаама, объ источникахъ повѣсти, о западныхъ и славянскихъ обработкахъ (нашъ переводъ считается южнославянскимъ, и вѣроятно не старѣе XIV вѣка); наконецъ изложеніе содержанія и отрывки изъ сербской рукописи, писанной на Аѳонѣ въ 1518 г.

— Житіе Варлаама и Іоасафа. Спб. 1885. Изд. Общества люб. др. письм. LXXXVIII.

— Ив. Франко, о литер. исторіи Варлаама, въ „Запискахъ наукового товариства імени Шевченка“. Львовъ, 1895, т. VIII—X, съ отрывками текста XVI вѣка и образчиками рисунковъ. Объ этомъ замѣтка въ Отчетахъ Общ. люб. др. письм. за 1895—96 г., стр. 63.

— Византійскій Временникъ, т. III, вып. 3—4, стр. 714, замѣтка къ исторіи Варлаама.

— А. Соболевскій, въ докладѣ въ Общ. люб. древней письменности, 7 марта 1897, высказывалъ мнѣніе, что переводъ Варлаама былъ русскій.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, Персидскій изводъ повѣсти о Варлаамѣ и Іоасафѣ, въ Запискахъ Восточнаго отдѣла Археолог. Общ. Спб. 1889, IV, стр. 229 — 265; Къ притчамъ въ Варл. и Іоасафѣ, тамъ-же, IX, стр. 275—276; Спб. 1896. — Въ X томѣ тѣхъ же Записокъ напечатанъ переводъ грузинскаго текста Варлаама, и затѣмъ имѣется въ виду изданіе перевода персидской версіи (В. А. Жуковскаго) и арабской—бомбейской (бар. В. Р. Розена).

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, 2-е изд., стр. 886—891, съ обширными литературными указаніями.

Стефанитъ и Ихнилатъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 148 — 167, о литературной исторіи повѣсти и сличеніе состава русскаго Стефанита съ греческимъ текстомъ въ изданіи Штарка; стр. 333—337, отрывки текста.

— Латинскій переводъ, Поссина: Specimen sapientiae Indorum veterum, въ приложеніи къ изданію Георгія Пахимера, Римъ, 1666.

— Specimen sapientiae Indorum veterum, id est liber ethico-politicus pervetustus, dictus arabice Kalilah-wa-Dimnag, graece Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης, nunc primum ex mss. cod. Holsteiniano prodiit etc. opera Seb. Gottofr. Starkii. Berol., 1697. Перепечатано въ Аѳинахъ, 1852. Недостающее у Штарка введеніе издано было, съ нѣкоторыми варіантами къ Стефаниту, П. Фаб. Ауривилліемъ, въ Упсалѣ, 1780. Новѣйшее изданіе по четыремъ рецензіямъ греческаго текста, Витторіо Пунтони, Pubblicazioni della società asiatica italiana, т. II. Firenze, 1889.

— Описаніе славянскихъ рукописей Синодальной библіотеки, Горскаго и Невоструева, II, 2, стр. 628—641, сообщаетъ свѣдѣнія о болгарско-русскомъ спискѣ конца XV вѣка.

— Отчетъ москов. Публичнаго и Румянцов. Музеевъ за 1873—1875 годъ. М. 1877, стр. 9—10, о сербскомъ спискѣ XV вѣка, принадлежавшемъ Севастьянову.

— Отчетъ тѣхъ же Музеевъ за 1876—1878 годъ, стр. 42—44, о сербскомъ неполномъ спискѣ XIII—XIV вѣка, принадлежавшемъ В. И. Григоровичу.

— Даничичъ, Indijske priče prozvane Stefanit i Ihnilat, въ „Starine“ юго-славянской академіи, Zagreb 1870, изданіе церковно-славянскаго текста по рукописямъ бѣлградской и карловацкой (болгарской).

— Стефанитъ и Ихнилатъ, съ предисловіемъ и примѣчаніями Ѳ. И. Булгакова. Спб. 1877, въ изданіи Общества любителей древней письменности XVI, XXII, 1877 — 1878: — введеніе объ исторіи памятника; перепечатка первыхъ 46 страницъ старой русской книги; „Политическія и нравоучительныя басни Пильпая, философа индѣйскаго. Съ французскаго переведены Академіи наукъ переводчикомъ Борисомъ Волковымъ“ (Спб. 1762), заключающихъ введеніе къ баснямъ, недостающее въ старыхъ русскихъ рукописяхъ; изданіе стараго русскаго текста въ позднѣйшей редакціи по рукописи князя П. П. Вяземскаго.

— Стефанитъ и Ихнилатъ. М. 1881, съ предисловіемъ и подъ редакціею А. Е. Викторова, параллельное изданіе двухъ списковъ XV вѣка, Севастьяновскаго и Синодальнаго, и отрывковъ Григоровича XIII—XIV вѣка.

— С. Смирновъ, „Стефанитъ и Ихнилатъ“, въ „Филологическихъ Запискахъ“. Воронежъ, 1879, выпускъ III.

— Для исторіи памятника ср.: Книга Калила и Димна (сборникъ басенъ, извѣстныхъ подъ именемъ басенъ Бидпая). Переводъ съ арабскаго М. О. Аттая, преподавателя арабскаго языка, и М. В. Рябинина, студента III курса спец. классовъ Лазаревскаго института восточныхъ языковъ. М. 1889.

— Крумбахеръ, Gesch. der byzant. Litteratur, стр. 895 — 897, съ указаніемъ обширной литературы.

Сказанія о Соломонѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 102—123.

— Памятники старинной русской литературы. Спб. 1860—1862, вып. III, стр. 51—71, рядъ повѣстей о царѣ Соломонѣ.

— Лѣтописи русской литературы и древности, Тихонравова. IV. М. 1862. стр. 112—153, повѣсть о царѣ Соломонѣ въ трехъ варіантахъ; — Памятники отреченной русской литературы. М. 1863, I, стр. 254—272: Соломонъ и Китоврасъ, и Суды.

— Порфирьевъ, Ветхозавѣтные апокрифы. Спб. 1877, стр. 240—241, 261—263.

— А. Веселовскій, Изъ исторіи литературнаго общенія востока и запада. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872. Послѣ этого авторъ еще не однажды возвращался къ Соломоновскимъ сказаніямъ, отчасти видоизмѣняя, отчасти развивая первыя изслѣдованія. Ср. Замѣтки къ исторіи апокрифовъ, Журн. мин. просв. 1886, іюнь. и въ особенности: Разысканія въ области рус. духовнаго стиха. Спб. 1891, гл. V.

— Буслаевъ, разборъ сочиненія Веселовскаго о Соломонѣ и Китоврасѣ, въ XVI отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1874, стр. 24—66.

— Ягичъ, Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slavische Philologie, I, стр. 82—133.

— По заявленію М. И. Соколова („Древности“. М. 1902, прото-

колы Слав. Коммиссіи моск. Археол. Общ., стр. 4—5), въ принадлежащемъ ему сборникѣ начала XVIII в. находится „обширный циклъ сказаній о Соломонѣ, не встрѣчающійся въ такомъ объемѣ и составѣ въ извѣстныхъ рукописяхъ“. Этотъ циклъ „интересенъ по своей полнотѣ и народному стилю, представляя вмѣстѣ съ тѣмъ не мало цѣнныхъ варіантовъ какъ въ мелкихъ частностяхъ, такъ и въ цѣлыхъ эпизодахъ“.

Къ этимъ сказаніямъ о Соломонѣ, о трудныхъ загадкахъ и мудрыхъ рѣшеніяхъ, примыкаютъ другія подобныя, въ иныхъ повѣстяхъ, обыкновенно идущихъ съ востока; этотъ видъ повѣсти былъ очень популяренъ и у насъ и на западѣ. Въ связи съ нимъ стоитъ и народная загадка. Ср. М. А. Дикарева, О царскихъ загадкахъ. М. 1897 (изъ „Этнограф. Обозрѣнія“, кн. XXXI).

Слово о купцѣ Басаргѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 95—99.

— Памятники стар. русской литературы, Костомарова. Спб. 1860—1862. II, стр. 347—356, два варіанта.

— Веселовскій, въ Ист. р. словесности Галахова. Спб. 1880. I, стр. 426—428.

Первый томъ моей книги удостоился обширнаго разбора г. Архангельскаго въ Журн. мин. просв. 1898, сентябрь. Сама редакція журнала взяла на себя трудъ замѣтить къ этой статьѣ (стр. 180), что г. А. „въ своей критикѣ предъявляетъ къ труду г. П. не совсѣмъ тѣ требованія, какимъ повидимому имѣлъ въ виду удовлетворить авторъ“. Это справедливо. Прибавлю, что я никогда не считалъ исторію литературы каталогомъ, или (для новой литературы) сборникомъ послужныхъ списковъ. Въ нашей древней письменности памятники болгарскіе и сербскіе я считаю болгарскими и сербскими, которые въ исторіи русской литературы занимаютъ только извѣстное относительное положеніе, и т. п. Въ библіографическихъ указаніяхъ я старался себя ограничивать, давая только необходимое, потому что читатель, обращаясь къ приведеннымъ сочиненіямъ, черезъ нихъ уже самъ познакомился бы съ подробностями литературы вопроса. Критику невразумительны также общія ссылки на мой прежній трудъ — „Исторію русской Этнографіи“; но мнѣ не было основанія повторять того, что было уже мною сказано прежде по тому или другому вопросу, а „Исторія Этнографіи“ снабжена кромѣ оглавленій весьма подробнымъ указателемъ, смыслъ котораго долженъ быть понятенъ человѣку грамотному.

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМЪ II.

— ДРЕВНЯЯ ПИСЬМЕННОСТЬ.
— ВРЕМЕНА МОСКОВСКАГО ЦАРСТВА.
— КАНУНЪ ПРЕОБРАЗОВАНІЙ.

А. Н. Пыпина.

ИЗДАНІЕ 3-Е, БЕЗЪ ПЕРЕМѢНЪ.

-ПЕТЕРБУРГЪ.
тасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28.
1907.

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМЪ II.

— ДРЕВНЯЯ ПИСЬМЕННОСТЬ.
— ВРЕМЕНА МОСКОВСКАГО ЦАРСТВА.
— КАНУНЪ ПРЕОБРАЗОВАНІЙ.

А. Н. Пыпина.

ИЗДАНІЕ 3-Е, БЕЗЪ ПЕРЕМѢНЪ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. остр., 5 лин., 28.
1907.

3650

СОДЕРЖАНІЕ.

ГЛАВА I.

Средніе вѣка русской письменности.

Границы средняго періода.—Это періодъ спеціально великорусскій и московскій.—Татарское иго и освобожденіе.—Московское объединеніе; расширеніе территоріи.—Формы московской жизни.

Упадокъ образованія.—Усиленіе византійскихъ вліяній.—Возвышеніе іерархіи.—Связи съ православнымъ Востокомъ.—Юго-славянскія отношенія.—Московское міровоззрѣніе: крайняя національная исключительность.

Отъ первыхъ вѣковъ русскаго христіанства и начинавшагося образованія къ XIII—XV вѣкамъ во внутреннихъ основахъ русской жизни не произошло, повидимому, никакихъ перемѣнъ: та же ревность въ установленіи православно-христіанскихъ началъ; та же политическая неустойчивость, вслѣдствіе которой русская земля, единая по народному происхожденію и вѣрѣ, была однако раздѣлена на земли и княженія съ своими мѣстными интересами и княжескими притязаніями и раздорами; тотъ же характеръ образованія въ книжномъ меньшинствѣ и простодушное двоевѣріе въ массѣ; во внутреннемъ складѣ умственной жизни, а за нею и литературы не предвидѣлось измѣненій,—но вслѣдствіе частью внѣшнихъ чрезвычайныхъ событій, частью естественно выроставшаго стремленія къ государственной организаціи, въ упомянутые вѣка въ русской жизни совершился великій переворотъ, отразившійся на судьбѣ всего національнаго цѣлаго. Внѣшнія событія оказали прямое и косвенное вліяніе на самую судьбу образованія и литературы: многимъ прежнимъ задаткамъ свѣжаго развитія не суждено было созрѣть; произошла несомнѣнная остановка; горизонтъ образованія сталъ тѣснѣе. Самый народъ разбился на двѣ части, которыя жили съ тѣхъ поръ цѣлые вѣка отдѣльною жизнью; но когда западъ и югъ подпали въ концѣ концовъ иноземному и иновѣрному владычеству Литвы и Польши, на востокѣ стало складываться и къ концу XV вѣка сложилось

русское царство, которое все болѣе расширялось и усиливалось въ теченіе XVI и XVII вѣка, несмотря на страшное потрясеніе Смутнаго времени. Здѣсь сосредоточилась русская жизнь послѣ тяжкой борьбы противъ татарскаго ига,—въ своеобразныхъ условіяхъ деспотическаго по-восточному государства, въ удаленіи отъ культурныхъ связей съ западомъ, въ крайней національной и религіозной исключительности, которая поддерживалась этимъ отдаленіемъ и сама его поддерживала. Литература этой эпохи выростала изъ старыхъ начатковъ въ одностороннемъ, исключительно церковномъ направленіи, не давая мѣста ни научному знанію, которое тѣмъ временемъ уже совершало свои великія пріобрѣтенія на западѣ, ни народно-поэтическому творчеству, которое пробивалось въ книгу только разъединенными эпизодами, или даже только намеками, въ свою очередь воспринявъ значительную долю книжной легенды.

Основными событіями, которыя съ XIII вѣка потрясли политическій бытъ древней Руси, были татарское нашествіе на востокѣ, литовское завоеваніе на западѣ. Можно думать, что разрушительность татарскаго нашествія развѣ только до извѣстной степени могла быть ограничена или задержана бо́льшей сосредоточенностью народныхъ силъ; политическая неурядица удѣльной системы, разъединеніе земель, себялюбивые княжескіе раздоры, безъ сомнѣнія, имѣли свою долю въ томъ страшномъ пораженіи, какое было нанесено татарами, и въ самыхъ успѣхахъ литовскаго завоеванія; но съ другой стороны татарское нашествіе было такимъ грознымъ стихійнымъ движеніемъ, сила котораго трудно поддается вычисленію: двигалась громадная кочевая масса, не нуждавшаяся въ осѣдлости, все разрушавшая и повидимому столь многочисленная, что разбросанное населеніе древней Руси только при особенныхъ усиліяхъ могло бы противопоставить ей равное сопротивленіе. На западѣ литовское завоеваніе вскорѣ потеряло свой первоначальный характеръ: смѣнилась княжеская династія, при чемъ старая отчасти сливалась съ новою; русскій языкъ оставался языкомъ церкви и государства,—но во всякомъ случаѣ произошелъ политическій расколъ, и соединеніе „Литовскаго“ княжества съ Польшей окончательно раздѣлило русскій народъ между двумя враждебными одно другому государствами. Внутренняя жизнь здѣсь и тамъ пошла по разнымъ направленіямъ, и только съ тѣхъ поръ, какъ московское государство почувствовало свою силу, возродилось стремленіе объединить старое русское наслѣдіе,—стремленіе, которое уже въ половинѣ XVII вѣка успѣло достигнуть (хотя неполнаго) при-

соединенія Малороссіи, и только къ концу XVIII вѣка присоединенія западной Руси.

Такимъ образомъ, говоря о русской литературѣ средняго періода, надо говорить собственно о восточной Руси, которая ведетъ съ половины XIII вѣка свою отдѣльную жизнь: здѣсь послѣ страшныхъ испытаній, при крайне трудныхъ условіяхъ, съ великими жертвами матеріальными и нравственными, достигается политическое и, пока еще одностороннее, національное единство; только здѣсь хранилась старая традиція, развиваясь въ упомянутомъ исключительномъ направленіи.

Границы второго періода русской жизни полагаются обыкновенно отъ татарскаго нашествія до конца XVII вѣка: это время по преимуществу московское. Здѣсь произошли или установились новыя видоизмѣненія самой народности; общественная и умственная жизнь сложилась въ особыя формы, какихъ мы не видали прежде, и которыя потомъ надолго, даже до сихъ поръ, отзывались на національномъ существованіи, какъ историческая черта, пріобрѣтенная многими вѣками.

Въ обще-историческомъ отношеніи русское племя поставлено было въ положеніе, которое было его бѣдствіемъ, но и его заслугой. Наплывъ средне-азіатскихъ племенъ, начавшійся съ первыхъ вѣковъ нашей исторіи, издавна проходилъ черезъ земли русскаго племени; за гуннами, аварами, здѣсь прошла венгерская орда, печенѣги, половцы, наконецъ послѣднее средне-азіатское нашествіе монголовъ, когда на юго-востокъ Европы нѣсколько позднѣе наступали орды турецкія. Юго-славянскій міръ, нѣкогда связанный съ древней Русью въ религіи и образованности, палъ подъ турецкимъ завоеваніемъ: въ 1393—96 было разрушено Болгарское царство; въ 1389 Косовская битва окончила существованіе царства Сербскаго; дальнѣйшая тяжелая судьба балканскаго славянства состояла только въ усиліяхъ спасать свою религіозную и племенную особность. Русская земля, одно время сама почти затопленная волной нашествія, одна осталась представительницей юго-восточнаго православнаго славянства. Она избавилась, наконецъ, отъ ига, но еще долго должна была вести борьбу съ азіатскимъ Востокомъ, которая тянется—въ послѣднихъ столкновеніяхъ—до нашего времени.

Эта борьба съ Востокомъ была великимъ бѣдствіемъ для русскаго племени—она разорвала надолго національную цѣлость сѣверной и южной Руси; задержала умственное развитіе, отнявъ много силы на матеріальную защиту національности и отдаливъ

Россію отъ европейскаго Запада; наконецъ, вслѣдствіе долгаго сосѣдства оставила свой слѣдъ на самомъ національномъ характерѣ. Въ европейской исторіи древняя Россія оказала этой борьбой великую, хотя невольную услугу: она выносила на своихъ плечахъ страшныя азіатскія нашествія, и при всемъ невысокомъ уровнѣ ея культуры, она боролась противъ Востока во имя общаго европейскаго начала, такъ какъ это была борьба не только за свою независимость, но и борьба за христіанство противъ невѣрныхъ. Европа почти не видѣла этого врага, до нея мало или совсѣмъ не достигали бѣдствія борьбы, поэтому она рѣдко оцѣнивала это положеніе вещей—несправедливость, которая и до нашего времени не давала европейской исторіографіи и обществу правильно опредѣлять историческія судьбы Россіи и существенный источникъ ея сравнительной запоздалости. Съ другой стороны, и русскіе историки не всегда отдавали себѣ отчетъ въ значеніи этого историческаго факта.

Во внутренней исторіи народности этотъ періодъ ознаменовался прежде всего установленіемъ ея великорусскаго характера: съ отдѣленіемъ русскаго юга и запада подъ власть татаръ, Литвы, Польши, великорусское племя является одно представителемъ независимаго русскаго государства. Сюда перешло историческое преданіе старой Руси, какъ стремленіе къ политической цѣльности и независимости и, покрытое великорусскимъ наслоеніемъ, становилось какъ бы исключительной принадлежностью Москвы; и сюда, на великорусскій сѣверо-востокъ, какъ увидимъ, перешло книжное преданіе, потому что книжное наслѣдіе кіевскихъ временъ сохранилось почти исключительно только въ сѣверныхъ рукописяхъ, и на сѣверѣ находило свое дальнѣйшее, хотя видоизмѣненное развитіе. Въ складѣ жизни средняго періода возникаютъ, однако, явленія съ новымъ національнымъ оттѣнкомъ, который сталъ потомъ господствующимъ. Болѣе непосредственная, раздѣльная и болѣе свободная жизнь прежнихъ временъ уступаетъ государственному стѣсненію и суровой дисциплинѣ; политическая и народная опасность вызываетъ сосредоточеніе народныхъ силъ, которое совершается по исторической необходимости, но съ грубой силой и ущербомъ для мѣстныхъ интересовъ; федерація и вѣчевое устройство исчезли передъ централизаціей въ Москвѣ; свободная сельская община обратилась мало-по-малу въ крѣпостную; свѣжіе начатки образованности перешли въ крайнюю національную и религіозную исключительность и упрямую неподвижность. Нѣкоторыя изъ этихъ явленій имѣли свое отдаленное начало еще въ старомъ періодѣ, но теперь

нашли особенно удобную почву для своего развитія въ различныхъ условіяхъ времени.

Историческій процессъ образованія этнографическихъ типовъ, уже ярко выступающихъ въ среднемъ періодѣ, до сихъ поръ остается не разъясненнымъ. Сѣверная народность, послѣ политическаго раздѣленія съ югомъ, еще многіе вѣка продолжаетъ рости географически и измѣняться подъ вліяніями климата, территоріи, сосѣдства, мѣстныхъ условій,—такъ что образованіе ея, какъ характеристическаго типа, завершилось не только не въ XIV, но развѣ въ XVII—XVIII столѣтіи.

Географическая область сѣвернаго, съ тѣхъ поръ господствующаго, племени, съ XIII до XVIII вѣка, расширяется до громадныхъ размѣровъ: когда въ XIII вѣкѣ его крайняя восточная граница едва доходила до нынѣшней нижегородской губерніи, при Алексѣѣ Михайловичѣ восточные предѣлы Россіи были уже почти тѣ, какъ въ недавнее время, до занятія Амурской области и Туркестана. Колонизація, вызываемая внутренними обстоятельствами народной жизни, искавшая новыхъ и свободныхъ земель, воздѣйствовала опять на бытъ и національный характеръ. Она оставила на народѣ разнообразный слѣдъ новыхъ условій климатическихъ, этнографическихъ и культурныхъ, въ которыя народъ становился. Прежде всего, — когда югъ и западъ были заперты для движенія великорусскаго племени,—колонизація направилась почти исключительно на сѣверъ и востокъ, нерѣдко въ страны гораздо болѣе суровыя и бѣдныя почвой но богатыя въ другомъ отношеніи — пушнымъ товаромъ, рыбными ловлями, горными произведеніями, въ страны—если не пустыя, то съ населеніемъ инородцевъ, стоявшихъ на болѣе низкой ступени развитія. Всего чаще новыя земли бывали совсѣмъ не тронуты культурой, и поселенцу приходилось тратить огромный трудъ на первоначальную расчистку почвы отъ вѣковыхъ лѣсовъ, — отрываясь отъ свѣта, довольствоваться въ своемъ захолустьѣ разъ принесеннымъ запасомъ культурныхъ свѣдѣній, а иногда и перенимать промысловые и другіе нравы туземцевъ. Путемъ колонизаціи — веденной чисто народною иниціативой — пріобрѣтались для государства новыя громадныя земли, и народный самостоятельный трудъ въ этомъ дѣлѣ не приносилъ, однако, пользы для внутренней свободы: за поселенцемъ, утвердившимся въ новомъ краѣ, шагомъ слѣдовала фискальная власть сильнаго центра, — эту неизбѣжную судьбу чувствовалъ даже Ермакъ, когда, завоевавъ Сибирь, долженъ былъ „поклониться“ ею московскому государю. Другіе люди, искавшіе именно личной

свободы и образовавшіе русское козачество, волжское, донское, яицкое, люди „гулящіе“ и „воровскіе“, оставались дѣйствительно независимы отъ центральной власти, но лишь потому, что жили на спорныхъ земляхъ, открытыхъ татарскому нападенію,—но въ концѣ концовъ и они стали аванпостами для расширенія государственной территоріи.

Московская политика состояла здѣсь во всевозможномъ извлеченіи богатствъ изъ новыхъ областей. Способы извлеченія были простые: сѣверные и сибирскіе инородцы облагаемы были ясакомъ, собираніе котораго было иногда чистымъ грабежомъ отъ чиновниковъ. Пушной промыселъ, составлявшій тамъ главный промышленный трудъ, былъ монополіей казны, стѣснительной для частныхъ земскихъ людей. Съ другой стороны, промыслы, требовавшіе извѣстныхъ знаній, какъ, напримѣръ, горное дѣло на востокѣ Россіи и въ Сибири, или шелководство на югѣ (въ XVII в.), оставались на самой грубой степени — Москва не имѣла для того знающихъ людей, пока, наконецъ, сочли нужнымъ призывать иноземцевъ. Словомъ, новыми богатствами пользовались въ самомъ грубомъ и сыромъ видѣ; земскіе промышленники были крайне стѣснены; казенные правители угнетали и своихъ, и инородцевъ. Въ выигрышѣ оставалась только московская казна, которая получала, однако, свои выгоды съ большою потерей—отъ дурного управленія и неумѣнья пользоваться природными богатствами.

Съ государственной точки зрѣнія, усвоеніе восточныхъ земель русскому племени было дѣломъ величайшей важности: оно покоряло, отдаляло, обезсиливало азіатскій Востокъ, такъ долго грозившій спокойствію государства, и давало возможность русскому племени прочно установить свое внѣшнее политическое бытіе—что̀ и было въ тѣ времена насущной потребностью. Но пріобрѣтенія на Востокѣ и будущія выгоды покупались большими пожертвованіями. Тяжелый трудъ завоеванія и усвоенія земель не давалъ средствъ и досуга для умственнаго развитія; терялось сосѣдство съ болѣе цивилизованными странами; крайняя разбросанность населенія ослабляла связи земской общины, такъ что при постоянномъ усиленіи централизаціи на долю земства не оставалось никакой общественно-политической самодѣятельности.

Невыгода являлась и въ новыхъ этнографическихъ условіяхъ племени.

Уже при началѣ исторіи, при первыхъ заявленіяхъ политической жизни, Русь является въ тѣсныхъ связяхъ съ финскими племенами въ области Ростова, Суздаля, Мурома; Москва по-

ставлена была на первоначально финской почвѣ. Въ X вѣкѣ даже на югъ во вновь основанные города приглашаются „лучшіе люди", между прочимъ, и изъ Чуди [1]); на сѣверѣ участіе чудскаго элемента было еще значительнѣе въ составѣ населенія, которое стало потомъ великорусскимъ. Сосѣдство и связи сѣвернаго племени съ финнами тянулись въ теченіе многихъ столѣтій: остатки финскихъ населеній и теперь еще цѣлы въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ центральной Россіей—нѣкогда оно было единственнымъ населеніемъ этихъ краевъ. Сила русской народности была такова, что теперь среднія около-московскія губерніи, гдѣ именно была страна финскаго племени, представляютъ чистый великорусскій типъ. „Въ этой крѣпости храненія европейскаго типа,— говорилъ Ешевскій,—среди безпрерывнаго смѣшенія съ племенами азіатскаго происхожденія, и состоитъ величайшая заслуга русскаго народа; поэтому-то каждый шагъ русскаго племени въ глубину Азіи и становился несомнѣнной побѣдой европейской гражданственности. Чуждыя племена вливались въ народность русскую", принимая главныя условія народности славянской и европейской. Но, какъ ни происходило обрусѣніе новыхъ земель— вымираніемъ ли стараго племени, или смѣшеніемъ и принятіемъ русской народности — оно не могло обойтись безъ извѣстнаго воздѣйствія отъ самаго поглощаемаго элемента. Чѣмъ объяснить исчезновеніе инородцевъ?—спрашиваетъ Ешевскій, и думаетъ, что ничѣмъ инымъ, какъ обрусѣніемъ, слитіемъ съ славянскими поселенцами въ одинъ народъ, а въ этомъ случаѣ „нельзя не предполагать ихъ участія въ образованіи народнаго типа" въ мѣстахъ ихъ совмѣстнаго пребыванія.

Татарское нашествіе и дальнѣйшія отношенія съ ордою не остались безъ своего слѣда и въ этнографическомъ отношеніи, или какъ внѣшнее историческое условіе, или непосредственно. Съ удаленіемъ отъ европейскихъ связей въ складъ жизни примѣшиваются восточные элементы. Ордынская власть содѣйствовала московской централизаціи, усиливая власть великаго князя поддержкой орды,—но эта поддержка пріобрѣталась особой покорностью; восточный взглядъ татаръ на власть, безъ сомнѣнія, сообщался ихъ союзникамъ, и привычка къ насилію пріобрѣталась тѣмъ легче, когда собственная власть покупалась униженіемъ. Съ тѣхъ поръ, какъ, по словамъ лѣтописи, „всѣ князья русскіе отданы были (въ ордѣ) подъ власть Симеона",—дѣло московской центра-

[1]) Лѣтоп. подъ 988 г.: князь Владимиръ „нача ставити городы по Деснѣ, и по Востри, и по Трубежеви и по Сулѣ... и поча нарубати мужѣ лучшіѣ отъ Словенъ и отъ Кривичь, и отъ Чюди" и др.

лизаціи было рѣшено. Духовенство пользовалось у татаръ особымъ уваженіемъ, не подпадало „числу"; при помощи ярлыковъ и тархановъ монастыри легко собирали на своихъ земляхъ рѣдкія тогда рабочія руки. Вліяніе духовенства также помогло дѣлу московскихъ князей, которыхъ іерархія усердно поддерживала. На народную массу татарское иго легло страшнымъ гнетомъ: грабежъ и насиліе были въ порядкѣ вещей; господство грубой силы было слишкомъ продолжительно, чтобъ не оказать своего дѣйствія, прямого или косвеннаго. Съ теченіемъ времени эти отношенія приняли также иной складъ. Еще во времена самого ига татары начинали принимать христіанство; князья, которые въ старину роднились съ половецкими ханами, теперь роднятся съ татарскими ханами; татары начинаютъ селиться между русскими: въ періодъ борьбы и покоренія самыхъ татарскихъ царствъ, Москва вступала въ связи съ ордами, искала тамъ приверженцевъ, вызывала ихъ въ Россію, давала помѣстья татарскимъ царевичамъ и мурзамъ и т. д. Черезъ два-три поколѣнія выходцы русѣли, но ихъ родовыя черты, безъ сомнѣнія, сообщались ихъ новой средѣ, если не передачей обычаевъ, то загрубѣніемъ нравовъ и упадкомъ образовательныхъ интересовъ,—былъ даже распространенъ обычай носить „тафьи", противъ котораго сильно возставало духовенство XVI-го вѣка. Татарская аристократія дала начало множеству русскихъ княжескихъ и дворянскихъ фамилій. Этнографія современной восточной Россіи почти не тронута изученіемъ, но присутствіе огромнаго числа нынѣшнихъ русскихъ поселеній съ татарскими, мордовскими и проч. именами, сильное уменьшеніе или исчезновеніе мѣстныхъ инородцевъ должны указывать, что и здѣсь происходилъ этнографическій процессъ—подобный тому, какой въ древности испытала страна сѣверной Чуди. Московское служилое сословіе наполнилось также немалымъ числомъ выходцевъ изъ западныхъ государствъ,—отъ такихъ выходцевъ ведутъ свое начало не мало русскихъ дворянскихъ фамилій; они обыкновенно быстро русѣли, самыя имена передѣлывались на русскій ладъ, или замѣнялись русскими прозвищами,—но эти разрозненныя и немногочисленныя переселенія едва ли внесли значительный этнографическій процентъ, или также культурное пріобрѣтеніе.

Всего сильнѣе была, безъ сомнѣнія, примѣсь сѣверныхъ и восточныхъ элементовъ. Ассимиляція совершалась въ теченіе многихъ вѣковъ, на обширныхъ пространствахъ, и въ результатѣ ея, вмѣстѣ съ вліяніями климатическими и бытовыми, въ сѣверно-русскую народность неизбѣжно должна была войти доля новыхъ

физическихъ и нравственныхъ свойствъ; и при смѣшеніи съ народностями положительно низшими, какъ финскія племена, или порядочно дикими (какъ татарскія), не было бы удивительно, если бы въ окончательномъ счетѣ эта ассимиляція понизила старый національный уровень, или по крайней мѣрѣ дала одностороннее направленіе національнымъ даннымъ, съ которыми племя начинало свою исторію. При этомъ однако шло распространеніе, и наконецъ господство русскаго языка и быта.

Съ расширеніемъ государственной территоріи шло постоянное возростаніе московской централизаціи и упадокъ старыхъ бытовыхъ формъ и преданій—удѣльной федераціи, вѣчевыхъ обычаевъ, общинной автономіи, наконецъ, личной свободы сельскаго населенія. Установленіе централизаціи не было, конечно, достигнуто только личною политикою нѣсколькихъ князей; это былъ результатъ цѣлой исторіи, созданіе цѣлаго народа, т.-е. именно великорусскаго племени. Потребность созданія государства была естественнымъ фактомъ развитія народа; она повела въ началѣ исторіи къ первому призванію князей; стремленія къ объединенію являются уже въ древнемъ періодѣ; что объединеніе прочно установилось въ средній періодъ въ великорусскомъ племени, это зависѣло не только отъ особенныхъ предполагаемыхъ свойствъ сѣвернаго племени, но отъ обстоятельствъ историческихъ. Въ данныхъ условіяхъ оно произошло въ формахъ, отвѣчавшихъ свойствамъ великорусскаго племени—промышленно-рабочаго, смѣтливаго, выносливаго, но съ менѣе выработанной личной индивидуальностью; собиратели государства не останавливались передъ лукавымъ разсчетомъ или грубой силой для достиженія цѣли. Великоруссу сѣверо-востока не трудно было отказаться отъ стараго преданія. Централизація началась на почвѣ, которая была сравнительно новымъ пріобрѣтеніемъ племени: когда старая Русь оставалась въ Кіевѣ и Новгородѣ, новая начиналась въ Москвѣ, и главная сила послѣдней была въ великорусскомъ сѣверо-востокѣ. Паденіе старыхъ формъ заняло нѣсколько столѣтій и завершилось уже въ XVII вѣкѣ; въ это паденіе вовлечены были мало-по-малу всѣ общественныя формы средней Руси: пали отдѣльныя княженія, представлявшія отдѣльныя „земли“; исчезли вѣча, которыя встрѣчаются и на сѣверѣ въ XIII столѣтіи и слѣдъ которыхъ остался только въ тѣсномъ кругу сельскаго самоуправленія и въ правѣ писать собирательныя челобитныя; бродячая дружина была прикрѣплена раздачей помѣстій и обязательной службой; остатокъ прежней свободы, право отъѣзда, на которое ссылался Курбскій при Грозномъ, исчезъ уже вскорѣ; крестьянская сво-

бода передвиженія ограничена была Юрьевымъ днемъ, а подъ конецъ лишена была и этого обычая. Въ „соборахъ“ отразилось только неопредѣленное воспоминаніе о правѣ земскаго голоса, и самые соборы прекратились во второй половинѣ XVII вѣка.

Основныя учрежденія, господствующія въ жизни націи, считаются выраженіемъ ея политическо-общественныхъ идей. Такъ создалась московская централизація. Но это теоретическое представленіе должно понимать въ извѣстныхъ границахъ. Во-первыхъ, подобныя учрежденія, хотя, по мнѣнію историковъ, исходятъ изъ народнаго источника, въ сущности далеко не всегда бываютъ дѣйствительнымъ осуществленіемъ народнаго идеала. Московская централизація сдѣлала многое изъ того, для чего народъ создавалъ ее; она освободила и объединила государство, но во многихъ другихъ отношеніяхъ отъ нея ждали не совсѣмъ того, что̀ она давала: какъ въ западныхъ монархіяхъ король являлся союзникомъ и оберегателемъ городскихъ общинъ противъ захватовъ феодализма, такъ московскій царь, въ предположеніи народа, былъ оберегателемъ „земли“ отъ боярства: но Россія не избѣгла зла народнаго угнетенія, отъ котораго искала защиты въ „земскомъ“ царѣ. „Земля“ только изрѣдка призываема была подавать свой голосъ о дѣлахъ государства; эти призывы были случайны, вполнѣ зависѣли отъ доброй воли центральной власти и, слѣдовательно, не представляли никакого прочнаго явленія государственности, никакого права. Во-вторыхъ, самъ идеалъ былъ собственно принадлежностью тѣхъ временныхъ историческихъ условій, которыя представляли власть умамъ народа именно въ такихъ формахъ. Между тѣмъ, разъ созданное учрежденіе старалось закрѣпить свои формы, и затѣмъ расширять объемъ и способы дѣйствія, и продолжало съ тѣмъ же складомъ господствовать и тогда, когда національная жизнь принимала новый оборотъ, возникали новыя потребности, которымъ учрежденіе уже переставало удовлетворять. Московское царство не давало просвѣщенія. Отсюда возникаетъ въ народѣ темное сознаніе какого-то недостатка, смутное исканіе чего-то новаго, тяжелое недоумѣніе. Такой элементъ былъ въ броженіи XVII-го вѣка. Отсюда, съ противоположной стороны, объясняется, почему возможенъ былъ столь крутой поворотъ цѣлаго быта во время реформы. Петру въ началѣ какъ бы инстинктивно не нравится восточный характеръ московскаго быта и самой власти, и онъ (съ полнымъ сочувствіемъ приверженной къ нему партіи) рѣшился измѣнить этотъ бытъ въ болѣе европейскомъ смыслѣ. Характеръ Московскаго царства былъ дѣйствительно восточный:

когда народъ выработывалъ въ XIV—XV вѣкѣ свой идеалъ, онъ не имѣлъ въ своей жизни соотвѣтственнаго явленія: „ласковый князь Владимиръ“ былъ идеалъ уже устарѣлый; онъ слишкомъ жилъ въ героической эпохѣ, и былъ достояніемъ поэзіи и преданія. Идеаломъ позднѣйшимъ сталъ „грозный царь“. Народу нуженъ былъ болѣе дѣятельный и могущественный хранитель земскаго интереса внутри и защитникъ святой Руси отъ внѣшнихъ враговъ, отъ „поганыхъ“. Идеалъ такого правителя давно рисовала церковная литература; духовенство, явившееся съ самаго начала союзникомъ княжеской власти, имѣло готовый образецъ въ византійскомъ императорѣ. Такимъ образомъ, первая основная идея царя былъ царь библейскій, о которомъ читали въ священной исторіи; далѣе, живымъ представителемъ царскаго достоинства былъ царь греческій, величіе котораго дополнялось церковнымъ освященіемъ, онъ—защитникъ православія, „благочестивый“; наконецъ, третій царь, котораго знали русскіе, былъ „царь“ ордынскій,—еще незадолго передъ основаніемъ московскаго царства настоящій верховный властитель надъ русскими князьями и землями, и царь московскій въ этихъ отношеніяхъ извѣстнымъ образомъ наслѣдовалъ ордынскому царю. Указываютъ наконецъ, что ко всему этому присоединялось, или именно сообщало этому основу великорусское народное, бытовое представленіе о „государѣ“-домохозяинѣ, распространенное и на цѣлое домохозяйство государственное.

Московская централизація установилась не безъ сильной борьбы не только съ династическими стремленіями удѣльныхъ князей, но и съ различными стремленіями земскихъ массъ. Страшныя насилія, совершенныя въ Новгородѣ Иванами Васильевичами, вѣроятно больше свидѣтельствуютъ о свирѣпости московскихъ нравовъ, чѣмъ служатъ мѣркой того сопротивленія, какое народная масса оказывала московскимъ притязаніямъ; побѣда послѣднихъ едва ли показываетъ, что онѣ были совсѣмъ правы. Съ новгородской независимостью погибли старыя стихіи народной жизни, которыя могли имѣть свое развитіе, а способъ дѣйствій безъ сомнѣнія содѣйствовалъ огрубѣнію и ожесточенію народныхъ нравовъ. Господствующая система вызвала въ самихъ народныхъ массахъ продолжительный, хотя пассивный протестъ, состоявшій въ бѣгствѣ людей изъ государства: козачество получило отсюда большой контингентъ; прямыя восстанія, какъ Стеньки Разина, имѣли несомнѣнную популярность, слѣдъ которой остался донынѣ въ народныхъ разбойничьихъ пѣсняхъ. Въ расколъ уходили люди, въ которыхъ, кромѣ религіознаго разногласія съ

господствующимъ духовенствомъ, было и недовольство бытовыми порядками.

Въ дѣлѣ образованія средній періодъ, особенно его первые вѣка, былъ временемъ несомнѣннаго упадка. Многіе начатки, которые мы видѣли въ древнемъ періодѣ, остаются безъ развитія; просвѣщеніе останавливается на данномъ разъ содержаніи, подводитъ подъ него всѣ отношенія жизни и всѣ требованія мысли, почти не дѣлая опытовъ расширить его. Это содержаніе было церковно-схоластическое. Первая книжность была дѣломъ духовенства; съ теченіемъ времени, и особенно съ утвержденіемъ централизаціи оно дѣлается исключительнымъ представителемъ книжной мудрости; ему принадлежала цензура нравовъ и цензура мыслей. Іерархія оказала свои историческія заслуги въ образованіи государства; многочисленные аскеты, основатели множества обителей, пріобрѣтавшіе въ народѣ авторитетъ святости, подавали примѣръ благочестивой жизни,—но недостатокъ образованія и въ народѣ, и въ большинствѣ самого духовенства оставлялъ понятія грубыми; самое благочестіе все больше обращалось въ приверженность къ внѣшнему обряду; въ монастыряхъ стекались богатства—землями и крестьянами, но ими ничего не было сдѣлано для школы и просвѣщенія. Идеи самой іерархіи были клерикальныя въ византійскомъ смыслѣ, и распространеніе ихъ послужило однимъ изъ главнѣйшихъ источниковъ національной исключительности, которая надолго, въ различныхъ своихъ проявленіяхъ, стала трудно-одолимымъ препятствіемъ для успѣховъ образованности. Отсутствіе правильной школы дѣлало пріобрѣтеніе знаній случайнымъ и всегда крайне ограниченнымъ; просвѣщеніе состояло во внѣшнемъ наборѣ книжно-церковныхъ свѣдѣній; образованные люди средняго періода были начетчики въ церковныхъ книгахъ, въ томъ родѣ, какъ бывали потомъ начетчики раскола. Свѣтская власть сама не имѣла иныхъ представленій, всей своей силой поддерживала взгляды іерархіи, и также мало заботилась о школѣ. Доходило до того, что при самыхъ умѣренныхъ требованіяхъ того времени, самимъ властямъ бросалось въ глаза крайнее невѣжество тѣхъ, кто долженъ былъ быть религіознымъ и нравственнымъ руководителемъ народа (заявленія Геннадія, Стоглаваго собора и проч.); власти рѣшали, что „должно быть книжное ученіе“,—но до половины XVII в. не было принято къ этому никакихъ серьезныхъ мѣръ. Когда, наконецъ, чувствовалась необходимость въ ученомъ знаніи, въ искусствахъ, въ свѣдѣніяхъ промышленныхъ, Москва должна

была обращаться къ чужой помощи: издавна призываемы были въ Москву ученые греки и южные славяне—знатоки церковной книжности, западные иностранцы — приносившіе практическое знаніе, какъ архитекторы, литейщики, врачи, астрологи и т. п., наконецъ, ученые кіевскіе, съ которыми и началась правильная школа.

Вліянія византійскія въ теченіе средняго періода болѣе и болѣе возростаютъ, хотя въ одномъ исключительномъ направленіи, не помогая въ сущности дѣлу образованія. Продолжаются сношенія по церковнымъ дѣламъ, переводится византійская церковная литература, примѣняется византійское законодательство и обычаи.

Общественная сила духовенства постоянно расширяется. Ко второй половинѣ XIII вѣка относятся древнѣйшіе извѣстные списки „Кормчей", которая, кромѣ каноническихъ законоположеній (апостольскія правила, постановленія вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, правила св. отецъ), заключала свѣтскіе законы византійскихъ императоровъ [1]). Византійскіе законы, рядомъ съ каноническими, пользовались великимъ уваженіемъ и также нашли мѣсто въ русскомъ законодательствѣ: къ „Судебнику" царя Ивана Васильевича прибавлялись законы Юстиніана; редакторы „Уложенія" прямо говорятъ, что, между прочимъ, руководились правилами св. апостолъ и св. отецъ и „градскими законами греческихъ царей". Когда во внутреннихъ отношеніяхъ стало обнаруживаться стремленіе къ централизаціи и единовластію, этому стремленію сильно содѣйствовала іерархія, которая уже восприняла точку зрѣнія византійскаго законодательства и литературы, развивавшихъ понятіе о единомъ верховномъ властителѣ. По преданію Византія прислала еще Владиміру Мономаху царскія украшенія; при бракѣ Ивана III съ Софьей Палеологъ, греческое вліяніе дѣйствовало уже прямо, и нововведенія царицы и ея грековъ не безъ основанія казались тогдашнимъ политикамъ „переставливаньемъ обычаевъ" (которое они считали опаснымъ даже для существованія государства),—это были вещи дѣйствительно новыя. Обстановка царской власти въ XVI—XVII вѣкѣ была чисто византійская [2]).

[1]) Отмѣтимъ, какъ не лишенный интереса образчикъ клерикальной исключительности. своего рода канцелярской тайны—въ письмѣ, при которомъ деспотъ болгарскій Іаковъ Святославъ посылалъ русскому митрополиту Кириллу списокъ Кормчей, Зонары (около 1262 г.). Онъ внушаетъ Кириллу, чтобы эта „Зонара" (такъ называетъ онъ Кормчую) — „да ся нигдѣ не прѣпишетъ, понеже тако подобно есть сей Зонарѣ во всякомъ царствѣ единой быти".

[2]) Любопытенъ въ этомъ отношеніи проектъ, составленный при Ѳедорѣ Алексѣевичѣ, о степеняхъ для государственныхъ и придворныхъ чиновъ: кромѣ обыкновен-

Возвышеніе великаго князя московскаго возвышало и іерархію. Въ государственныхъ дѣлахъ издавна князья искали благословенія святителей; теперь оно становилось необходимой санкціей,—если не по праву, то по требованіямъ благочестія. Авторитетъ церковной власти усиливался съ матеріальнымъ положеніемъ. По времени духовенство было изъ первыхъ вотчинниковъ, и впослѣдствіи было богатѣйшимъ землевладѣльцемъ: князья и частные люди давали монастырямъ и церквамъ богатые вклады десятиной, землями и деньгами. Въ своихъ земляхъ духовенство имѣло независимое управленіе и судъ (кромѣ нѣкоторыхъ уголовныхъ дѣлъ). Свои права на земли и иныя мірскія блага оно еще при Иванѣ III защищало ссылками на апостольскія правила, соборныя постановленія и законы „благочестивыхъ царей константиноградскихъ“ [1]). Свѣтская власть стала находить, наконецъ, что духовенство становится чрезмѣрно сильно, и Иванъ III, Иванъ IV и еще больше Алексѣй и Өедоръ, считали нужнымъ отмѣнять тарханы, налагать на церковныя имѣнія обычныя пошлины, запрещать новые земельные вклады и завѣщанія въ пользу монастырей, „чтобы земля изъ службы не выходила“.

Тѣмъ не менѣе, церковь владѣла обширными матеріальными средствами. Учрежденіе патріаршества придало новый блескъ свѣтскому вліянію церковной власти: патріархъ Филаретъ, патріархъ Никонъ были настоящими соправителями царей Михаила и Алексѣя.

Съ паденіемъ славянскихъ царствъ и самаго Константинополя, съ подчиненіемъ южной и западной Руси Литвѣ, московское царство возвышается въ глазахъ христіанскаго Востока и самихъ русскихъ, какъ единственное свободное и сильное православное царство. Москва, „третій Римъ“, становится прибѣжищемъ, куда обращаются за „милостыней“ южно-славянскіе, греческіе и восточные іерархи и монастыри; просители шли сюда толпами, выпрашивали пособій для своихъ епархій, монастырей и соотечественниковъ, описывая свои бѣдствія подъ игомъ невѣрныхъ. Хотя московскія власти стали, наконецъ, принимать просителей съ большимъ разборомъ, но въ цѣломъ рѣчи пришельцевъ льстили національному самолюбію: отзывы этихъ людей, приходив-

---

ныхъ русскихъ чиновъ и должностей, здѣсь являются званія и должности, составленныя по придворному штату византійскихъ императоровъ. Почему проектъ остался безъ исполненія, неизвѣстно; полагають, что онъ имѣлъ отношеніе къ уничтоженію мѣстничества (Калачовъ, о Кормчей, стр. 100).

[1]) Эти правила и законы указывали, чтобы „святители и монастыри, грады и волости, слободы и села имѣли, и суды и управленія, и пошлины и оброки и дани церковныя держали“,—и за нарушеніе этого держанія грозили проклятіемъ въ этомъ вѣкѣ и въ будущемъ.

шихъ издалека, укрѣпляли мысль, что Московское царство есть высшій представитель и хранитель православія, что это его слава и задача.

Пришельцы являлись изъ всѣхъ странъ православнаго Востока—изъ Константинополя, Антіохіи, Александріи, Іерусалима, Синая; но въ числѣ болѣе близкихъ отношеній были связи русскаго православія съ Аѳономъ, а также и южнымъ славянствомъ. Аѳонъ издавна привлекалъ особенное почтеніе обиліемъ священныхъ воспоминаній, поражавшихъ благочестивое воображеніе. Святая Гора была усѣяна монастырями; это была спеціальная школа подвижничества, куда съ первыхъ вѣковъ отправлялись и подолгу живали русскіе благочестивые люди; на Аѳонѣ были, наконецъ, славянскіе монастыри и русскій. Содѣйствіе Аѳона русскому православію было самое дѣйствительное. Сюда стекалось всегда множество поклонниковъ, на которыхъ производила сильное дѣйствіе вся обстановка этой страны подвижничества, гдѣ собирались представители всего восточнаго православія, куда направлялись богатые дары православныхъ царей и владѣльцевъ. куда сходились отовсюду церковные книжники. На Аѳонѣ писались и переводились также русскія книги; это была какъ бы центральная библіотека восточнаго православія, откуда распространялись церковныя произведенія и легенды. „Аѳонскіе старцы“ были частыми посѣтителями Москвы. Аѳонъ имѣлъ свою долю дѣятельнаго участія въ борьбѣ южно-русскаго православія противъ уніи и католичества; сюда патріархъ Никонъ посылалъ за греческими книгами, когда былъ поднятъ вопросъ объ исправленіи русскихъ богослужебныхъ книгъ.

По всей вѣроятности, черезъ Аѳонъ въ значительной степени шелъ литературный обмѣнъ Москвы съ южнымъ славянствомъ. Въ началѣ нашего средняго періода существовали еще южно-славянскія царства, въ которыхъ продолжалась литературная дѣятельность, начатая учениками Кирилла и Меѳодія. Господство старо-славянскаго литературнаго языка, съ незначительными племенными оттѣнками, дѣлало то. что однѣ и тѣ же рукописи ходили между русскими, болгарами и православными сербами. Въ древнемъ періодѣ большинство переводовъ съ греческаго сдѣлано было, повидимому, именно на югѣ, такъ что русскіе получали отсюда много уже готовыхъ произведеній [1]). Южное славянство переживало передъ концомъ славянскихъ царствъ послѣдній рас-

[1]) Въ послѣднее время, съ болѣе подробнымъ изученіемъ памятниковъ въ этомъ ихъ разрядѣ начинаютъ иногда открывать трудъ русскихъ переводчиковъ. Таковы, напр., заключенія А. И. Соболевскаго.

цвѣтъ своей письменности подъ близкими вліяніями греческой церковности и на это время сильно превышало литературными силами Москву, которая была тогда бѣдна книжностью. Отъ южнаго славянства, какъ изъ Греціи, приходили ученые іерархи и иноки, которые нерѣдко занимали видныя мѣста въ русской церкви и церковной образованности; напр., сербы и болгары— митр. Кипріанъ, Пахомій, Григорій Самвлакъ; греки—митр. Фотій, Максимъ, Арсеній и другіе. Но съ паденіемъ южно-славянской независимости этотъ литературный источникъ мало-по-малу изсякаетъ: церковное просвѣщеніе падаетъ подъ турецкимъ игомъ; южные славяне приходятъ въ Москву просителями „милостыни" и, въ свою очередь, запасаются здѣсь (хотя и скудно) книгами, которыя становились рѣдки въ ихъ отечествѣ. Въ одной Москвѣ они видѣли свободное православіе, и усиленіе русскаго государства дало первыя надежды на освобожденіе, которыя съ того времени жили въ турецкомъ славянствѣ.

Тѣ условія, въ которыхъ складывалась національная жизнь Московскаго царства, съ теченіемъ времени все больше и больше уединяли его въ особую систему представленій политическихъ, религіозныхъ, общественныхъ и образовательныхъ. Люди Московскаго царства въ концѣ концовъ стали считать себя избраннымъ народомъ, представителями истиннаго христіанства,—и съ крайней нетерпимостью относились ко всему неправославному, считая его почти нехристіанскимъ. Московское царство, отдѣлившись точно китайской стѣной отъ европейскаго Запада, недовѣрчиво относилось къ его знанію, опасалось сношеній съ нимъ, какъ заразы, опасной для сохраненія истинной вѣры, а слѣдовательно и душевнаго спасенія. Это явленіе имѣло свои многоразличныя причины: татарское иго, отдѣленіе южной и западной Руси удалили центръ русскаго племени на востокъ, и географически раздѣлили Россію и Европу; путь на западъ могъ лежать черезъ враждебную Литву и Польшу. Новгородъ не пользовался сочувствіемъ и довѣріемъ Москвы по своему стремленію къ независимости. Византія искони внушала вражду къ отдѣлившемуся Риму, и религіозная нетерпимость, наконецъ, прививалась тѣмъ больше, когда религіозные противники (поляки, нѣмцы) оказывались и политическими врагами, когда въ притязаніяхъ римской церкви легко было усмотрѣть теократическое властолюбіе, политическую интригу, и другую нетерпимость, которая и вызывала отпоръ. Судьба православія на русскомъ юго-западѣ, въ борьбѣ съ уніей и католичествомъ, подъ политическимъ угнетеніемъ, еще болѣе возбуждала религіозную вражду, вмѣстѣ съ національной. Рели-

гіозная исключительность явилась весьма естественнымъ послѣдствіемъ этого уединеннаго положенія, когда для народнаго образованія не было никакой школы, и народная мысль, ограниченная однимъ церковно-легендарнымъ содержаніемъ, ставила во главу всѣхъ отношеній исключительно религіозную точку зрѣнія, и, идя въ одномъ этомъ направленіи, приходила къ настоящему фанатизму.

Такимъ образомъ съ обще-исторической точки зрѣнія, подобное состояніе народной жизни имѣетъ достаточныя объясненія въ условіяхъ времени: при невыгодахъ оно имѣло и выгоды. Религіозный фанатизмъ устранилъ отъ Россіи всякую возможность вліяній римской теократіи, и вообще создалъ для народной массы сѣверной Россіи рѣзко опредѣленное понятіе своей національной особности, которое въ тѣ трудныя времена оказалось большою силой: оно помогло образованію государства, что̀ было тогда дѣломъ національнаго самосохраненія: непосредственный, въ теоріи часто наивный и полу-фантастическій, но вмѣстѣ сильный практическимъ смысломъ, тонъ мысли одинаково господствовалъ во всѣхъ слояхъ народа и сообщалъ національному чувству упорную устойчивость.

Но по отношенію къ образованію и нравственной жизни народа этотъ порядокъ вещей оканчивался самымъ серьезнымъ вредомъ. Свою нетерпимость къ католицизму Москва распространила на всю западную Европу и, опасаясь его, отказалась отъ всѣхъ европейскихъ знаній. Славянофильская школа думала осмыслить этотъ отказъ, утверждая, будто европейское просвѣщеніе такъ проникнуто было католической идеей, что вездѣ представляло переодѣтое латинство. Не вдаваясь въ вопросы, подлежащіе богословію, припомнимъ, что, напротивъ, именно въ эти вѣка западная жизнь представляетъ давно подготовлявшійся протестъ противъ католической теократіи: отъ Гуса, въ концѣ XIV вѣка, до реформаціи, въ первой половинѣ XVI-го, этотъ протестъ внѣшнимъ образомъ освободилъ отъ папскаго ига, большую долю Европы; во-вторыхъ, защищалъ національныя стороны нравственной жизни; наконецъ полагалъ первыя прочныя основы свободнаго научнаго изслѣдованія. Схоластическій характеръ науки былъ подорванъ еще задолго до XVI вѣка и заявлены были требованія свободнаго изслѣдованія: примѣръ новой философіи и возникавшаго естествознанія указываетъ достаточно, что новая наука была уже свободна отъ католическаго клерикализма: Коперникъ и Галилей не были переодѣтые латиняне. Русскіе люди тѣхъ вѣковъ не имѣли понятія объ этомъ движеніи европейскаго

знанія, не подозрѣвали, что эта наука въ XVI—XVII вѣкѣ вовсе не была тожественна съ латинствомъ; но и съ своей точки зрѣнія были неспособны уразумѣть значеніе науки. Отношенія московской Руси къ западному просвѣщенію представляютъ смѣну и колебаніе то ненависти къ латинству, то суевѣрнаго страха передъ неизвѣстной наукой, то неизбѣжной практической необходимости прибѣгать къ ея содѣйствію.

Русскіе люди того вѣка, ограниченные исключительнымъ кругомъ своихъ національно-религіозныхъ понятій, были твердо убѣждены въ своемъ правовѣріи и своемъ національномъ превосходствѣ надъ всякими иноземцами, и восточными и западными. Ихъ идеалъ было царство въ библейско-византійскомъ, а кромѣ того и въ восточно-азіатскомъ стилѣ. Европа понималась какъ латинство; и даже когда совершилась реформація, по мнѣнію русскихъ книжниковъ на свѣтѣ прибавилась только одна новая, „люторская", ересь. Все это вмѣстѣ считалось „поганымъ", бусурманскимъ, нехристью: отъ одного вѣка до другого все увеличивается это отчужденіе, недовѣріе и высокомѣрное презрѣніе къ западнымъ иноземцамъ. Мы увидимъ дальше, какъ наконецъ нужды самого государства заставили его обратиться къ помощи иноземцевъ,—какъ въ самой жизни, практической и литературной, природа, изгоняемая въ дверь, влетала въ окно, и какъ мало-по-малу основались умственныя и художественныя связи, которыя легли въ основу новѣйшаго періода нашей литературы.

Подозрительность къ чужимъ землямъ—и къ своимъ людямъ—была такова, что путешествія русскихъ „за рубежъ" были совсѣмъ невозможны. Власть систематически не пускала никого за границу, — пускала иногда только для торговыхъ дѣлъ, но за всевозможными обезпеченіями: если же кто изъ знатныхъ, нарочитыхъ, людей уѣдетъ въ другое государство, то это считалось за измѣну, и тогда родственниковъ уѣхавшаго пытали „накрѣпко", „трижды", чтобы узнать зачѣмъ уѣхалъ — „не напроваживаючи-ль какихъ воинскихъ людей на московское государство, хотя государствомъ завладѣти, или для какого иного воровского умышленія по чьему наученію": такъ объясняетъ Котошихинъ.

Подъ вліяніемъ правительственныхъ и церковныхъ запретовъ и предостереженій, всего иновѣрнаго и иноземнаго дѣйствительно стали бояться, какъ „гагрены огненныя и злѣйшія коросты". Флетчеръ видѣлъ большую хитрость въ мѣрахъ правительства противъ сближенія съ иноземцами, — но здѣсь было и простое слѣдствіе искренней боязни, внушаемой невѣдѣніемъ. Встрѣчи съ иноземцами, происходившія при такихъ предубѣжденіяхъ,

могли только усиливать недовѣрчивость: русскій видѣлъ у иноземца странные для него обычаи, не понималъ ихъ, и они прямо казались ему дурными или нехристіанскими. Западныхъ иностранцевъ считали некрещеными и злыми еретиками, слѣдовательно, погаными, и питали къ нимъ отвращеніе и презрѣніе. Еще Герберштейнъ разсказываетъ, что когда московскіе князья и цари принимали иностранныхъ пословъ, то, допустивъ ихъ къ рукѣ, обмывали ее потомъ, чтобы стереть слѣды оскверняющаго еретическаго прикосновенія. Конрадъ Буссовъ замѣчаетъ, что русскіе, считая свою землю одну христіанской, а другія языческими, скорѣе уморятъ своихъ дѣтей, чѣмъ пустятъ ихъ въ чужія страны, гдѣ имъ грозитъ опасность потерять душевное спасеніе [1]).

Котошихинъ, разсказывая о посольскихъ дѣлахъ и указывая обманы и незнаніе посольскихъ людей, объясняетъ это такъ: „Россійскаго государства люди породою своею спесивы и необычайные ко всякому дѣлу, понеже въ государствѣ своемъ наученія никакого добраго не имѣютъ и не пріемлютъ, кромѣ спесивства и безстыдства, и ненависти, и неправды“,—и прибавляетъ: „Благоразумный читателю! чтути сего писанія не удивляйся. Правда есть тому всему: понеже для науки и обычая въ иныя государства дѣтей своихъ не посылаютъ, страшась того: узнавъ тамошнихъ государствъ вѣры и обычаи, и вольность благую, начали-бъ свою вѣру отмѣнить и приставать къ инымъ, и о возвращеніи къ домамъ своимъ и къ сродичамъ никакого бы попеченія не имѣли и не мыслили“ [2]).

Понятно, что по уровню русской образованности, по грубости понятій и нравовъ, иностранцы могли смотрѣть на нихъ свысока; но не слѣдуетъ выводить изъ этого, что таковъ только и былъ ихъ взглядъ на народъ старой Россіи. Напротивъ, читая лучшихъ иностранныхъ писателей XVI—XVII вѣка, легко видѣть, что они далеки отъ недоброжелательства и высокомѣрія: въ самыхъ осужденіяхъ грубости нравовъ и невѣжества московской Россіи они охотно признаютъ достоинства русскаго народа, и какъ ни былъ онъ далекъ отъ Европы по всему складу своей жизни, они считаютъ русскихъ за племя имъ близкое и родственное, и какъ будто досадуютъ, что русскіе, при такой силѣ

[1]) Die Moskowiter, bevoraus hohe Leute, liessen ihre Kinder viel ehe allerley Todes sterben, ehe sie die mit Willen aus ihrem Lande in fremde Länder gestatten, es mögte sie dann der Kayser dazu zwingen. Sie halten ihr Land allein für das Christliche Land unter der Sonnen, die andern Länder alle halten sie Paganisch, etc. Rerum Ross. Scriptores ext. I. 62—63, также стр. 9, 39, 311 и пр.

[2]) Котошихинъ, 3-е изд., стр. 58—59.

и такихъ врожденныхъ дарованіяхъ, остаются при своемъ невѣжествѣ и нелюбви къ знанію. Они съ положительнымъ сочувствіемъ говорятъ о тѣхъ русскихъ, въ которыхъ находили просвѣщенныя понятія; въ самомъ народѣ постоянно указываютъ большой здравый смыслъ, любознательность и способность къ образованію, — помѣхи которому они уже видѣли въ дурномъ управленіи, въ непониманіи властями пользы науки, въ народномъ рабствѣ. Такое впечатлѣніе оставляютъ Герберштейнъ, Мейрбергъ, Олеарій, Карлейль, даже суровый Флетчеръ.

Этнологическія изслѣдованія русскаго племени, и въ частности великоруссовъ, едва начаты. Въ рѣшеніе вопроса должны войти конечно самыя разнообразныя черты народной жизни въ прошедшемъ и настоящемъ, и уже теперь въ рукахъ изслѣдователя находится громадная масса матеріала по исторіи, этнографіи, экономической статистикѣ русскаго народа и пр.; но всего менѣе затронуты изученіемъ черты собственно племенныя, опредѣленіе типа, междуплеменныхъ связей и взаимодѣйствій, и наконецъ развѣтвленій племени по мѣстнымъ особенностямъ. Не касаясь спеціально историческихъ и этнографическихъ сочиненій, укажемъ опыты намѣтить общіе вопросы.

— Н. И. Надеждинъ, „Великая Россія", въ Энциклопед. Словарѣ Плюшара, 1837, т. IX; „Опытъ исторической географіи русскаго міра", въ Библіотекѣ для чтенія, 1837, т. XXII; Russische Mundarten, въ Jahrbücher der Literatur, Вѣна, 1841.

— Труды Сахарова, Снегирева, Бодянскаго, Максимовича, Терещенко и др., въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, и множество дальнѣйшихъ филологическихъ и этнографическихъ изслѣдованій (см. въ Исторіи русской этнографіи, т. I—IV).

— Ю. Венелинъ, „О спорѣ между южанами и сѣверянами на счетъ ихъ россизма", издано по его смерти въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1847.

— Н. И. Костомаровъ, „Двѣ русскія народности", въ Истор. монографіяхъ. I. Спб. 1863.

— К. Д. Кавелинъ, „Мысли и замѣтки о русской исторіи", въ Вѣстн. Евр. 1866, и въ „Сочиненіяхъ", Спб. 1897 г, т. I.

— С. В. Ешевскій, „Русская колонизація сѣверовосточнаго края", въ Вѣстн. Евр., 1867, и въ Сочиненіяхъ. М. 1870, т. III.

— Изслѣдованія о древнихъ инородцахъ и русской колонизаціи на ихъ почвѣ: гр. А. С. Уварова (о мерянахъ), Д. А. Корсакова, Ефименка (Заволоцкая Чудь) и др.; спеціальныя изслѣдованія о финскихъ и финно-тюркскихъ племенахъ—Шёгрена, Кастрена, Альквиста, Веске, Смирнова, Радлова и др.

— Н. А. Ѳирсовъ, Положеніе инородцевъ сѣверовосточной Россіи въ московскомъ государствѣ. Казань, 1866; Инородческое населеніе прежняго Казанскаго царства въ новой Россіи до 1762 и колонизація закамскихъ земель въ это время. Казань, 1869.

— Г. Перетятковичъ, „Поволжье въ XV и XVI вѣкахъ (Очерки

изъ исторіи колонизаціи края)". М. 1877; „Поволжье въ XVII и началѣ XVIII вѣка". Одесса, 1882.

— И. Е. Забѣлинъ, Исторія русской жизни. Двѣ части. Москва, 1876—79.

— Н. П. Барсовъ, „Очерки русской исторической географіи". Варшава, 1885.

— Богдановъ, антропологическія изслѣдованія о великорусскомъ племени, въ трудахъ моск. Общ. ест., антроп. и этнографіи.

— И. Филевичъ, Исторія древней Руси. Варшава, 1896.

— П. Н. Милюковъ. Очерки по исторіи русской культуры. Двѣ части. Спб. 1896—97.

— Д. Н. Анучинъ, Великоруссы, въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза и Ефрона, т. V.

ГЛАВА II.

ЛЕГЕНДЫ О МОСКОВСКОМЪ ЦАРСТВѢ.

Преемство Византійской имперіи и центра православія въ Москвѣ.—Сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ. — Сказаніе о Вавилонскомъ царствѣ. — Самарская сказка. — Генеалогія Ивана Грознаго.

Если „Слово о погибели русскія земли" есть памятникъ XIII вѣка, въ немъ получитъ особенный историко-литературный интересъ та подробность, что Мануилъ царегородскій очень боялся князя Владимира и посылалъ къ нему дары, чтобы тотъ подъ нимъ Царя-города не взялъ. Впослѣдствіи на тему подобныхъ отношеній древней Руси къ Царьграду выработались цѣлыя легенды, которыя были пріурочены къ позднѣйшему основанію Московскаго царства.

Въ пятнадцатомъ вѣкѣ совершился переломъ во внутреннемъ развитіи русскаго государства. Татарское господство видимо клонилось къ упадку; рядомъ съ этимъ поднималось могущество великаго княжества московскаго, которое давно уже не только подчинило массу удѣльныхъ князей, превращавшихся въ московскихъ придворныхъ бояръ, но во второй половинѣ XV вѣка нанесло рѣшительный ударъ и старой новгородской свободѣ. Авторитетъ московскаго князя увеличивался и внѣшними событіями: таковы были завоеваніе Константинополя турками и паденіе Византійской имперіи, и бракъ Ивана III съ царственной представительницей византійскаго императорскаго дома, Софьей Палеологъ. Это было уже не первымъ примѣромъ брачныхъ связей русскихъ князей съ греческими императорами; подобныя связи и прежде получали извѣстное значеніе, а теперь бракъ Ивана III могъ произвести тѣмъ большее впечатлѣніе, что Софья послѣдняя представляла собою исчезавшій царственный домъ: она какъ бы приносила съ собою послѣдніе завѣты славной имперіи. Въ

параллель и въ дополненіе ко всему этому, самыя внутреннія отношенія московской власти все больше измѣнялись въ смыслѣ единодержавія и самодержавія. Московскій великій князь еще за нѣсколько поколѣній раньше выказывалъ себя почти абсолютнымъ государемъ и боярство начинало терять привилегію представлять собою обязательныхъ совѣтниковъ великаго князя; и теперь великій князь не отказывался совѣтоваться съ боярами, но это была только его добрая воля. Фактически онъ готовъ былъ стать царемъ; требовалось только оффиціальное заявленіе, церковное освященіе и историческое оправданіе. Такимъ оправданіемъ явился, притомъ заранѣе, рядъ легендъ.

Мы уже не разъ видѣли, что историческое возстановленіе старой литературы представляетъ нерѣдко чрезвычайныя трудности. Еще въ старые вѣка она забывалась, между прочимъ потому, что исторически была пережита. Послѣдующее время покидало первую точку зрѣнія, изъ которой проистекали факты этой литературы; мотивъ ея становился непонятенъ, и когда терялись и самыя рукописи и памятникъ сохранялся только въ позднѣйшихъ, не всегда удовлетворительныхъ копіяхъ, реставрація становилась тѣмъ труднѣе. Такъ было и здѣсь. Слѣды старыхъ легендъ остались лишь въ случайныхъ отрывкахъ, и только собравъ эти disjecta membra, изслѣдователь можетъ возстановить ихъ первоначальный видъ, ихъ старый смыслъ и назначеніе. Въ свое время легенды и ихъ историческія утвержденія имѣли, однако, широкое распространеніе, получали разнообразную книжную форму, пріобрѣтали оффиціальное значеніе и, наконецъ, становились достояніемъ народнаго преданія, гдѣ можно прослѣдить ихъ въ исторической пѣснѣ, съ какими-то на первый взглядъ непонятными чертами, или просто въ сказкѣ,—потому что содержаніе легенды въ концѣ концовъ переходило въ чистую фантастику. Средоточіемъ, къ которому примыкали всѣ эти произведенія, было основаніе московскаго царства, — и именно не совершившійся фактъ, а его подготовленіе, предварительная работа историческихъ соображеній и фантазій, поэтизированіе будущаго событія, которое такимъ образомъ явилось съ готовой почвой въ умахъ.

Основной смыслъ легендъ, о которыхъ мы говоримъ, заключается въ образномъ представленіи того преемства, которое перенесло на Москву древнее политическое и церковное значеніе Византіи и сдѣлало московскихъ царей единственными законными продолжателями греческихъ императоровъ. Легенды сложились изъ нѣсколькихъ мотивовъ, которые впослѣдствіи переплe-

лись между собою, хотя и не успѣли сложиться въ органическое цѣлое. Эти мотивы состояли, во-первыхъ, изъ сказочной повѣсти о древнемъ Вавилонѣ, трехъ отрокахъ, царѣ Навуходоносорѣ, повѣсти несомнѣнно византійскаго происхожденія, существовавшей у насъ въ разныхъ редакціяхъ и извѣстной также средневѣковому западу. Во-вторыхъ, изъ книжнаго генеалогическаго сказанія, которое, начавшись по старинному обычаю отъ Адама или по крайней мѣрѣ отъ Ноя, доводило историческій обзоръ до Августа Кесаря: этотъ Кесарь, устроивая „вселенную", между прочимъ послалъ своего брата или сродника Пруса на берегъ рѣки Вислы въ землю, названную потомъ прусскою землею, и здѣсь прямымъ потомкомъ рода былъ Рюрикъ, а этотъ послѣдній, призванный на русское княженіе, сталъ родоначальникомъ русскаго княжескаго дома. Въ третьихъ, изъ лѣтописнаго преданія, имѣвшаго вѣроятно народную основу, о томъ, какъ нѣкогда при Владимирѣ Мономахѣ или даже при Владимирѣ Святомъ перешли на Русь императорскія византійскія регаліи, царскій вѣнецъ, бармы и пр., служившіе потомъ при вѣнчаніи русскихъ царей.

Было бы слишкомъ долго входить въ подробности тѣхъ варіацій, въ которыхъ существовали эти основные легендарные мотивы и въ какихъ они смѣшивались между собою. Отмѣтимъ существенныя черты.

Византійскія легенды (неизвѣстно когда перешедшія въ русскую письменность и очень въ ней распространенныя, судя по разнообразію сохранившихся русскихъ редакцій) разсказываютъ о чудесной исторіи города Вавилона во времена царя Навуходоносора и его преемниковъ, когда великолѣпный городъ запустѣлъ, сдѣлался жилищемъ безчисленныхъ змѣй и самъ окруженъ былъ однимъ великимъ змѣемъ, такъ что городъ сталъ недоступенъ. Въ одной изъ этихъ легендъ о Вавилонѣ разсказывается, что греческій царь Левъ, „въ святомъ крещеніи Василій", отправилъ въ Вавилонъ пословъ, чтобы „взять знаменіе" отъ святыхъ трехъ отроковъ Ананіи, Азаріи и Мисаила (брошенныхъ нѣкогда въ пещь огненную; въ нѣкоторыхъ варіантахъ сказанія предполагалось, что они послѣ того остались въ Вавилонѣ живыми) и добыть тамъ вещи, принадлежавшія нѣкогда Навуходоносору. Собравши войско, Левъ отправился къ Вавилону и, не дошедши до него пятнадцать поприщъ, остановился и послалъ въ Вавилонъ трехъ благочестивыхъ мужей—грека, обежанина [1]) и русина. Путь былъ очень трудный: вокругъ города на шестнад-

[1]) Обезами назывались абхазы.

цать верстъ поросла трава великая, какъ волчецъ; было множество всякихъ гадовъ, змѣй, жабъ, которые, какъ сѣнныя копны, вились отъ земли и до верху,—они свистѣли и шипѣли, а отъ иныхъ несло стужею, какъ зимой. Послы прошли благополучно къ стѣнѣ города и къ великому змѣю. У стѣны была лѣстница съ надписью на трехъ упомянутыхъ языкахъ, гласившая, что по этой лѣстницѣ можно благополучно пробраться въ городъ. Послы дѣйствительно вошли въ городъ, и въ церкви, на гробницѣ святыхъ, нашли чудный драгоцѣнный кубокъ, полный мирры и ливана; они испили изъ кубка, стали веселы и на долгое время уснули; проснувшись, хотѣли взять кубокъ, но голосъ изъ гробницы запретилъ имъ это дѣлать и велѣлъ идти въ царскую сокровищницу: тамъ они должны были взять „знаменіе". Въ сокровищницѣ они нашли всякія драгоцѣнности, множество золота, серебра, дорогого бисера, и между прочимъ два царскихъ вѣнца (первый былъ вѣнецъ Навуходоносора, „царя вавилонскаго и всея вселенныя", другой—его царицы), при которыхъ была „грамота", гдѣ говорилось, что вѣнцы сдѣланы были Навуходоносоромъ, а теперь должны быть носимы царемъ Львомъ и его царицей; кромѣ того послы нашли въ вавилонской казнѣ „крабицу сердоликовую" (т.-е. коробку), въ которой была „царская багряница, сирѣчь порфира",—а по другому варіанту сказанія въ крабицѣ лежали „царскій виссонъ и порфира, и шапка Мономахова, и скипетръ царскій". Взявши вещи, послы вернулись въ церковь, поклонились гробницѣ трехъ отроковъ, изъ которой на этотъ разъ „гласа" не было (въ знакъ того, что они сдѣлали дѣло, какъ слѣдовало): затѣмъ они еще выпили изъ кубка, отдохнули и на другой день пошли въ обратный путь. Одинъ изъ нихъ на той же лѣстницѣ оступился, упалъ на великаго змія и разбудилъ его: когда же „великій змѣй услышалъ его, то встала на немъ чешуя, какъ волны морскія, и начала колебаться"; послы ухватили товарища и поспѣшно бѣжали; они уже добрались до мѣста, гдѣ оставили своихъ коней и положили на нихъ добычу, когда великій змѣй свистнулъ: они попадали на землю и долго лежали какъ мертвые, и когда очнулись, отправились къ царю. Оказалось, что отъ змѣинаго свиста и въ войскѣ царя Льва погибло не мало воиновъ и коней. Царь съ войскомъ бѣжалъ и за тридцать верстъ отъ Вавилона ждалъ своихъ посланцевъ. Вернувшись, они разсказали свои приключенія и принесли дары. Въ разныхъ варіантахъ сказанія подробности мѣняются; говорится, напр., что патріархъ возложилъ вѣнцы на царя Льва и его царицу, что полный кубокъ золота царь послалъ въ Іеруса-

лимъ, богато одарилъ пословъ; или что царь сотворилъ пиръ на князей и бояръ и что на этомъ пиру „русенинъ" поднесъ царю и царицѣ порфиру и вѣнецъ Навуходоносора, „гречанинъ"— царское дивное узорочье, отъ котораго освѣтилась вся палата, „обежанинъ"—смирну и ѳиміамъ и т. д.

Сказаніе, видимо византійское, до сихъ поръ не найдено въ греческомъ текстѣ; но историко-литературныя сличенія указываютъ, что оно извѣстно было средневѣковой западной литературѣ и разработывалось тамъ въ баснословныхъ повѣстяхъ и романахъ. Различныя черты его вошли въ нѣмецкую поэму объ Аполлоніи Тирскомъ, въ старо-французскій романъ объ Оберонѣ, въ романъ Huon de Bordeaux; преданія о посѣщеніи трехъ отроковъ въ Вавилонѣ повторяются кромѣ того въ житіи Кира и Іоанна; различнымъ образомъ варьировались у насъ и въ западной средневѣковой литературѣ сказанія о царѣ Навуходоносорѣ и судьбѣ города Вавилона и т. д. Что касается „знаменій", вынесенныхъ изъ Вавилона послами царя Льва, то Ждановъ замѣчалъ: „Въ житіи Кира и Іоанна упоминаются части мощей святыхъ отроковъ; въ поэмѣ объ Аполлоніи—драгоцѣнные камни и пряжка Навуходоносора. Только въ русскихъ повѣстяхъ и сказкахъ рѣчь идетъ о царскихъ инсигніяхъ. Это даетъ основаніе предполагать, что упоминаніе о вавилонскомъ вѣнцѣ не представляетъ существенной, исконной подробности разсматриваемаго круга сказаній". Эти царскія инсигніи,—которыя еще разъ явятся передъ нами въ русскихъ сказаніяхъ,—были важны именно своимъ отношеніемъ къ баснословной исторіи преемства византійской царственности, перешедшей въ Москву. Тотъ же изслѣдователь объяснялъ соединеніе разсказа о Вавилонѣ съ преданіями о добываніи царскаго вѣнца вліяніемъ очень распространенныхъ сказочныхъ представленій о змѣиномъ царѣ и змѣиной коронѣ. Съ другой стороны, Веселовскій припоминалъ паломническое хожденіе Добрыни Ядрейковича (новгородскаго арх. Антонія), гдѣ также говорится объ отношеніяхъ императора Льва къ Вавилону [1]), и заключалъ, что уже въ XII вѣкѣ существовало въ Византіи сказаніе, сходное по типу и по имени главнаго дѣйствующаго лица съ посланіемъ русской повѣсти; что посланіе это явилось эпическимъ отвѣтомъ на вопросъ о происхо-

---

[1]) „Той царь Корлей (киръ Леонъ), взявъ грамоту Вавилонѣ во градѣ у св. пророка Даніила и особя содержа, по смерти же его во многихъ лѣтѣхъ принесена бысть въ Царьградъ и преведена бысть отъ философа на греческій языкъ. Написана бысть имена въ ней царей греческихъ, кому царемъ быти, дондеже стоитъ Цареградъ".

жденіи загадочныхъ пророчествъ о судьбѣ Византіи, въ которыхъ знаменательно чередовались имена Даніила и Льва Мудраго.

Таковъ былъ одинъ мотивъ, послужившій для сказаній о византійскомъ преемствѣ московскаго царства. Опускаемъ другія баснословныя подробности о Вавилонѣ, разслѣдованныя названными историками: давая не мало любопытныхъ историко-литературныхъ сближеній, онѣ выходятъ за предѣлъ сюжета, который мы здѣсь имѣемъ въ виду.

Другой мотивъ, послужившій для сказаній о преемствѣ, составили разсказы о томъ, какъ русскій князь Владимиръ успѣлъ добыть царскій вѣнецъ, бармы и пр. Разсказъ существуетъ опять въ различныхъ варіаціяхъ. Вообще полагалось, что Владимиръ Мономахъ (въ другихъ случаяхъ Владимиръ Святой), по примѣру своихъ предшественниковъ, задумываетъ идти на Царьградъ, и русскіе возвращаются изъ похода домой съ богатою добычей. Греческій царь Константинъ Мономахъ шлетъ къ Владимиру пословъ съ дарами: это—крестъ, вѣнецъ и другія драгоцѣнности. Владимиръ принялъ дары и былъ съ тѣхъ поръ въ мирѣ и любви съ Константиномъ Мономахомъ; при этомъ онъ самъ получилъ названіе Мономаха. Исходнымъ пунктомъ (и старѣйшимъ памятникомъ) является здѣсь сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ въ посланіи нѣкоего Спиридона-Саввы. Посланіе Спиридона писано при великомъ князѣ Василіи Ивановичѣ. Авторъ почти несомнѣнно былъ тотъ Спиридонъ, который былъ одно время (1476—1477) митрополитомъ кіевскимъ; а потомъ, доживая вѣкъ въ Ѳерапонтовомъ монастырѣ, онъ былъ авторотъ нѣсколькихъ сочиненій, между прочимъ житія святыхъ Зосимы и Савватія соловецкихъ, славился ученостью, мудростью и, по отзыву извѣстнаго архіепископа Геннадія, былъ „столпъ церковный“ [1]). Данное посланіе, какъ надо полагать, не было прямо его сочиненіемъ, но имѣло болѣе ранній первообразъ. Оно вызвано было тѣмъ, что нѣкто настойчиво просилъ Спиридона сообщить ему нѣкоторыя свѣдѣнія „отъ историкіи“; авторъ въ то время былъ „старостію одержимъ многою“, имѣлъ отъ роду лѣтъ „девятьдесятъ и едино“, и посланіе писано не позже 1523 года. Здѣсь передается удивительная исторія, восходящая ко временамъ Ноя. За разсказомъ о раздѣленіи земли между потомками Сима, Хама и Іафета слѣдуетъ перечень великихъ властодержцевъ: называются имена Сеостра и Ѳиликса, царей египет-

[1]) Его двойное имя (онъ называетъ себя: „Спиридонъ рекомый, Сава глаголемый“) Ждановъ объяснялъ тѣмъ, что подъ конецъ онъ принялъ схиму, что сопровождалось новымъ наименованіемъ.

скихъ, Александра Македонскаго, Юлія Цезаря. По смерти Юлія, братъ его Августъ, находившійся съ войсками въ Египтѣ, провозглашенъ былъ властителемъ вселенной; его облекли въ одежду царя Сеостра, на голову возложили митру Пора, царя индѣйскаго, принесенную Александромъ Македонскимъ, плечи покрыли „окрайницею“ цара Филикса; кромѣ того, Августъ увѣнчанъ былъ „вѣнцомъ римскаго царства“. Ставши верховнымъ властителемъ, Августъ „началъ рядъ покладати на вселенную“. Своего брата Патрикія онъ поставилъ царемъ Египта, Августалія — властодержцемъ Александріи, Ирода Антипатрова—царемъ еврейскимъ, Азію поручилъ сроднику Евлагерду и т. д., „а Пруса въ брезехъ Вислы рѣки, во градъ глаголемый Мамборовъ, и Туровъ и Хвойница, и преславный Гданескъ и иныхъ многихъ градовъ по рѣку глаголемую Нѣмокъ, впадшую въ море“. По имени этого Пруса названа прусская земля. Затѣмъ одинъ воевода новгородскій, именемъ Гостомыслъ, передъ смертью созвалъ другихъ владѣльцевъ новгородскихъ и посовѣтовалъ имъ послать въ прусскую землю и призвать въ князья одного изъ тамошнихъ потомковъ римскаго кесаря Августа: такъ призванъ былъ князь Рюрикъ съ его братьями. „И отъ великаго князя Рюрика четвертое колѣно князь великій Володимиръ, просвятивый землю русскую святымъ крещеніемъ, нареченный во святомъ крещеніи Василеи; и отъ него четвертое колѣно князь великій Володимеръ Всеволодовичъ“.

Затѣмъ идетъ вторая часть посланія, гдѣ разсказывается объ отношеніяхъ этого послѣдняго Владимира къ греческому царю Константину. Владимиръ собралъ своихъ князей и бояръ и просилъ ихъ совѣта, такъ какъ хотѣлъ, по примѣру Олега и Игоря, взять дань съ Константинополя, и когда князья и бояре отвѣтили, что они въ его волѣ, онъ собралъ большое войско и отправилъ во Ѳракію; войско вернулось съ богатой добычей. Слѣдуетъ вставка о римскомъ папѣ Формозѣ, который впалъ въ ересь, и на соборѣ въ Константинополѣ рѣшено было исключить имя этого папы „изъ паралипомена церковныхъ престолъ“. Затѣмъ Константинъ Мономахъ послалъ къ кіевскому князю пословъ: митрополита ефесскаго Неофита, двухъ епископовъ, Августалія александрійскаго и игемона іерусалимскаго Евстафія. Послы принесли дары: крестъ „отъ самого животворящаго древа, на немъ же распятся владыка Христосъ“; вѣнецъ царскій; „крабицу сердоликову, изъ нея же Августъ кесарь веселяшеся“; ожерелье, которое онъ носилъ на плечахъ, и иные дары. Царскій вѣнецъ долженъ былъ послужить для коронованія Владимира, въ знакъ

„вольнаго самодержства великія Россіи". „И съ того времени, — говоритъ сказаніе, — великій князь Владимиръ Всеволодовичъ назвался Мономахомъ и великимъ царемъ великой Россіи, и съ того времени этимъ вѣнцомъ царскимъ, что прислалъ великій царь греческій Константинъ Мономахъ, вѣнчаются всѣ великіе князья владимирскіе, когда ставятся на великое княженіе русское, какъ и сей вольный и самодержецъ царь великой Россіи Василій Ивановичъ".

Такъ кончается посланіе. Тѣ же извѣстія о генеалогіи русскихъ князей и дарахъ царя Константина, съ нѣкоторыми варіаціями, повторены въ статьѣ подъ названіемъ: „Сказаніе о великихъ князехъ владимирскихъ", затѣмъ въ Родословіи великихъ князей русскихъ [1]); далѣе разсказъ о Мономаховыхъ утваряхъ читается въ видѣ отдѣльной статьи въ сборникахъ, въ Хронографѣ, помѣщенъ на затворахъ царскаго мѣста въ Успенскомъ соборѣ; краткіе пересказы, опять съ варіаціями, находятся въ позднихъ лѣтописяхъ и въ Степенной книгѣ. Наконецъ, въ болѣе позднихъ произведеніяхъ, какъ Густинская лѣтопись и Синопсисъ, то же извѣстіе внесено съ поправками и дополненіями: въ первый разъ замѣчена была неправильность хронологіи, — императоръ Константинъ Мономахъ умеръ въ 1055 году, когда русскому Мономаху было только около двухъ лѣтъ, — поэтому имя Константина Мономаха было замѣнено именемъ Алексѣя Комнина, который кромѣ даровъ посылаетъ русскому князю особую грамоту и т. п.

Руководящій смыслъ этихъ сказаній былъ опредѣленно высказанъ въ Степенной книгѣ, авторитетномъ трудѣ митрополита Макарія. Владимиръ принялъ діадиму и вѣнецъ греческаго царя Константина Мономаха, крестъ животворящаго древа, порамницу царскую, „крабійцу сердоличную, изъ нея же веселяшеся иногда Августъ кесарь римскій, и чепь златую аравицкаго злата и иныя многія царскія почести въ дарахъ", принялъ „мужества ради своего и благочестія — и не просто рещи таковому дарованію не отъ человѣкъ, но (по) божіимъ судьбамъ неизреченнымъ претворяюще и преводяще славу греческаго царства на россійскаго царя". Митрополитъ ефесскій Неофитъ вѣнчалъ Владимира, „и оттолѣ боговѣнчанный царь нарицашеся въ россійскомъ царствіи". Такимъ образомъ инсигніи Константина Мономаха уже заранѣе „переводили" на русскаго „царя" славу гре-

[1]) Между прочимъ, это родословіе еще въ XVI вѣкѣ переведено было на латинскій языкъ: Magni Moscoviae ducis genealogiae brevis epitome ex ipsorum manuscriptis annalibus excerpta. Въ Rerum moscoviticarum auctores varii, 1600.

ческаго царства: это должно было оправдаться въ XV вѣкѣ послѣ паденія Царяграда и послѣ сверженія татарскаго ига; окончательно былъ вѣнчанъ на царство Иванъ Грозный, 1547...

Исторически было, однако, извѣстно, что послѣ Владимира русскіе князья не бывали „боговѣнчанными царями“ и не было на лицо самыхъ царскихъ регалій. Для объясненія противорѣчія придумана была историческая фикція, состоявшая въ слѣдующемъ. Нѣкоторые списки сказанія о Мономаховыхъ вещахъ разсказываютъ (опять съ варіантами), что Владиміръ Мономахъ, умирая, вручилъ царскую утварь шестому своему сыну Георгію, велѣлъ хранить ее, какъ душу или какъ зѣницу ока, и передавать изъ рода въ родъ, пока Богъ воздвигнетъ царя истиннаго самодержца въ государствѣ великороссійскомъ; пока не явится такой царь, потомки Мономаха не имѣли права надѣвать этихъ царскихъ уборовъ и вѣнчаться на царство. Ждановъ замѣчалъ, что это было предсказаніе послѣ событія, что это не могло быть и родовымъ преданіемъ, потому что ни о какихъ подобныхъ вещахъ не упоминалось въ завѣщаніяхъ московскихъ князей, хотя другія родовыя вещи въ нихъ перечислялись.

Разобравшись въ массѣ варіантовъ сказанія о генеалогіи московскихъ князей, о дарахъ греческаго императора и т. д., Ждановъ приходилъ къ заключенію, что въ ряду текстовъ, извѣстныхъ теперь по рукописямъ, долженъ считаться, если не первоначальнымъ, то наиболѣе близкимъ къ первоначальному тотъ текстъ, какой представляется въ „Сказаніи о князехъ владимирскихъ“. Отъ него идутъ всѣ послѣдующіе пересказы, какъ и упомянутое посланіе Спиридона-Саввы.

„Сказаніе появилось въ концѣ XV-го или въ началѣ XVI-го вѣка. На первыхъ порахъ оно не пользовалось, повидимому, большой извѣстностью. Тотъ, къ кому обращено Спиридоново посланіе, не разъ обращался къ своему духовному отцу съ просьбой пересказать повѣсть „отъ исторіи Ханаоновы“; какъ видно, достать списокъ этой повѣсти было не легко. Родословіе отъ Пруса и сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ получили широкую извѣстность только со временъ Ивана IV. Грозный царь, словесной премудрости риторъ, не могъ не обратить вниманія на замысловатыя историческія построенія, изложенныя въ „Сказаніи о князехъ владимирскихъ“. Въ памятникахъ дипломатическихъ сношеній временъ царя Ивана не разъ повторяется указаніе на римское происхожденіе московскихъ князей: генеалогіи отъ Пруса придается при этомъ значеніе несомнѣннаго историческаго извѣстія. „Мы отъ Августа кесаря родствомъ ведемся“,—писалъ

Иванъ IV шведскому королю.—„Это всѣмъ извѣстно",—замѣтилъ Грозный Литовскому послу Мих. Гарабурдѣ, упомянувъ о томъ же римскомъ родословіи. Торжественное коронованіе Ивана придало особенный интересъ и второму отдѣлу нашего сказанія—разсказу о Мономаховомъ вѣнцѣ. Въ 1552 году устроено было „царское мѣсто, еже есть престолъ"; на затворахъ этого мѣста помѣщенъ разсказъ о войнѣ Владимира Мономаха съ греческимъ царемъ и о присылкѣ вѣнца изъ Византіи. Припомнимъ еще, что къ царствованію же Грознаго относится пересмотръ Степенной книги и царскаго Родословца; въ томъ и въ другомъ памятникѣ нашли мѣсто извѣстія и о Прусѣ, и о Константинѣ Мономахѣ. Въ царствованіе Ивана IV появляется и латинскій переводъ нашего родословія, познакомившій съ сказаніями о Прусѣ и о Мономахѣ европейскихъ читателей".

Откуда же взялось Сказаніе? Изслѣдованіе этого вопроса принадлежитъ къ любопытнѣйшимъ страницамъ въ трудѣ Жданова. Въ прежнее время полагали, что баснословная генеалогія московскихъ царей составилась подъ зашедшимъ въ Москву вліяніемъ польскихъ „ученыхъ" писателей, которые разсказывали о римскихъ колонистахъ въ Пруссіи. Такъ думалъ еще Байеръ, Татищевъ, потомъ Шлёцеръ, наконецъ, Куникъ и Первольфъ; но сличая разсказы нашего сказанія съ польскими баснями, Ждановъ не находилъ между ними ничего общаго; для того времени, къ какому могло относиться сказаніе, онъ даже не считаетъ возможнымъ польскаго вліянія на нашихъ книжниковъ, и съ гораздо большимъ основаніемъ указываетъ источники нашего баснословія совсѣмъ въ другомъ мѣстѣ. Стараясь опредѣлить хронологію Сказанія, авторъ устанавливаетъ два крайнихъ предѣла: оно явилось не позже 1523 года, когда оно было внесено въ посланіе Спиридона-Саввы, и не раньше 1480, когда Вассіанъ писалъ свое посланіе къ Ивану III на Угру, гдѣ напоминалъ ему о доблестяхъ предковъ и гдѣ надо было бы ожидать повторенія славныхъ преданій о Владимирѣ Мономахѣ; но этихъ преданій нѣтъ въ посланіи Вассіана, а еслибъ онѣ существовали, ихъ долженъ былъ бы знать ростовскій архіепископъ, ближайшій совѣтникъ и духовный отецъ Ивана III. Итакъ, Сказаніе должно было явиться въ послѣдніе годы XV-го вѣка или въ первые годы XVI-го, и его источника надо искать въ связи съ самымъ его содержаніемъ. „И содержаніе, и изложеніе Сказанія переносятъ насъ въ эпоху, предшествовавшую проникновенію къ намъ польской учености. Начитанность, какую высказываетъ составитель Сказанія, напоминаетъ своимъ составомъ кругъ свѣ-

дѣній, которымъ владѣли такіе книжные люди, какъ составитель первой редакціи Хронографа. Библія, греческія хроники, Слово Меѳодія Патарскаго, сочиненія противъ латинянъ,—вотъ та литература, на которой воспиталась историческая ученость нашего автора. Обратимъ еще вниманіе на форму нѣкоторыхъ именъ (Врутосъ, Патрикій), ясно указывающую на вліяніе памятниковъ греческихъ или, по крайней мѣрѣ, переведенныхъ съ греческаго. Все это заставляетъ поискать объясненій для загадочной родословной внѣ польской исторической литературы".

Припомнивъ свидѣтельство Татищева о многочисленныхъ трудахъ извѣстнаго митрополита Кипріана (ум. 1406), предполагаемаго перваго составителя Степенной книги, нашъ авторъ останавливается въ своихъ поискахъ на немъ, такъ какъ онъ былъ своего рода центромъ особой литературной школы, которая привилась и въ старой русской литературѣ съ конца XIV вѣка. „Болгаринъ по происхожденію, современникъ и другъ знаменитаго терновскаго патріарха Евѳимія, Кипріанъ первый познакомилъ русское общество съ тѣмъ образовательнымъ движеніемъ, которое открылось въ это время среди южныхъ славянъ. Движеніе началось въ Болгаріи, гдѣ главнымъ дѣятелемъ выступилъ упомянутый Евѳимій: онъ заботился объ исправленіи церковныхъ книгъ, объ установленіи правилъ для вѣрной передачи священнаго текста, собиралъ и излагалъ свѣдѣнія о лицахъ и событіяхъ, съ которыми связаны были священныя, важныя для болгаръ, воспоминанія: писалъ житія, похвальныя слова, посланія. Это болгарское движеніе, начатое Евѳиміемъ, вскорѣ переходитъ въ Сербію, гдѣ находитъ для себя удобную и подготовленную почву". Тяжелое положеніе балканскаго славянства съ распространеніемъ турецкаго владычества на первое время не уничтожило этой книжной дѣятельности, которая, между прочимъ, нашла себѣ пріютъ на Аѳонѣ. Здѣсь, повидимому, былъ издавна тотъ посредствующій пунктъ, черезъ который происходила связь древней русской письменности съ южно-славянскою. Въ особенности знаменита была въ это время обитель Хиландарская. Выше мы упоминали о заѣзжихъ болгарахъ и сербахъ, которые съ конца XIV-го вѣка приходили въ Россію, поселялись въ ней, между прочимъ занимали высокіе посты въ іерархіи и развивали обширную литературную дѣятельность, какъ митрополитъ Кипріанъ, Григорій Самвлакъ, Пахомій Лагоѳетъ и въ началѣ XVI вѣка Аникита Левъ Филологъ. Они получали значеніе въ особенности потому, что уровень этого южно-славянскаго образованія въ его

послѣднюю пору былъ выше того, на какомъ стояли тогда русскіе книжники [1]).

„Захожіе болгары и сербы,—говоритъ Ждановъ,—явились къ намъ съ запасомъ литературной образованности, они цѣнились какъ книжные люди, искусные въ плетеніи словесъ; но литературнымъ вліяніемъ не ограничивалось значеніе этихъ представителей юго-славянской учености. Митр. Кипріанъ былъ не литературнымъ только, но и государственнымъ дѣятелемъ. Ему приходилось считаться съ задачами и стремленіями московскаго правительства, съ вопросами, выдвигавшимися движеніемъ русской государственной жизни. Отвѣты, которые могъ давать на эти вопросы болгаринъ, опредѣлялись, конечно, кругомъ тѣхъ политическихъ воззрѣній, которыя были въ ходу на его далекой родинѣ, которыя сложились подъ вліяніемъ исторіи балканскихъ государствъ". Ждановъ припоминаетъ, что именно при митрополитѣ Кипріанѣ, въ княженіе Василія Дмитріевича, у насъ было отмѣнено церковное поминаніе именъ византійскихъ императоровъ. Константинопольскій патріархъ прислалъ по этому случаю московскому великому князю наставленіе, въ родѣ выговора, гдѣ объяснялъ между прочимъ, что какъ есть одна православная церковь, такъ есть и одинъ каѳолическій царь, и этотъ единственный царь былъ, конечно, византійскій императоръ: „если же нѣкоторые изъ христіанъ усвоили сами себѣ имя царя, то это не естественно, не законно и допущено болѣе по произволу и насилію". „Кипріанъ,—говоритъ Ждановъ,—могъ сказать Василію Димитріевичу, что къ числу этихъ христіанъ нужно причислить и сербовъ, и болгаръ".

Дѣло въ томъ, что старыя притязанія грековъ господствовать церковно и политически въ православномъ мірѣ несли теперь большой ущербъ. Балканскія славянскія земли давно уже стремились пріобрѣсти равенство съ греками въ политическомъ отношеніи. принимая для своихъ царей высокіе титулы, и въ церковномъ добившись, наконецъ, автокефальности своихъ церквей въ видѣ патріархій. „Кипріанъ могъ объяснить москвичамъ, какъ возникли и пали юго-славянскія державы. Онъ могъ разсказать о той долгой и упорной борьбѣ съ Византіей, которая проходитъ черезъ исторію сербовъ и болгаръ и которая воспи-

[1]) Отмѣтимъ, между прочимъ, что южно-славянскому источнику Соловьевъ приписываетъ происхожденіе сказанія объ ученіи Батыя въ Венгріи, въ Никоновской лѣтописи. „Исторія Россіи", новое изданіе I, стр. 1318—1319. Онъ не сомнѣвается, что это сказаніе принесено на сѣверъ именно сербиномъ Пахоміемъ. Въ соображеніяхъ историка надо только откинуть ссылку на чешскаго воеводу Ярослава по мнимо-древней Краледворской рукописи.

тала въ нихъ мысль о „царствѣ“, какъ выраженіи полной государственной самостоятельности, автократіи, равноправности съ греческимъ государствомъ. О подобной же самостоятельности думалъ и московскій князь. Греческій патріархъ держался, конечно, иныхъ взглядовъ, чѣмъ русскій князь и митрополитъ-болгаринъ. Патріархъ догадывался, что русскіе вступили на ту же дорогу, по которой шли болгары и сербы; мѣра, принятая русскимъ княземъ, его непочтительность къ „каѳолическому царю“, могли казаться только первымъ шагомъ на этомъ пути, первымъ проявленіемъ на Руси „произвола и насилія“, для которыхъ уже имѣлись примѣры“, т. е. у сербовъ и болгаръ. Нашъ изслѣдователь припоминаетъ далѣе, что тотъ же Кипріанъ дѣлаетъ у насъ извѣстной „молитву на постановленіе царя или князя“, что въ написанномъ имъ житіи митрополита Петра впервые записано пророчество о Москвѣ: „градъ сей славенъ будетъ во всѣхъ градѣхъ русскихъ, и святители поживутъ въ немъ, и взыдутъ руцѣ его на плеща врагъ его“.

Подобное отношеніе къ этому вопросу историкъ указываетъ у другого юго-славянина, серба Пахомія. Въ одномъ сочиненіи (1461) противъ латинянъ, которое [1]) должно быть приписано именно Пахомію и по высказаннымъ въ немъ взглядамъ сходится съ извѣстными сочиненіями этого сербина, авторъ постоянно употребляетъ при имени вел. князя Василія Васильевича титулъ „царь“ и „боговѣнчанный царь“, и вмѣстѣ съ тѣмъ заставляетъ самого греческаго императора Іоанна Палеолога признавать за русскимъ княземъ этотъ титулъ и заявлять объ этомъ предъ восточными и западными іерархами на феррарскомъ соборѣ: Палеологъ говорилъ на соборѣ о „большемъ православіи и высшемъ христіанствѣ Бѣлой Руси“, и что великій князь московскій не зовется царемъ только „ради своего смиренія, благовѣрія и величества разума“. „Дальнѣйшія событія,—замѣчалъ Павловъ,—по мысли автора, навсегда утвердили за русскимъ великимъ княземъ титулъ царя, провизорно данный ему византійскимъ императоромъ. Такъ мыслить и писать могъ только человѣкъ, воспитавшійся подъ ближайшими вѣяніями Византіи, очевидецъ паденія своего родного царства, современникъ такой же участи греческаго Царяграда и, съ другой стороны, свидѣтель сравнительнаго могущества русской земли и ея неизмѣнной вѣрности православію. Такой писатель могъ даже находить особенное нравственное утѣшеніе въ томъ, чтобы называть право-

[1]) По соображеніямъ А. С. Павлова.

славнаго русскаго государя не иначе, какъ боговѣнчаннымъ царемъ" [1]). Такимъ образомъ мысль о московскомъ царствѣ была готова, оставалось найти для нея историческое оправданіе, и такимъ оправдательнымъ документомъ явилось „Сказаніе о князехъ владимирскихъ".

По весьма доказательно обставленной гипотезѣ Жданова, „Сказаніе" составилось именно по этимъ южно-славянскимъ внушеніямъ и даже образцамъ,—хотя, конечно, только потому, что они имѣли уже почву въ дѣйствительныхъ отношеніяхъ московскаго государства и готовомъ настроеніи умовъ. Съ 1453 г. не было уже давняго „каѳолическаго" греческаго царя; но по словамъ самого константинопольскаго патріарха христіанамъ невозможно было имѣть церковь и не имѣть царя,—и теперь московскій князь задумывалъ стать такимъ царемъ. Было затрудненіе въ томъ, что „каѳолическій" царь отождествлялся съ римскимъ императоромъ, но одинъ разъ это „каѳолическое", т. е. всемірное, царство было перенесено изъ Рима въ Византію; оно могло найти, послѣ паденія Византіи, и новую столицу. Составилось и извѣстное представленіе о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ: „два Рима пали, третій—Москва—стоитъ, а четвертому не быть". Но Константинъ, перенесшій царство въ Византію, былъ однако самъ римскимъ императоромъ; поэтому надо было отыскать въ исторіи генеалогическія основанія и для римско-византійскаго преемства Москвы.

Основанія найдены въ открытіи генеалогіи отъ императора Августа и „Пруса" до Рюрика и до московскихъ князей. Образцы подобныхъ генеалогій были уже даны у болгаръ и сербовъ. Болгарскіе цари Асѣни утверждали своё происхожденіе отъ знатнаго римскаго рода; родъ сербскихъ Неманей былъ отъ племени Августа Кесаря и именно въ родствѣ съ Константиномъ Великимъ (послѣдній далъ свою дочь Константію въ жены Ликинію и отдѣлилъ ему часть греческаго царства, а Ликиній, „далматскій господинъ" и родомъ сербинъ, былъ родоначальникъ Неманей). Оставалось идти по этимъ слѣдамъ, и братъ Августа Прусъ оказался родоначальникомъ русскихъ князей.

Авторъ „Сказанія" остался неизвѣстенъ. Нашъ историкъ дѣлаетъ предположеніе, что это могъ быть самъ Пахомій сербинъ, весьма уважаемый въ московской книжности писатель; но основнымъ фактомъ остается совпаденіе возростанія московскаго кня-

[1]) А. С. Павловъ, Критич. опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ (въ XIX отчетѣ объ Увар. преміяхъ), стр. 100—101, 108; у Жданова, стр. 93—94.

женія въ державу всея Руси и вліянія сербской образованности на нашу письменность. „Эти два ряда явленій не могли оставаться уединенными: литература давала выраженіе тому, чтò назрѣвало въ жизни, но форма, въ какую облекались идеи вѣка, опредѣлялась ходомъ литературной исторіи.“

Но если „Сказаніе“ выросло изъ тѣхъ историко-политическихъ представленій, какія обращались въ нашей литературѣ послѣ флорентійской уніи и особенно послѣ паденія Константинополя, то, по мнѣнію Жданова, изъ этихъ разсказовъ о византійскомъ преемствѣ вовсе не слѣдуетъ заключать, чтобы въ русскую государственную жизнь въ самомъ дѣлѣ переходило византійское начало, чтобы московскій князь дѣйствительно превращался въ каѳолическаго царя: это значило бы придавать слишкомъ мало цѣны русскимъ государственнымъ и церковнымъ преданіямъ. „Можно ли думать,—говорилъ Ждановъ,—что среди русскихъ людей откроется какое-то особенное увлеченіе византійскими идеалами какъ разъ въ то время, когда государственный строй, ихъ воплощавшій, терпѣлъ крушеніе, когда византійскому „царству“ пришлось выслушать суровый историческій приговоръ? Наши предки долго и пристально наблюдали процессъ медленнаго умиранія Византіи. Это наблюденіе могло давать уроки отрицательнаго значенія, а не вызывать на подражаніе, могло возбуждать отвращеніе, а не увлеченіе. И мы видимъ дѣйствительно, что какъ разъ съ той поры, какъ будто бы утверждаются у насъ византійскіе идеалы, наша государственная и общественная жизнь медленно, но безповоротно вступаетъ на тотъ дѣйствительно новый путь, который привелъ къ реформѣ Петра. Любопытно, что изъ всей повѣсти „отъ исторіи Ханаоновы“ Иванъ IV придавалъ значеніе одной подробности, происхожденію Рюрика отъ Пруса... Ивану Грозному, при его несомнѣнныхъ, хотя нѣсколько сумбурныхъ влеченіяхъ къ западу, генеалогія отъ Пруса нравилась такъ же, какъ нравилась и причудливая этимологія слова: „бояре“ отъ Bayern. „Мои предки были нѣмцы“, говаривалъ Иванъ Васильевичъ, если вѣрить Флетчеру“ [1]). Когда впослѣдствіи шелъ вопросъ о выборѣ царя Ѳедора Ивановича на польскій престолъ, московскіе бояре заявляли, что въ титулѣ онъ долженъ былъ называться царемъ и великимъ княземъ владимірскимъ и московскимъ, королемъ

---

[1]) По мнѣнію Жданова, авторъ Сказанія, ограничивая владѣнія Пруса пространствомъ между Вислой и Нѣманомъ, едва ли хотѣлъ сказать, что Рюрикъ былъ призванъ именно „изъ нѣмецъ“.

польскимъ и великимъ княземъ литовскимъ, и прибавляли: „хотя бы и Римъ старый, и Римъ новый, царствующій градъ Византія, начали прикладываться къ нашему государю, то какъ ему можно свое государство московское ниже какого-нибудь государства поставить?“ Ждановъ замѣчаетъ: „Въ глазахъ людей, говорившихъ такія рѣчи, могли ли имѣть какую-нибудь цѣну мечты о византійскомъ наслѣдствѣ, о каѳолической монархіи“ — и авторъ припоминаетъ затѣмъ извѣстныя слова Ивана Грознаго въ посланіи къ князю Курбскому о томъ, какъ разоряются царства, „отъ поповъ владомыя“, о томъ, какъ погибло царство греческое и покорилось туркамъ.

Но если у насъ не установилось византійское царство, если возобладали собственныя стремленія русскаго народа, то нельзя сказать, чтобы представленіе о византійскомъ преемствѣ было и осталось только фантазіей церковныхъ книжниковъ, какъ, повидимому, полагалъ Ждановъ. „Сумбурныя“ представленія Ивана Грознаго о западѣ указывали, что онъ чувствовалъ необходимость извѣстныхъ связей съ болѣе образованнымъ западомъ; но какъ онъ самъ, такъ и всѣ болѣе просвѣщенные люди того вѣка были обыкновенно и церковными книжниками, и представленіе о каѳолическомъ царѣ различнымъ образомъ соединялось съ представленіемъ о царѣ московскомъ. Въ Москвѣ привыкли ссылаться съ гордостью на то, что Московское царство, какъ это дѣйствительно и было, осталось одно свободнымъ православнымъ царствомъ и свободною отъ иноплеменнаго насилія церковью. Это давало Московскому царству особый и великій авторитетъ на православномъ востокѣ,—особенно въ вѣка наибольшаго развитія турецкаго могущества; основой широкаго вліянія Россіи на востокѣ становилась не только милостыня, которая шла изъ Россіи для православныхъ іерарховъ и монастырей, но и надежда на политическое освобожденіе когда-либо въ туманномъ будущемъ. Представленіе о каѳолическомъ царѣ заняло свое мѣсто и въ томъ понятіи о царской власти, какое возникало въ XVI вѣкѣ и установлялось въ XVII-мъ: если царь пріобрѣталъ то мистическое значеніе, какимъ онъ былъ окружаемъ въ понятіяхъ народной массы, это представленіе велось между прочимъ подъ вліяніемъ идей о безграничномъ властелинѣ—похожемъ на византійскаго каѳолическаго царя. Выше было упомянуто, какъ любимы были въ древней Руси, до самыхъ временъ Петра, ссылки на византійскую исторію, которая одна, при помощи Хронографа, была источникомъ историческаго по

ученія, тѣмъ больше, что она одна была исторіей царства православнаго, не впавшаго въ поганыя ереси [1]).

Наконецъ, въ „Сказаніи" требовалъ объясненія еще одинъ эпизодъ—отношенія князя Владимира къ греческому Мономаху. Сопоставляя лѣтописныя преданія, старыя и позднія, и отголоски древняго народнаго эпоса, Ждановъ приходилъ къ заключенію, что позднѣйшіе лѣтописные разсказы были попыткой воспользоваться для исторіи эпическимъ матеріаломъ. Онъ именно полагаетъ, что въ XV—XVI вѣкахъ существовало народно-поэтическое сказаніе о войнѣ Владимира съ греками, стоявшее въ связи вообще съ былинами Владимирова цикла, и въ которомъ осталось эпическое воспоминаніе о походѣ Владимира Святославича на Корсунь.

Но, кромѣ воспоминаній объ этомъ эпизодѣ дѣяній Владимира въ былинѣ, народная поэзія сохранила и слѣды самыхъ легендъ о началѣ и византійскомъ преемствѣ московскаго царства. Въ пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ сохранился также разсказъ объ его царскомъ вѣнчаніи. Въ пѣснѣ говорится:

Когда-жъ то возсіяло солнце красное,
Тогда-то воцарился у насъ Грозный царь,
Грозный царь Иванъ Васильевичъ.
Заводилъ онъ свой хорошъ почестный пиръ:
Всѣ на почестномъ напивалися
И всѣ на пиру порасхвасталися.
Говорилъ Грозный царь Иванъ Васильевичъ:
„Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати;
Я повынесъ царенье изъ Царя-града,
Царскую порфиру на себя одѣлъ,
Царскій костыль себѣ въ руки взялъ,
И повыведу измѣну съ каменной Москвы!" [2]).

Если здѣсь шла рѣчь о фактѣ царскаго вѣнчанія Грознаго, то все-таки есть намекъ на происхожденіе царскихъ регалій изъ Византіи. Въ другихъ случаяхъ цѣликомъ приняты и въ на-

[1]) Множество такихъ цитатъ изъ византійской исторіи въ древне-русской книжности и самой государственной практикѣ собрано въ названной выше книгѣ Ф. Терновскаго.

[2]) Сборникъ Рыбникова, I, стр. 385; Онежскія былины, Гильфердинга, стр. 785; Ждановъ, стр. 6. Въ варіантахъ, мало извѣстное въ народѣ названіе „порфиры" смѣшивается иногда съ собственнымъ именемъ Порфирія (Перфила), такъ что въ одной пѣснѣ читается напр.: „царскую перфилу на себя одѣлъ", или: „вывелъ я измѣну изъ своей земли, вывезъ Перфила изъ Царя-града", или: „вывелъ Перфила изъ Новагорода".

Въ другой пѣснѣ говорится, что порфиру Иванъ Грозный добылъ въ Казани, гдѣ онъ снялъ ее съ царя, и затѣмъ: „привезъ порфиру въ каменну Москву, — крестилъ я порфиру въ каменной Москвѣ, — эту порфиру на себя наложилъ, — послѣ этого сталъ Грозный царь" и т. д.

родномъ стилѣ переработана баснословная исторія о первоначальномъ добываніи царскихъ регалій изъ самого Вавилона. Въ числѣ сказокъ Самарскаго края, собранныхъ Садовниковымъ, есть одна, гдѣ въ роли упомянутаго выше греческаго царя Льва является самъ Грозный. „Царь Иванъ Васильевичъ кликалъ кличъ: „кто мнѣ достанетъ изъ вавилонскаго царства корону, скипетръ, рукъ державу и книжку при нихъ?“ По трои сутки кликалъ онъ кличъ, но никто не явился. Приходитъ Бормà ярыжка“ и т. д.,—повторяется съ разными сказочными варіаціями приведенное выше сказаніе о посольствѣ отъ царя Льва въ Вавилонъ и о добываніи царскихъ регалій. Но измѣнилась самая постановка сюжета: вмѣсто агіографическаго тона легенды въ самарской сказкѣ явился стиль picaresco, въ родѣ разсказовъ о ловкихъ пройдошествахъ, на чтò указываетъ уже и наименованіе героя. Приключенія Бормы-ярыжки заняли цѣлыя тридцать лѣтъ; въ концѣ концовъ онъ является къ царю Ивану Васильевичу съ добытыми короной, скипетромъ, рукъ державой и книжкой [1]), и въ награду проситъ царя Ивана только одного: „дозволь мнѣ три года безданно, безпошлинно пить во всѣхъ кабакахъ!“ Этотъ кабацкій идеалъ легъ пятномъ на многія произведенія народной поэзіи, пѣсенныя и сказочныя, какъ черта новѣйшаго времени. Этого грубаго стиля нѣтъ въ другомъ пересказѣ исторіи, который сообщенъ былъ Е. В. Барсовымъ: здѣсь являются дѣйствующими лицами Егорій Побѣдоносецъ и Митрій Салынскій,—послѣдній изъ легенды о Дмитріи Солунскомъ въ связи съ посвященнымъ ему народнымъ духовнымъ стихомъ [2]).

Сказки о Вавилонскомъ царствѣ:—Отрывокъ былъ сообщенъ Буслаевымъ, въ статьѣ о пословицахъ, въ Архивѣ ист.-юридич. свѣдѣній“, Калачова 1854, II, 2, стр. 47—79;—мною изданъ Румянцовскій текстъ, № 374, въ „Извѣстіяхъ“ II отд. акад. III, ст. 313—320 (въ моемъ „Очеркѣ литер. исторіи стар. повѣстей и сказокъ“, 1857, стр. 99—102);—Тихонравовъ издалъ нѣсколько варіантовъ въ Лѣтоп. русск. лит. и древн. 1859, I. кн. 2, стр. 161—165; 1859—60, т. III, кн. 5, стр. 20—33;—Н. И. Костомаровъ, въ Памятникахъ стар. русск. литер. Спб. 1860, II, стр. 391—396.

Сказаніе о великихъ князехъ владимирскихъ издано, не вполнѣ, въ Древней Росс. Вивліоѳ., изд. 2-е, VII. стр. 1—4: „о поставленіи великихъ князей россійскихъ на великое княженіе“ и пр.;—по списку

---

[1]) Воспоминаніе о грамотѣ, найденной въ Вавилонѣ послами царя Льва.

[2]) Мы не останавливались здѣсь на другихъ сказаніяхъ о Москвѣ, напр. объ ея началѣ, на пѣсняхъ объ Иванѣ Грозномъ и т. д., такъ какъ они не имѣютъ ближайшаго отношенія къ данному предмету.

XVI в. разсказано у Карамзина, II, прим. 220. Сказаніе внесено въ Воскресенскую и Царственную лѣтопись, встрѣчается также отдѣльною статьей въ сборникахъ и Хронографѣ.

Сказаніе о Мономаховомъ вѣнцѣ Спиридона-Саввы указано въ первый разъ А. Ѳ. Бычковымъ въ Описаніи рукоп. сборниковъ Публ. Библіотеки. Спб. 1882, стр. 58—59.

Обстоятельное изслѣдованіе этихъ преданій сдѣлали:

— А. Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ. Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ, въ „Слав. Сборникѣ". Спб. 1876, стр. 122—165, сводный текстъ по шести рукописямъ и комментарій (тоже въ „Архивѣ" Ягича, II);—въ Исторіи р. словесности, Галахова, 1880, I, стр. 409 и д.;—Древне-русская повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ и такъ называемыя видѣнія Даніила, въ Запискахъ Акад. Н. 1883, т. XLV, приложеніе, стр. 9—14;—въ Журн. мин. просв. 1888, мартъ, въ разборѣ книги Гастера;—въ „Извѣстіяхъ" II отд. академіи, 1896, стр. 647—694: сказанія о Вавилонѣ, скиніи и св. Гралѣ.

— И. Н. Ждановъ, Повѣсти о Вавилонѣ и сказаніе о князехъ владимирскихъ, первоначально въ Журн. мин. просв. 1891, потомъ въ „Русск. былевомъ эпосѣ". Спб., 1895, стр. 1—151. Когда Веселовскій слѣдитъ главнымъ образомъ цѣльную исторію восточно-европейскихъ христіанскихъ миѳовъ, Ждановъ объясняетъ въ особенности русское легендарно-историческое пріуроченіе сказаній о Вавилонѣ. Въ приложеніяхъ помѣщено нѣсколько новыхъ текстовъ.

По вопросу о византійскомъ преемствѣ см.:

— В. Иконниковъ, Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869.

— Ф. Терновскій, Изученіе византійской исторіи и пр. Кіевъ, 1875—76.

— Н. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ правосл. Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М. 1885.

— М. Дьяконовъ, Власть московскихъ государей. Спб., 1889.

— М. Владимирскій-Будановъ, Обзоръ исторіи р. права. Изд. 2-е. Кіевъ, 1888, стр. 143 и д.

— В. Малининъ, Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей и его посланія. Историко-литературное изслѣдованіе. Кіевъ, 1901. См. отдѣлъ VII: церковно-политическое ученіе Филоѳея, и посланія его къ вел. князьямъ Василію Ив. и Ивану Васильевичу, стр. 369—687; въ приложеніяхъ тексты посланій.

— П. Н. Милюковъ, Очерки изъ исторіи р. культуры, ч. II: объясненіе историческаго развитія той „идеологіи", на которой строилось ученіе о византійскомъ преемствѣ московскаго царства.

Указанія о чинѣ вѣнчанія на царство, царскомъ титулѣ и регаліяхъ:

— А. Лакіеръ, Исторія титула государей Россіи, въ Журн. мин. просв. 1847.

— Е. Барсовъ, Древне-русскіе памятники свящ. вѣнчанія царей на царство въ связи съ греческими ихъ оригиналами. Съ историческимъ очеркомъ чиновъ вѣнчанія на царство въ связи съ развитіемъ идеи царя на Руси, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1883, кн. I.

— А. Ѳ. Вельтманъ, Царскій златой вѣнецъ и царскія утвари,

присланныя импер. Василіемъ и Константиномъ первовѣнчанному вел. князю Владиміру кіевскому, въ „Чтеніяхъ", 1860, кн. I.

— Прозоровскій, Объ утваряхъ, приписываемыхъ Владиміру Мономаху, въ запискахъ отд. русской и славянской археол. Имп. р. Археол. Общества, III, 1882.

— Н. П. Кондаковъ, Русскіе клады. Изслѣдованіе древностей великокняжескаго періода, I. Спб. 1896 (здѣсь указаны также труды нашихъ византинистовъ: Д. Ѳ. Бѣляева, Byzantina; Регеля, Analecta Byzantino-russica и пр.), археологическое изслѣдованіе Мономаховой шапки, бармъ и пр.

Новый трудъ о византійско-московскихъ отношеніяхъ:

— В. Савва, Московскіе цари и византійскіе василевсы. Къ вопросу о вліяніи Византіи на образованіе идеи царской власти московскихъ государей. Харьковъ, 1901.

Давая историческій обзоръ византійскаго учрежденія, авторъ приводитъ литературу и о власти московскихъ царей, особливо съ точки зрѣнія политической и обрядовой. Книга заключаетъ слѣдующія главы: I, роль Софьи Палеологъ, какъ проводника византійскаго вліянія въ Кремлѣ; II, пространство и характеръ власти византійскаго императора; III, церковно-гражданскіе обряды византійскаго двора сравнительно съ такими же обрядами московскаго двора; IV, происхожденіе и развитіе обряда вѣнчанія на царство московскихъ государей; V, обрядъ въ недѣлю Ваій въ Византіи и на Руси; VI, московскій посольскій обрядъ; VII, доказательства, представлявшіяся московскими государями въ пользу правъ ихъ на царскій титулъ.

См. также новый трудъ по исторіи Москвы:

— Исторія города Москвы. Сочиненіе Ивана Забѣлина, написанное по порученію Московской Городской Думы. Часть первая, съ приложеніемъ древняго плана Кремля. М. 1902. См. главу II: сказанія о началѣ Москвы-города, и д.

ГЛАВА III.

ІОСИФЪ ВОЛОЦКІЙ И НИЛЪ СОРСКІЙ.

Религіозное міровоззрѣніе нашихъ среднихъ вѣковъ.—Обрядовое благочестіе.—Чрезвычайное развитіе монастырей въ центрѣ и на сѣверѣ Россіи; ихъ значеніе культурное и политическое.

Монастырская дѣятельность Іосифа Волоцкаго.—Его „Просвѣтитель".—Церковные споры.—Стригольники: различные взгляды на происхожденіе этой ереси.—Жидовствующіе.—Обличенія Іосифа.—Его инквизиторскій фанатизмъ: „богопремудростное коварство".—Его школа: „іосифляне".

Нилъ Сорскій.—Немногія біографическія свѣдѣнія.—Пребываніе на Аѳонѣ.—Аскетизмъ и созерцательность.—Основаніе пустыни.—Ученія Нила Сорскаго.

Мы видѣли характеръ міровоззрѣнія, господствовавшаго въ наши средніе вѣка болѣе или менѣе одинаково во всѣхъ слояхъ народа, книжнаго и не-книжнаго. Единственная школа была элементарная школа грамотности; болѣе широкое знаніе, какъ, напримѣръ, знаніе греческаго языка, было великою рѣдкостью; единственное средство пріобрѣтенія знаній для громаднаго большинства было „книжное почитаніе"—по наличному составу письменности; ученый человѣкъ, получавшій иногда громкій титулъ „философа", былъ только болѣе усердный начетчикъ съ запасомъ книгъ и памятью: онъ славился тѣмъ, что могъ говорить „отъ писанія", т.-е. имѣть на готовѣ обильныя цитаты. При такой школѣ, при недостаткѣ знанія не могло развиться самостоятельной критической мысли: все рѣшалось авторитетомъ книги, на которую можно было сослаться. Книги бывали не только „истинныя", но и „ложныя"; даже различеніе тѣхъ и другихъ давно было слабое, и мы видѣли, что „ложныя" книги вошли въ обиліи въ старыя рукописи и отсюда въ народныя вѣрованія.

Старое „двоевѣріе" простодушно смѣшивало христіанскую вѣру съ прежнимъ язычествомъ, христіанскихъ святыхъ съ воспоминаніями о миѳологическихъ существахъ, церковный обрядъ съ

обрядомъ языческимъ. Церковность съ теченіемъ вѣковъ возобладала и двоевѣріе смѣнилось тѣмъ новымъ религіознымъ міровоззрѣніемъ, гдѣ надъ внутреннимъ содержаніемъ брала верхъ внѣшность, надъ нравственнымъ ученіемъ и требованіемъ—обрядъ. Это господство обрядоваго благочестія давно замѣчено историками древней Руси; но, быть можетъ, не всѣми достаточно опредѣлено по его существу... Цѣлая школа писателей изображала христіанское просвѣщеніе древней Руси такъ, что оно дѣлало древнюю Русь не только народомъ по преимуществу христіанскимъ, но дѣлало для нея какъ бы ненужными ту борьбу идей, какая совершалась на европейскомъ западѣ, и тѣ богатства знанія которыя были плодомъ этой борьбы. Для древней Руси дѣйствительно остались чужды тѣ великія движенія въ области вѣры и мысли, какія волновали западъ еще съ половины среднихъ вѣковъ и результатомъ которыхъ явилось Возрожденіе и затѣмъ цѣлый новый періодъ европейскаго просвѣщенія. Древняя Русь осталась на ступени элементарной, для которой широкая дѣятельность мысли была бы невозможна и просвѣщеніе другихъ народовъ было бы недоступно; обрядовое настроеніе массъ указывало на недостатокъ критическаго сознанія, и здѣсь источникъ того застоя, въ которомъ русская жизнь пребывала цѣлые вѣка.

Разнообразныя условія соединились для того, чтобы создать такой порядокъ вещей: давнія особенности историческаго положенія русскаго народа; татарское иго, удручавшее русскую жизнь матеріально и нравственно; политическая смута, результатомъ которой было московское объединеніе; скудныя средства или отсутствіе школы. Все это и создавало, и поддерживало народное міровоззрѣніе, о которомъ мы говорили: обрядовая религія связывалась естественно съ консерватизмомъ преданія и быта; бездѣятельность критической мысли возстановляла впередъ противъ всякаго нововведенія, которое противорѣчило бы старому обычаю или старому суевѣрію; или же, если тѣмъ не менѣе мысль начинала работать, она была легко склонна къ преувеличенію и отъ привычнаго консерватизма переходила вдругъ къ необузданному отрицанію, какъ увидимъ дальше въ исторіи нашихъ ересей...

Какъ ни были неблагопріятны условія, народная жизнь стремилась, однако, развивать свое содержаніе. Съ первыхъ вѣковъ нашей исторіи и христіанства не прекращается рядъ замѣчательныхъ дѣятелей, работавшихъ для государства и народа въ томъ направленіи, которое представлялось имъ единственно правильнымъ

и спасительнымъ; совершались дѣянія христіанскаго подвижничества, слава и вліяніе которыхъ становились всенародными; совершалось, хотя далеко не всегда правдивыми средствами, политическое объединеніе, необходимость котораго указывалась настоятельно внѣшнимъ положеніемъ народа. Цѣль, повидимому, достигалась: русская земля становилась святою Русью, единственнымъ настоящимъ христіанскимъ царствомъ; но съ другой стороны центральная власть уже чувствовала въ странѣ недостатокъ знанія и находила нужнымъ для восполненія его обращаться къ западу, хотя и ненавистному по его „латинству", и инымъ путемъ, черезъ Литву (Бѣлоруссію) и Новгородъ, начинали просачиваться западныя вліянія; сама народная мысль, вѣками воспитываемая въ упорномъ консерватизмѣ, въ болѣе возбужденныхъ умахъ не довольствовалась однако наличнымъ умственнымъ содержаніемъ, и такъ какъ вся основа міровоззрѣнія была религіозная, то пытливость ея направилась прежде всего на церковные вопросы—въ предѣлахъ кругозора своихъ понятій. Въ этомъ политическомъ и церковномъ броженіи шла та внутренняя жизнь, которая наполняетъ средній періодъ нашей исторіи съ перваго усиленія Москвы вплоть до конца московскаго періода.

Исторія политическаго объединенія древней Руси достаточно извѣстна. Установившись окончательно въ Москвѣ, объединеніе совершалось присоединеніемъ покупкой и захватомъ удѣловъ, превращеніемъ удѣльныхъ князей въ бояръ, постепеннымъ стѣсненіемъ народоправныхъ областей, наконецъ, все большей исключительностью верховной власти московскаго князя. Великую помощь оказала при этомъ церковная власть, когда митрополія русской церкви окончательно перешла въ Москву. Сверженіе татарскаго ига, совпадавшее приблизительно съ первымъ ударомъ новгородской свободѣ, подкрѣпленное бракомъ великаго князя съ греческой царевной, ставило великаго князя московскаго—несмотря на насмѣшки лѣтописи надъ его трусостью—на высоту, недоступную для какого-либо соперника, и уже создавалась легенда о византійскомъ преемствѣ Москвы. Конецъ XV вѣка опредѣлилъ дальнѣйшее движеніе исторіи; но процессъ еще продолжался: мѣстныя автономіи, хотя безсильныя для открытой защиты своего историческаго права, еще помнили объ этомъ правѣ, и это отзывалось, кромѣ отдѣльныхъ политическихъ столкновеній, отголосками народнаго мнѣнія въ легендѣ, которая возвеличивала мѣстныя святыни передъ Москвой, и отголосками въ лѣтописи, гдѣ лѣтописцы мѣстные и московскіе защищаютъ каждый свою сторону и весьма недружелюбно отзываются о противникахъ. Въ

процессѣ объединенія принялъ свою долю участія еще одинъ элементъ церковной жизни, элементъ народно-церковнаго подвижничества, и это участіе, сначала мало замѣтное, стало, наконецъ, большою нравственной силой, которою не преминула воспользоваться великокняжеская централизація.

Четырнадцатый и пятнадцатый вѣка отмѣчены особеннымъ распространеніемъ монастырей.

Монашество утвердилось въ древней Руси вслѣдъ за первымъ установленіемъ христіанства и съ монашескимъ идеаломъ, выработаннымъ на востокѣ и въ Византіи. Монастырское подвижничество было однимъ изъ тѣхъ явленій, которыя въ новой вѣрѣ оказывали наиболѣе могущественное вліяніе на народныя массы. Являлось нѣчто новое и поразительное. Суровый аскетизмъ, служившій выраженіемъ глубокаго внутренняго убѣжденія, производилъ впечатлѣніе на массы свидѣтельствомъ великой нравственной силы, а затѣмъ—и чуда. Монашеское подвижничество было уже вскорѣ окружено легендой; это была новая поэзія, которая чѣмъ дальше, тѣмъ больше обогащалась въ разныхъ концахъ русской земли. Легенда связывала русскій монастырь съ Царьградомъ, откуда сама Богородица прислала строителей Кіево-Печерской церкви, и даже съ Римомъ, откуда святой Антоній приплылъ на камнѣ, чтобы основать обитель въ Новгородѣ; новгородскій архіепископъ, заключивъ соблазнявшаго его бѣса въ сосудъ, въ одну ночь съѣздилъ на немъ въ Іерусалимъ, чтобы поклониться святому гробу, и къ утру вернулся къ „святой Софеи". Обширная литература, говорившая о душевномъ спасеніи, настаивала, что это спасеніе можетъ быть достигнуто всего вѣрнѣе полнымъ отреченіемъ отъ міра, удаленіемъ въ монастырь, особливо въ пещеру и въ пустыню. Смутныя времена татарскаго ига несомнѣнно содѣйствовали распространенію этого монастырскаго идеала: внѣшнія бѣдствія, которыя современное нравоученіе неизмѣнно объясняло божіимъ наказаніемъ за грѣхи, внушали мысль о покаяніи и также указывали въ монастырѣ прибѣжище отъ матеріальной нужды, потому что съ давняго времени монастыри стали пріобрѣтать дары отъ благочестивыхъ людей и могли обезпечивать своихъ обитателей. Монастыри сдѣлались богатѣйшими землевладѣльцами: въ ихъ рукахъ, путемъ пожертвованій и иныхъ пріобрѣтеній, оказалась въ концѣ концовъ цѣлая треть государственныхъ земель.

Понятно, что это громадное скопленіе земельныхъ и иныхъ богатствъ вовсе не было цѣлью первыхъ основателей монастырскаго житія; напротивъ, почти неизмѣнно это были суровые

аскеты; но богатство монастырей свидѣтельствовало о силѣ религіознаго настроенія въ цѣломъ обществѣ, изъ пожертвованій котораго составились эти богатства и которое въ монастырскихъ молитвахъ особенно видѣло надежду посмертнаго спасенія. Развитіе монастырей той эпохи, о которой говоримъ, было несомнѣнно явленіемъ народнаго характера: если въ первые вѣка основаніе монастырей было все-таки дѣломъ болѣе или менѣе единичнымъ, теперь оно становится явленіемъ массовымъ. Въ теченіе нашихъ среднихъ вѣковъ возникаютъ цѣлыя сотни монастырей, особливо въ центральной и сѣверной Россіи, въ областяхъ московскихъ и новгородскихъ. Скромныя, даже убогія обители разростаются въ богатые монастыри съ многочисленной братіей, и монастырь пріобрѣтаетъ не только чисто церковное значеніе прибѣжища для ищущихъ душевнаго спасенія, но и значеніе народное: на сѣверѣ монастырь становится небольшимъ центромъ, къ которому стекалось населеніе, и вожакомъ народной колонизаціи въ сѣверныхъ пустынныхъ или инородческихъ мѣстностяхъ; наконецъ, онъ становился силой политической,—игуменъ монастыря, особливо извѣстный своею строгою жизнью и учительствомъ, пріобрѣталъ многочисленныхъ почитателей; слава его достигала до Москвы, доходила до великокняжеской семьи, откуда получались дары и вклады селами и деньгами: отъ мудраго старца искали поученія, а съ поученіемъ соединялись и совѣты, касавшіеся мірскихъ начинаній великаго князя. Монастыри такимъ образомъ непосредственно, хотя бы иногда безъ опредѣленнаго плана, вмѣшивались въ объединительную политику московскихъ князей и въ концѣ концовъ прямо и косвенно оказали ей важныя услуги. Не могло остаться безъ вліянія на умы, а затѣмъ на все теченіе политическихъ интересовъ, когда святой подвижникъ, покинувшій всѣ земныя помышленія, весь жившій въ помыслахъ о душевномъ спасеніи, оказывался усерднымъ молитвенникомъ за великаго князя и приходилъ къ нему на помощь съ своимъ вліятельнымъ словомъ въ рѣшительныя минуты исторической жизни, какъ Сергій Радонежскій къ Дмитрію Донскому передъ Куликовской битвой, въ которой участвовали воинами два старца изъ его обители. Такъ было еще въ XIV столѣтіи. Позднѣе, другимъ приверженцемъ московскаго великокняжества былъ знаменитый подвижникъ Пафнутій Боровскій, изъ школы котораго вышелъ еще болѣе знаменитый дѣятель конца XV и первыхъ лѣтъ XVI вѣка, Іосифъ Волоцкій.

Одинъ изъ изслѣдователей той эпохи не безъ основанія ви-

дѣлъ въ подвижникѣ XIV—XV вѣка столь же типическое народное явленіе, какимъ былъ нѣкогда эпическій богатырь.

„Основатели монастырей въ XIV—XV вѣкѣ, и даже позже, составляютъ особый типъ людей, отличавшихся могучею силою воли, безстрашіемъ и кромѣ того настойчивостью въ преодолѣніи трудностей для достиженія высшей цѣли. Преданіе о Пересвѣтѣ и Ослябѣ—этихъ богатыряхъ въ иноческой одеждѣ, равно какъ и постриженіе богатыря въ иноки въ народной былинѣ, имѣетъ свое значеніе. Такъ же какъ богатырь, преподобный разрываетъ съ семьею и родиной всѣ связи и идетъ на подвигъ. Выдержавъ строгій, долголѣтній искусъ въ монастырѣ, укрѣпленный въ борьбѣ со страстями и всякаго рода трудностями, онъ удаляется въ глубь лѣсовъ и тамъ собираетъ своего рода дружину—иноковъ.

„Эпическій типъ богатыря донесла до насъ устная народная поэзія; историческій же типъ основателя монастыря сохранила намъ наша письменность. Типъ этотъ проходитъ черезъ всю русскую исторію съ бо́льшимъ или меньшимъ значеніемъ; но его золотымъ вѣкомъ былъ XV вѣкъ, представляющій сорокъ именъ, извѣстныхъ своею святостію основателей и устроителей монастырей".

Создалась типическая біографія этихъ подвижниковъ, какъ передаютъ ее многочисленныя житія, стиль которыхъ образовался по византійскимъ образцамъ, въ бо́льшей или меньшей мѣрѣ примѣняясь къ русской обстановкѣ.

„Семья, воспитавшая святого, отличается благочестіемъ; иногда въ ней замѣтна склонность къ монашеству. Это семья грамотная, гдѣ въ обычаѣ обучать дѣтей чтенію и письму, преимущественно дворянская, иногда купеческая, или крестьянская зажиточная семья.

„О родителяхъ святого, по постриженіи его, сохраняется память въ томъ случаѣ, когда они оба, отецъ и мать, приняли постриженіе.

„Въ дѣтствѣ будущій основатель монастыря чуждается игръ и общества сверстниковъ. Онъ любитъ вслушиваться въ разсказы о святыхъ, отдавшихъ себя на служеніе Богу и получившихъ отъ Него даръ творить чудеса. Церковная служба замѣняетъ ему всѣ удовольствія; онъ прежде всѣхъ является въ храмъ и послѣднимъ выходитъ оттуда. Отрока отдаютъ для обученья грамотѣ въ сосѣдній монастырь, рѣдко въ училище. Способный къ ученію и впечатлительный, онъ вчитывается въ книги и встрѣчается въ нихъ съ монашескимъ идеаломъ. Кругомъ себя онъ видитъ много зла, которое, по его понятію, усвоенному изъ прочитанныхъ имъ

книгъ, происходитъ отъ вліянія бѣсовъ. Созрѣваетъ, наконецъ, сильное, непреодолимое желаніе постричься въ честный ангельскій образъ и тѣмъ спасти душу и побѣдить діавола. Родители, удерживая юношу отъ постриженія, уговариваютъ его вступить въ бракъ съ пріисканною ими невѣстою. Тутъ-то дѣлаетъ онъ первый рѣшительный шагъ: тайно уходитъ отъ родителей въ отдаленный монастырь, куда влечетъ его слава обители или имя подвижника-старца, и гдѣ не могутъ скоро найти его. Бываетъ и такъ, что родители успѣваютъ женить сына, но раннее вдовство опредѣляетъ дальнѣйшее. Въ такихъ случаяхъ списатели житій говорятъ, что святой возблагодарилъ Бога за это обстоятельство, въ которомъ видѣлъ призваніе къ иноческому подвигу.

„Въ монастырѣ новый постриженникъ безропотно несетъ тяжесть молитвенныхъ подвиговъ, со рвеніемъ исполняетъ самыя трудныя работы и тѣмъ заслуживаетъ любовь игумена и братіи. Потомъ въ инокѣ является желаніе покинуть мѣсто своего пострижения. Жизнь другихъ иноковъ не удовлетворяетъ того, кто имѣлъ передъ глазами подвиги великихъ Антонія, Пахомія и другихъ пустынножителей. И вотъ онъ тайно оставляетъ монастырь для пустыни, подобно тому, какъ въ юности покинулъ домъ родительскій для монастыря...

„Долго странствуетъ онъ по монастырямъ русскимъ, иногда, рѣдко, впрочемъ, доходитъ до святой горы Аѳонской. Странствованіе оканчивается тѣмъ, что онъ поселяется въ пустынѣ и тамъ начинаетъ вести жизнь отшельника... По большей части странникъ направляется на сѣверъ отъ мѣста своего постриженія. Это стремленіе къ сѣверу объясняется тѣмъ, что нашъ сѣверъ былъ мало населенъ; отсутствіе же гражданскихъ элементовъ и дѣвственная природа болѣе всего могли привлечь жаждущаго пустынной жизни.

„Мѣсто, избранное основателемъ будущей обители, отличается красотою, и списатели житій обыкновенно очерчиваютъ его съ сочувствіемъ. Съ высокой горы увидалъ Кириллъ Бѣлозерскій необъятное пространство, покрытое озерами и лугами, орошенное съ одной стороны Шексною, и призналъ тутъ мѣсто, указанное ему Богомъ. Филиппъ Ирапскій выбралъ на берегу пустынной рѣки Андоги, въ Бѣлозерской странѣ, красивое мѣсто подъ развѣсистою сосною. Герасимъ Болдынскій избралъ себѣ мѣсто надъ потокомъ, гдѣ стоялъ огромный дубъ. Кириллъ Новоезерскій поселился подъ елью на крутомъ берегу Новаго озера... Обитель Савватія на ненаселенномъ острову моря Окіана была крайнимъ предѣломъ подвиговъ русскаго странствующаго отшельника.

„Живя въ одиночествѣ, отшельникъ съ любовью относится къ природѣ его окружающей; онъ приручаетъ звѣрей и птицъ, дѣлитъ съ ними пищу... Змѣи и гады, по молитвамъ угодниковъ божіихъ, оставляютъ мѣста жительства святыхъ и укрываются въ иныхъ дебряхъ, хотя нерѣдко видъ ихъ принимаетъ на себя бѣсъ, когда наводитъ страхъ на св. подвижниковъ.

„Первое столкновеніе пустынника съ людьми враждебно со стороны ихъ. Въ житіяхъ ясно высказывается причина тому: жители близь лежащихъ селъ опасаются, чтобы ихъ угодья не отошли къ имѣющему возникнуть монастырю. Рыболовы видѣли въ Кириллѣ Новоезерскомъ врага. Арсенія Комельскаго выгнали съ того мѣста, гдѣ онъ поселился, такъ что онъ ушелъ въ глубину Шелегонскаго лѣса... Такъ какъ въ городѣ сильнѣе религіозное начало, то жители его съ радостію узнаютъ о возникновеніи монастыря по близости къ городу. Основатели селились или подъ защитою городовъ, или въ совершенно безлюдныхъ мѣстахъ, въ глубинѣ непроходимыхъ лѣсовъ, по берегамъ глухихъ рѣкъ. Нѣкоторые изъ основателей погибали въ борьбѣ съ враждебнымъ къ нимъ населеніемъ...

„Слухъ о новомъ поселенцѣ доходитъ до другихъ, ищущихъ спасенія. Пустынникъ принимаетъ только тѣхъ, кто въ силахъ нести подвиги и лишенія пустынножительства, и съ помощію новой братіи подвижникъ сооружаетъ церковь, по большей части во имя Богородицы. Князья удѣльные даютъ возникшему монастырю тѣ лѣса и луга, среди которыхъ онъ находится. Личность основателей привлекаетъ посѣтителей, являются богатые и даютъ вклады, записываютъ за монастыремъ села, князья освобождаютъ эти села отъ пошлинъ, даютъ монастырю льготы для тѣхъ людей, которые будутъ селиться на пустопорожнихъ монастырскихъ земляхъ. Основатель ведетъ монастырь по-своему. Строгій подвижникъ дѣлается строгимъ игуменомъ, самъ подаетъ примѣръ братіи во всемъ... Самъ онъ носитъ худыя ризы; неутомимо надзираетъ за братіей; ночью ходитъ по кельямъ и, заслышавъ разговоръ, стучитъ въ окно.

„Слухъ о подвигахъ игумена доходитъ до Москвы, вклады и поминки увеличиваются.

„Первое время монастырь терпитъ бѣды отъ разбойниковъ... Инородцы не-христіане также дѣлали нападенія на вновь возникавшія обители... При этомъ слѣдуетъ замѣтить преподобныхъ такого рода, которые основывали монастыри въ странахъ поганыхъ человѣкъ, жили между дикарями и просвѣщали ихъ крещеніемъ.

„Итакъ, въ основателѣ монастыря выразились двѣ стороны: любовь къ святому подвигу одинокаго пребыванія въ пустынѣ, благоразуміе и умѣнье вести хозяйство въ имъ же устроенномъ монастырѣ.

„Съ одной стороны основатель представляется какъ пустынно-любецъ, къ которому случайно собралась братія; съ другой онъ является какъ заботливый хозяинъ обители съ умѣньемъ вести въ ней и нравственный, и матеріальный порядокъ“ [1])...

Всѣ эти подвижники, почти безъ исключенія, стали потомъ святыми или преподобными. Ихъ мѣстный авторитетъ, какъ мы замѣчали, расширялся съ молвою объ ихъ святости; сильные люди искали молитвы и поученія у знаменитаго игумена; ему открывался путь въ совѣты высшихъ іерарховъ и самого великаго князя, для него бывалъ открытъ путь не только къ епископскому, но и къ митрополичьему сану.

Таковъ былъ одинъ изъ знаменитѣйшихъ дѣятелей древне-русской церкви, игуменъ Волоколамскаго монастыря (или „на Волокѣ“) Іосифъ. Онъ происходилъ изъ добраго рода (род. 1439 или 1440), былъ сыномъ вотчинника въ томъ же волоколамскомъ краѣ, гдѣ былъ впослѣдствіи основанъ имъ монастырь, и правнукомъ литовскаго выходца. На восьмомъ году онъ отданъ былъ учиться грамотѣ въ монастырь и съ юныхъ лѣтъ такъ пристрастился къ монашеской жизни, которая одна могла дать душевное спасеніе, что двадцати лѣтъ принялъ постриженіе и велъ строгую жизнь подъ руководствомъ Пафнутія Боровскаго, въ его обители. Въ монастырѣ онъ скоро подвинулся своими качествами. Современники говорятъ, что своей красотой онъ „уподобился древнему Іосифу“; онъ отличался необыкновеннымъ искусствомъ читать въ церкви и пѣть псалмы [2]), былъ чрезвычайно начитанъ и обладалъ такою памятью, что рѣдко обращался къ книгѣ, когда говорилъ „отъ писанія“; по выраженію одного жизнеописателя, онъ держалъ св. писаніе „памятью на край языка“; въ довершеніе былъ строгій подвижникъ и отличался „крѣпкимъ“ умомъ и сильнымъ практическимъ смысломъ. По смерти Пафнутія Іосифъ, которому не было еще сорока лѣтъ, былъ поставленъ на игуменство въ Москвѣ, гдѣ былъ обласканъ самимъ великимъ княземъ,—хотя въ монастырѣ были болѣе старые братья,

[1]) Хрущовъ, стр. 2—12.

[2]) Одинъ современникъ пишетъ: „бѣ же у Іосифа въ языцѣ чистота и въ очѣхъ быстрость и въ гласѣ сладость и въ чтеніи умиленіе, достойно удивленію великому: никто же бо въ та времена нигдѣ таковъ явися“. По словамъ другого: „въ церковныхъ пѣснословіи и чтеніи толикъ бѣ, яко же ластовица и славій доброгласний услажаше слухи послушающихъ, яко же инъ никто же нигдѣ же“.

которые имѣли бы право стать во главѣ монастыря. Іосифъ, однако, не долго пробылъ въ Боровской обители: онъ хотѣлъ ввести болѣе строгія правила монастырскаго житія, начался ропотъ со стороны монастырскихъ старожиловъ, и Іосифъ, сообщивъ свою мысль лишь немногимъ старцамъ, рѣшилъ уйти изъ монастыря, чтобы осмотрѣть другія русскія обители, былъ въ монастыряхъ тверскихъ, заволжскихъ, въ Кирилловѣ, возвратился послѣ почти годового отсутствія въ свой монастырь, но уже вскорѣ окончательно покинулъ его: „возгорѣся бо сердце его огнемъ Святого Духа",—у него созрѣлъ планъ основать новый монастырь по собственной мысли и уставу.

Этотъ монастырь основанъ былъ въ 1479 въ области волоколамской, князь которой съ самаго начала оказывалъ Іосифу расположеніе и подарилъ монастырю деревню, съ обычными льготами отъ податей, отъ постоя княжескихъ людей, отъ суда княжескихъ намѣстниковъ. Черезъ шесть лѣтъ на мѣстѣ первой деревянной церкви стояла уже большая каменная, на которую потрачены были большія деньги. Въ 1485 году архіепископомъ новгородскимъ поставленъ былъ знаменитый Геннадій, къ епархіи котораго принадлежалъ Волокъ-Ламскій и монастырь Іосифа: Геннадій надѣлилъ монастырь новыми селами, и съ игуменомъ монастыря его соединили потомъ, кромѣ нѣкоторыхъ общихъ дружескихъ связей, общіе церковные и политическіе интересы. Геннадій былъ суровый ревнитель церковнаго правовѣрія. Назначенный въ Новгородъ мимо обычнаго избранія самихъ новгородцевъ, послѣ того, какъ Иванъ III впервые наложилъ на Новгородъ свою тяжелую руку, онъ поставилъ себѣ цѣлью уничтожить церковное настроеніе, какое нашелъ въ Новгородѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ дѣйствовалъ въ духѣ московскаго великаго князя противъ послѣднихъ автономическихъ стремленій новгородскаго народоправства. Его церковная ревность выказалась въ извѣстной борьбѣ противъ ереси жидовствующихъ, которая въ концѣ XV-го вѣка появилась въ Новгородѣ, нашла тамъ многихъ приверженцевъ, достигла до Москвы и, наконецъ, имѣла своихъ сторонниковъ въ ближайшей обстановкѣ самого великаго князя. Въ этомъ дѣлѣ Геннадій встрѣтилъ ревностнаго союзника въ Іосифѣ Волоцкомъ, обличительныя посланія котораго, собранныя потомъ въ знаменитомъ „Просвѣтителѣ", въ особенности сдѣлали ересь предметомъ общаго вниманія и остались въ литературной исторіи главнымъ памятникомъ этой борьбы.

Ходъ этой борьбы и содержаніе „Просвѣтителя" много разъ были изложены историками того времени, историками церкви,

наконецъ, спеціальными изслѣдователями. Для нашей цѣли довольно остановиться на общемъ тонѣ мысли, на характерѣ церковнаго міровоззрѣнія, какіе отличали дѣятелей обѣихъ сторонъ. По обычному понятію литературной исторіи, „Просвѣтитель" и другіе подобные памятники той эпохи, собственно говоря, не принадлежатъ къ исторіи литературы: въ нихъ нѣтъ элементовъ поэтическаго творчества, ихъ содержаніе—догматическая полемика и публицистика, ихъ форма—обычное церковное поученіе, испещряемое цитатами изъ священнаго писанія и отеческихъ книгъ, ихъ языкъ—обычная смѣсь русскаго языка съ церковнославянскимъ; это—памятникъ полу-оффиціальной церковной письменности, историческій матеріалъ; но ихъ неизмѣнно, и справедливо, вносятъ въ исторію литературы не только потому, что письменность XV—XVI вѣка почти не представляла памятниковъ иного рода. Эти полу-дѣловыя произведенія вступаютъ въ литературную исторію съ своимъ особымъ значеніемъ: если нельзя судить по нимъ о поэтическомъ творчествѣ эпохи, то онѣ доставляютъ чрезвычайно любопытныя указанія объ ея умственномъ и нравственномъ тонѣ — въ формѣ страстной церковной полемики и краснорѣчія сказались нравственно-политическія стремленія вѣка; это была идеалистическая теорія и своего рода поэзія; отголосокъ этого тона нашелся потомъ въ другой области—въ той области былины, духовнаго стиха и легенды, которыя въ ту пору не нашли или почти не нашли себѣ мѣста въ письменности. Такимъ образомъ эти церковные памятники, эта догматика и полемика, за отсутствіемъ литературы поэтической, входятъ въ исторію литературы какъ явленія, относящіяся къ ней косвенно, какъ отголосокъ движеній эпохи, и въ этомъ смыслѣ они представляютъ первостепенный интересъ.

Составъ этой церковной литературы XV—XVI столѣтія, дѣятельность писателей и іерарховъ, какъ Геннадій, Іосифъ Волоцкій, Нилъ Сорскій, Вассіанъ Патрикѣевъ, Максимъ Грекъ, святотроицкій игуменъ Артемій, князь Курбскій, митр. Даніилъ, митр. Макарій и многіе другіе, весьма характерно отражаютъ то внутреннее содержаніе, какое отличало тотъ вѣкъ отъ его высшихъ представителей до цѣлой книжной массы и толпы. Мысль была настроена въ исключительно церковномъ направленіи; церковная книга была единственнымъ источникомъ не только религіознаго и нравственнаго поученія, но поученія политическаго и даже мірского знанія; всякое другое знаніе было суетное, а если оно въ чемъ-нибудь расходилось съ авторитетной, или просто полагаемой за авторитетную, церковной книгой, то оно было пре-

вратное, еретическое, гибельное, исходившее отъ самого дьявола. Къ эпохѣ московскаго объединенія, ко второй половинѣ XV вѣка, уже складывался тотъ образъ православнаго царства, который затѣмъ въ XVI—XVII вѣкѣ становился въ большинствѣ народной массы національнымъ идеаломъ, единственной мыслимой формой церковнаго и государственнаго бытія. Древняя русская церковь не имѣла притязаній на свѣтскую власть; по византійскимъ образцамъ она признавала происходящею отъ Бога всякую установленную власть [1]); но представители церкви высоко ставили ея авторитетъ нравственный. Они были служителями и проповѣдниками христіанской истины, несли отвѣтственность за свою паству: здѣсь они чувствовали себя не только независимыми отъ мірской власти, но считали своимъ правомъ и обязанностью вмѣшиваться въ дѣянія этой власти съ точки зрѣнія церковнаго ученія. Такъ дѣйствовали не только высшіе іерархи, митрополиты и епископы, но и игумены монастырей. При господствѣ церковныхъ воззрѣній, которое наступало въ средніе вѣка нашей исторіи, интересъ церкви отождествлялся, наконецъ, съ интересомъ государства: если церковь должна была заботиться о сохранности и чистотѣ христіанскаго ученія въ народѣ, то государство обязано было поддерживать ея заботы внѣшнею силою своей власти. Для представителей церкви, какъ для великихъ князей, характеръ власти представлялся какъ бы полу-ѳеократическимъ: на соборѣ о церковныхъ дѣлахъ, кромѣ іерарховъ, присутствовали царь и бояре. Въ этихъ условіяхъ существовавшее издавна вмѣшательство іерарховъ въ дѣла свѣтской власти или требованіе ея участія въ дѣлахъ церковныхъ становились обычными, и мы видимъ дѣйствительно рядъ посланій духовныхъ лицъ къ великимъ князьямъ по дѣламъ государства и церкви. Съ другой стороны, князья вмѣшиваются въ дѣла церковныя, и іерархъ, неугодный необузданному властителю, платился, наконецъ, жизнью за свое непокорство, какъ московскій митрополитъ Филиппъ.

Эта московская старина представлялась нѣкоторымъ изъ новѣйшихъ историковъ желаннымъ образцомъ національнаго единства, въ которомъ согласно жили и дѣйствовали государство, церковь и народная масса, когда высшій классъ не отдѣлялся отъ народа всѣми понятіями и нравами, когда всѣ одинаково дорожили одними преданіями и питали одни идеалы. Это представленіе, однако, обманчиво. Объединеніе государства стоило насильствен-

---

[1]) Даже иноплеменную и иновѣрную; ср. объясненія Костомарова: „Сѣверно-русскія Народоправства". Спб. 1863, II, стр. 412 и далѣе.

наго уничтоженія множества проявленій мѣстной жизни, и хотя частныя жертвы были необходимы для цѣлаго, это уничтоженіе совершалось съ такою суровостью, что погибали и несомнѣнно жизненные элементы, какъ въ Новгородѣ. Въ самой внутренней жизни предполагаемое единство представлялось практически той безграничной властью, которая одинаково подчиняла всѣ слои народа, сдерживала вражду сословій тѣмъ, что не давала исхода общественнымъ силамъ, и подавленіе этихъ силъ еще съ XVI вѣка вело къ разброду населенія, уходившаго въ разбой, казачество, наконецъ, къ опасному бунту Разина. Въ то же время власть не сообщала народу средствъ научнаго и культурнаго образованія. Въ вопросахъ знанія, общественныхъ и нравственныхъ понятій, единство древне-русской жизни опиралось прежде всего на общемъ низменномъ уровнѣ образованія; изъ него такъ мало выдѣлялся какой-либо слой болѣе просвѣщенныхъ людей, что появленіе такого слоя въ XVIII вѣкѣ сочтено было въ извѣстной школѣ, по прежнему архаическому представленію, за измѣну народному преданію.

Жизнь, однако, дѣлала свое. Возникали съ одной стороны вопросы о томъ содержаніи, которымъ питалась народная жизнь цѣлые вѣка—явилось религіозное недоумѣніе, сомнѣніе, отрицаніе, попытка найти новыя формы религіозной жизни; съ другой—упорная защита преданія. Съ конца XV вѣка старое общество волновалось въ особенности двумя внутренними вопросами: это была новгородская ересь и вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. Долгая борьба по этимъ вопросамъ перешла отъ полемическихъ посланій до церковныхъ соборовъ и государственныхъ мѣръ и въ своей литературной сторонѣ потребовала напряженія всѣхъ наличныхъ средствъ, сполна выразивъ ихъ объемъ и характеръ... Нѣкогда историки представляли это литературное движеніе, какъ рядъ успѣховъ духовнаго просвѣщенія, обогащавшихъ внутреннее содержаніе древне-русской жизни. Ближайшее изслѣдованіе все больше указывало, что размѣры пріобрѣтеній были не велики, что, напротивъ, поражаетъ скудость самостоятельнаго труда, тѣснота умственнаго горизонта. Приводимъ слова одного изъ новѣйшихъ историковъ той эпохи, котораго трудно заподозрить въ преувеличеніи.

„Вмѣстѣ съ христіанствомъ въ Россію перешла изъ Греціи, хотя и не вдругъ, а постепенно, и большая часть византійской письменности, отличавшейся одностороннимъ, исключительно религіознымъ содержаніемъ. Не успѣвъ выработать своей собственной, національной, литературы, русскій народъ ухватился за

доставшійся отвнѣ матеріалъ и въ немъ сталъ искать, и, конечно, всегда находилъ пищу для своего ума и сердца, и главнымъ образомъ на немъ воспитывалось и выработывалось все его міросозерцаніе!..

„Замкнутая въ религіозную сферу, заключенная въ область истинъ вѣры, истинъ съ непреложнымъ и неизмѣннымъ характеромъ, регулируемая при этомъ узко практическимъ взглядомъ на задачи просвѣщенія, когда послѣднею цѣлью его поставлялось достиженіе религіозно-нравственнаго усовершенствованія и полученіе чрезъ то спасенія, русская мысль пріучилась ограничиваться простымъ усвоеніемъ, заучиваніемъ того, что ей представлялось узнать изъ тѣхъ или другихъ произведеній церковной письменности. Такое отношеніе къ книжнымъ занятіямъ мало давало собою матеріала собственно для умственнаго развитія. Умы древнихъ книжниковъ оставались пассивными въ то время, когда съ большимъ количествомъ прочитанныхъ книгъ все болѣе и болѣе обогащалась память разными пріобрѣтаемыми оттуда душеспасительными свѣдѣніями... Добытыя только памятью, разнородныя и разновременно появившіяся, не освѣщенныя одной какой-либо общей идеей, свѣдѣнія такъ и оставались въ памяти въ ихъ примитивной, той самой формѣ, въ какой они были восприняты, но не дѣлались матеріаломъ для живой, разумной мысли... Преслѣдуя въ книжности только религіозно-практическія цѣли древніе мыслители съуживали рамки, въ которыхъ долженъ былъ, по ихъ мнѣнію, вращаться умъ. Они прямо заявляли, что дѣло ума—усвоять въ чистомъ видѣ то, что дано въ книгахъ, и пользоваться добытыми свѣдѣніями въ томъ самомъ чистомъ видѣ въ какомъ онѣ находятся въ книгахъ. Свободнаго, самостоятельнаго изслѣдованія пріобрѣтаемыхъ знаній, критическаго отношенія къ нимъ не допускалось. Всякое проявленіе свободной анализирующей мысли, или, какъ тогда называли, „мнѣнія“, заклеймлялось позорнымъ названіемъ „проклятаго“ и даже еретическаго, и „мнѣніе“ трактовалось тогда даже какъ источникъ всѣхъ бѣдъ, какъ второе паденіе. Такимъ образомъ книга для древне-русскаго книжника являлась мѣриломъ и нормою истины, а не собственный критическій анализъ его ума.

„Благоговѣніе предъ авторитетомъ книги опредѣлило на долгое время характеръ древне-русской письменности... Древніе русскіе богословы всѣ свои умственныя силы и способности направляли къ тому, чтобы выучиться, развить въ себѣ способность говорить „отъ книгъ“, „отъ писаній“ или даже ихъ языкомъ, но никакъ не думали о развитіи въ себѣ критическихъ пріемовъ,

которыми бы они могли пользоваться по отношенію къ прочитанному и изученному. Свою авторскую дѣятельность они сводили къ компиляціи стараго, что собственно и составляло признакъ тогдашней учености, богословской эрудиціи. Трудъ автора сосредоточивался по преимуществу на томъ, чтобы сдѣлать больше выписокъ изъ книгъ въ смыслѣ аргументовъ въ пользу того или другого поставленнаго имъ положенія... Самыя поученія составлялись часто изъ выписокъ, заимствованныхъ изъ самыхъ разнообразныхъ произведеній, и если русскій умъ осмѣливался вносить въ нихъ нѣчто свое, то старался скрыть и свое имя, и свою, по его мнѣнію, дерзость, приписавъ свое произведеніе, часто на половину составленное чрезъ посредство выборки изъ постороннихъ источниковъ, какому-либо извѣстному всѣмъ св. отцу.

„Поклоненіе и рабство предъ авторитетами оказало неблагопріятное вліяніе на характеръ древне-русской письменности и въ другомъ отношеніи. Благоговѣніе предъ книгами простиралось на все, въ нихъ заключающееся. Всякое мнѣніе считалось несомнѣнно истиннымъ, коль скоро оно находило себѣ мѣсто въ книгахъ... Недостатокъ научнаго критическаго отношенія къ произведеніямъ религіозной церковной письменности былъ причиною, по которой послѣдняя наполнялась множествомъ сочиненій апокрифическихъ... Древне-русскіе богословы не умѣли и не могли всегда строго отличать истинное отъ подложнаго и апокрифическаго, и придавали произведеніямъ того и другого характера смыслъ и важность, одинаковые со всѣми другими несомнѣнно подлинными и авторитетными твореніями... Отсюда въ древнерусской литературѣ выдѣляются слѣдующія особенности: слабое развитіе самостоятельности и преобладаніе произведеній компилятивныхъ, распространенность апокрифическихъ и подложныхъ сочиненій и, наконецъ, третье—расширеніе богословской сферы священныхъ авторитетовъ, доходившее въ нѣкоторыхъ случаяхъ до благоговѣнія предъ каждымъ отдѣльнымъ памятникомъ, имѣвшимъ въ себѣ религіозный оттѣнокъ и запечатлѣннымъ нѣкорыми признаками древности.

„Подъ вліяніемъ установившагося просвѣщенія въ древнерусскомъ обществѣ выработался и соотвѣтствующій складъ міровоззрѣнія. Самою выдающеюся чертою религіозной жизни русскаго народа служитъ развитіе въ немъ религіозно-церковнаго формализма... Отвлеченная догматическая система христіанства была не по силамъ массѣ молодого русскаго народа, умственно неразвитого и неподготовленнаго, находившагося въ то время

еще въ дѣвственномъ состояніи, и понятно, воспринималась имъ очень туго и медленно... Простой народъ усвоилъ себѣ болѣе доступную для него внѣшнюю оболочку религіи, и для него религія обратилась въ совокупность обрядовъ. При этомъ политическая исторія русскаго народа не заключала въ себѣ благопріятныхъ условій для спокойнаго развитія и болѣе глубокаго усвоенія имъ христіанства... Крайняя ограниченность, а затѣмъ и почти полное отсутствіе школъ внесли значительную долю своего вліянія на односторонность развитія религіозной жизни въ смыслѣ преобладанія въ ней обрядности. За отсутствіемъ школъ церковь сдѣлалась единственнымъ мѣстомъ, гдѣ народъ могъ учиться вѣрѣ и благочестію, но въ церкви все состояло изъ исполненія тѣхъ или другихъ священныхъ обрядовъ, съ которыми сживался народъ и въ исполненіи которыхъ онъ пріучился видѣть существенную сторону религіозной жизни... Съ теченіемъ времени самая церковная письменность стала отличаться религіозно-формальнымъ направленіемъ: памятники ея свидѣтельствуютъ, что руководители русскаго народа посвящали свои труды больше на разрѣшеніе обрядовыхъ вопросовъ, чѣмъ на уясненіе правилъ христіанской нравственности въ ея глубокомъ духовномъ значеніи... Такимъ путемъ совершенно послѣдовательно въ русскомъ народѣ образовался взглядъ на обрядъ какъ на нѣчто тождественное съ догматомъ. Отсюда естественъ переходъ къ тому, чтобы признаки догмата,—его вѣчная неизмѣнность,—стали приписываться къ извѣстной мѣрѣ и обряду. И дѣйствительно, къ XV вѣку церковный формализмъ развился до такой степени, что на разности въ обрядахъ русскіе стали смотрѣть какъ въ своемъ родѣ догматическія отступленія. Для нихъ казалось верхомъ человѣческой мудрости и въ то же время величайшею смѣлостью прибавить хотя бы одну букву къ обряду сверхъ установившагося вѣками его порядка. Такія открытыя прибавки и измѣненія были настолько необыкновенны, что дѣлались на нѣкоторое время предметомъ общественнаго вниманія и, какъ событія особенной важности, иногда заносились даже въ лѣтописи... Въ XV и XVI в. возникало не мало споровъ по поводу обнаружившейся разности въ нѣкоторыхъ обрядахъ. Въ XV вѣкѣ во главѣ спорящихъ объ обрядовыхъ разностяхъ лицъ являются самые видные представители русской интеллигенціи, понимаемой въ ея оффиціальномъ смыслѣ. Таковъ былъ споръ о хожденіи посолонь. Въ послѣднемъ случаѣ однимъ изъ непосредственно заинтересованныхъ въ спорѣ лицъ былъ самъ великій князь, который видѣлъ въ отступленіи, какъ ему казалось, отъ древняго

обычая хожденія по-солонь такого рода причину, за которую „гнѣвъ Божій приходитъ“. Жаркіе споры вызывались также въ то время и другими обрядовыми разностями, какъ-то: сугубой и трегубой аллилуіи, способомъ сложенія перстовъ для крестнаго знаменія и др.

„Если религіозныя истины теоретическаго характера,—догматы подъ вліяніемъ религіознаго формализма смѣшивались и сливались съ обрядами, то то же самое нужно сказать и относительно нравственно-практическихъ истинъ. И нравственное ученіе въ древней Руси понималось точно также болѣе съ формальной стороны. И здѣсь на первомъ планѣ становилось всегда внѣшнее выполненіе нравственныхъ предписаній, но не внутреннее значеніе и живое искреннее религіозное чувство“ [1]).

Безъ сомнѣнія, бывали люди даровитые и убѣжденные, ревностные борцы за достоинство церкви и государства,—таковъ былъ и Іосифъ Волоцкій,—но объемъ ихъ понятій, средства литературнаго дѣйствія были тѣ же, какіе мы сейчасъ видѣли. Присоединившись къ Геннадію въ борьбѣ противъ новгородскихъ еретиковъ, онъ написалъ противъ нихъ, въ концѣ XV вѣка и въ началѣ XVI-го, рядъ обличительныхъ словъ, собранныхъ потомъ въ „Просвѣтителѣ“. Затронуты были интересы православія, обнаруживалось колебаніе вѣры; нужно было думать объ устраненіи зла, невиданнаго въ русской землѣ съ самаго ея крещенія: Геннадій и Іосифъ подняли цѣлую бурю преслѣдованія, требовали соборнаго осужденія ереси, казни еретиковъ,—но ни этимъ ревнителямъ и никому изъ ихъ современниковъ не пришла въ голову мысль о томъ, въ какихъ условіяхъ заключалась возможность ереси, какими средствами могли бы быть устраняемы по крайней мѣрѣ наиболѣе грубыя заблужденія. Они оставались въ заколдованномъ кругѣ старыхъ книжническихъ понятій и у нихъ не возникла даже отдаленная мысль о необходимости правильной школы [2]). По ихъ мнѣнію, все въ русскомъ просвѣщеніи стояло благополучно: ересь была принесена извнѣ и надо было только построже казнить еретиковъ.

Геннадій, по словамъ Іосифа, показалъ въ преслѣдованіи еретиковъ великую ревность: изъ чащи божественныхъ писаній онъ устремился, какъ левъ, чтобы ногтями растерзать внутрен-

---

[1]) Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ“, стр. 3—13.

[2]) Мы упоминали прежде, что Геннадій, ужаснувшись невѣжества новгородскихъ ставленниковъ, просилъ великаго князя объ учрежденіи школъ, но дѣло шло о простыхъ элементарныхъ школахъ, которыя обучили бы грамотѣ и церковной службѣ, умѣнью „конархати“.

ности скверныхъ еретиковъ, напившихся жидовскаго яда [1]). Видимо, что эта ревность терзающаго льва была его идеаломъ: каждый разъ, когда онъ говоритъ о еретикахъ, онъ говоритъ о нихъ только съ крайнимъ озлобленіемъ и проклятіями; дѣйствовать противъ нихъ можно только казнями; чтобы обличить ихъ,— такъ какъ они хитры и скрываютъ свой ядъ,—слѣдуетъ употреблять даже коварство, какъ дальше увидимъ.

Въ „Сказаніи о новоявившейся ереси новгородскихъ еретиковъ“, составляющемъ введеніе къ „Просвѣтителю“, Іосифъ говоритъ о введеніи христіанства въ русской землѣ: отъ того времени солнце евангельское осіяло нашу землю, апостольскій громъ насъ огласилъ, создались божественные церкви и монастыри, явились многіе святители, преподобные и чудотворцы, и какъ на золотыхъ крыльяхъ взлетали на небеса; и какъ въ древности русская земля превзошла всѣхъ нечестіемъ, такъ нынѣ одолѣла всѣхъ благочестіемъ; потому что въ иныхъ странахъ хотя и бывали многіе благочестивые и праведные люди, но бывали многіе нечестивые и невѣрные и мудровали еретически, а въ русской землѣ всѣ были овчатами единаго пастыря Христа, всѣ единомудрствовали и всѣ славили святую Троицу, а еретика или злочестиваго человѣка никто нигдѣ не видалъ. „И такъ было 470 лѣтъ: а теперь, увы, сколько на насъ твоей злобы, сатана, ненавидящій добро вселукавый діаволъ, помощникъ и споспѣшникъ злымъ, божій отметникъ, поглотившій весь міръ и ненасытившійся, возненавидѣвшій небо и землю и вожделѣвшій вѣчной тьмы,—смотри, чтò онъ творитъ, какія совершаетъ козни“. Слѣдствіемъ этихъ козней явилась новгородская ересь, которая, по мнѣнію Іосифа, была прямою затѣею сатаны.

Было уже замѣчено, что лѣтосчисленіе Іосифа неточно. Первую ересь онъ относитъ къ 1470-мъ годамъ, когда уже въ половинѣ XIV вѣка въ томъ же Новгородѣ появилась секта стригольниковъ, и съ тѣхъ поръ, быть можетъ, не исчезла совсѣмъ до второй половины XV вѣка. Судя по тому, что, начиная съ первыхъ упоминаній о „стригольникахъ“, не прерываются потомъ, между прочимъ съ тѣмъ же именемъ, извѣстія о новгородскихъ еретикахъ до „жидовствующихъ“ конца XV-го вѣка,

[1]) „Священный Генадіе положенъ бысть яко свѣтильникъ на свѣщницѣ божіимъ судомъ“ (когда поставленъ былъ архіепископомъ новгородскимъ въ 1485). „И яко левъ пущенъ бысть на злодѣйственныя еретикы, устремибося яко отъ чаща божественныхъ писаній, и яко отъ высокихъ и красныхъ горъ пророческихъ и апостольскихъ ученій, иже ногты своими разтерзая тѣхъ скверныя утробы, напившаася яда жидовскаго, зубы же своими съкрушаа и растерзаа, и о камень разбивая. Они же устреминася на бѣганіе, и пріидоша на Москву готову имуще помощь“... („Просвѣтитель“, стр. 51—52).

надо думать, что это было не прекращавшееся религіозное броженіе, тѣмъ болѣе, что многія черты ереси, указываемыя обличеніями XIV и XV вѣка, весьма близки, даже тождественны. Изъ этихъ обличеній можно извлечь и другое, а именно, что ересь и въ ту, и въ другую эпоху не представляла чего-нибудь опредѣленнаго и организованнаго: напротивъ, очевидно, что въ средѣ еретиковъ были весьма различные оттѣнки мнѣній, отступавшихъ отъ церковнаго догмата и обычая, оттѣнки болѣе умѣреннаго раціоналистическаго характера и рѣзкія крайности, которыя особенно бросались въ глаза и распространялись обличителями на всю „ересь“,—какъ, напр., факты поруганія иконъ и другой церковной святыни. Эти крайности могутъ найти объясненіе: нравы вообще были столь грубы, что когда разъ возникало сомнѣніе, когда извѣстное церковное представленіе или обрядъ не казались уже правильными или обязательными, необузданный нравъ и неразвитость пониманія были тотчасъ готовы на грубое дѣйствіе. Трудно себѣ представить, чтобы таковы были, напр., тѣ новгородскіе попы, Алексѣй и Денисъ, которые во время пребыванія Ивана Васильевича въ Новгородѣ произвели на него впечатлѣніе своимъ умомъ и книжнымъ образованіемъ, были имъ взяты въ Москву и опредѣлены протопопами, одинъ—къ Благовѣщенью, другой—къ Архангелу; или чтобы таковъ былъ ученый дьякъ Ѳедоръ Курицынъ.

Происхожденіе ереси стригольниковъ остается доселѣ не ясно. Исторію ея излагали на основаніи немногихъ лѣтописныхъ данныхъ и обличительныхъ грамотъ, которыя однако не указывали ея ближайшаго источника,—кромѣ лукаваго бѣса, изначала человѣкоубійцы, борителя нашего естества, діавола, прельщающаго родъ человѣческій [1]). Кромѣ лукаваго бѣса были, безъ сомнѣнія, и частныя причины возникновенія ереси. Тихонравовъ [2]), обративъ вниманіе на мѣстныя и временныя условія, ставитъ ересь въ связь съ моровой язвой 1350-хъ годовъ, той „Черной смертью“, которая особенно свирѣпствовала въ Новгородѣ и Псковѣ, гдѣ послѣ и оказалось гнѣздо ереси: подъ впечатлѣніемъ ужаса многіе уходили въ монастыри, отдавали свои имѣнія церкви, другіе въ домахъ готовились „на душевный исходъ“ [3]).

---

[1]) Грамоты константинопольскихъ патріарховъ, Нила 1382, и Антонія 1388—95, псковичамъ о ереси стригольниковъ. Акты Истор., т. I.

[2]) Въ трудахъ 2-го Археологическаго съѣзда, вып. 2. Спб. 1881, протоколы, стр 35—39.

[3]) Новгор. лѣтопись, подъ 1352 годомъ, замѣчаетъ, что по словамъ нѣкоторыхъ „той моръ пошелъ изъ Индѣйскія страны, отъ Солнца града“ (по воспоминаніямъ изъ Меѳодія Патарскаго и „Александріи“) и что онъ ходилъ по лицу всей земли.

Основныя черты секты заключались въ отрицаніи всего духовнаго чина, потому что духовенство ставится „на мздѣ", т.-е. получаетъ свои саны за деньги (ставленическія пошлины), что духовные „пьютъ и ѣдятъ съ пьяницами", что они корыстолюбивы, и вслѣдствіе всего этого недостойны быть церковными учителями и совершителями таинствъ; другимъ положеніемъ еретиковъ было отрицаніе „задушья", т.-е. вкладовъ въ церкви и монастыри за спасеніе своей души: еретики учили, что надъ умершими не слѣдуетъ совершать службы, творить пиры, раздавать милостыни и т. д. Отвергая таинства, еретики считали необходимымъ только покаяніе, но каяться нужно было—землѣ. Такъ какъ духовные не могли быть учителями, то еретики дѣлались учителями сами... Во всемъ этомъ Тихонравовъ видѣлъ полное сходство съ тою нѣмецкою сектою „крестовыхъ братьевъ", которая распространилась въ Германіи именно послѣ „Черной смерти" въ половинѣ XIV вѣка, но съ нею и исчезла. „Точно такъ же, какъ и русскіе стригольники, нѣмецкіе крестовые братья проповѣдовали равенство и ненависть къ духовенству". У тѣхъ и другихъ были братства и союзы; тѣ и другіе каялись землѣ. „Куда ни приходили крестовые братья, они приходили съ своими пѣснями, непремѣнно на народномъ языкѣ... Хроника говоритъ, что они пѣли, смотря по языку того народа, къ которому приходили, такъ что пѣли и славянскія пѣсни". Тихонравовъ указывалъ, что крестовые братья читали также эпистолу, упавшую съ неба и которую онъ отожествлялъ съ извѣстной въ нашихъ рукописяхъ „Епистоліей о недѣлѣ"; по словамъ его въ одной рукописи ему встрѣтилось указаніе, что эта эпистолія была переведена на русскій языкъ въ семидесятыхъ годахъ XIV столѣтія. Подлинникъ ея представлялся ему латинскимъ, какъ это предполагали и другіе изслѣдователи. Далѣе, западные крестовые братья изнуряли свою плоть; отличались мистицизмомъ, занимались толкованіемъ священнаго писанія. Русскія обличенія стригольниковъ (какъ напр., упомянутое посланіе патріарха Антонія, основанное конечно на русскихъ данныхъ) также даютъ понять, что еретики вели жизнь благочестивую, но вспоминая при этомъ, что фарисеи и другіе еретики также были постники и молебники и „творились чистыми передъ людьми". Отрицая духовенство, они становились сами толкователями писанія, особенно уважая Евангеліе.

Далѣе къ изученію этого вопроса приведенъ былъ Ѳ. И. Успенскій изученіемъ византійско-славянскихъ церковныхъ отношеній той эпохи. Успенскій называлъ ересь загадочной. До сихъ поръ историки не могли отдать себѣ отчета въ ея происхожде-

нія: думали, что источникомъ ея было недовольство порядками церковной жизни; полагалось также, что въ новгородскомъ еретичествѣ (быть можетъ, и теперь, а главное впослѣдствіи) участвовало нерасположеніе новгородцевъ къ чужому вмѣшательству въ ихъ политическую и церковную жизнь, такъ что ересь могла какъ будто возникать изъ духа противорѣчія. Но если началомъ ереси было дѣйствительно недовольство церковными порядками, изъ этого вовсе не проистекало остальное ея содержаніе. На дѣлѣ еретики отвергали не мѣстные порядки, а самую іерархію цѣликомъ, „весь вселенскій соборъ"; отвергали не одно неправильное совершеніе таинствъ и обрядовъ, но самые таинства и обряды. Однимъ словомъ, выводы ереси становились, очевидно, несравненно шире ихъ мнимаго повода. Такимъ образомъ надо было думать, что недовольство мѣстной іерархіей не было главною причиной возникновенія ереси, или совсѣмъ не было этой причиной. Дѣйствительно, когда первые изслѣдователи секты останавливались именно на этихъ мѣстныхъ поводахъ, совсѣмъ не исчерпывавшихъ этого явленія, и находили, что исторія не представляетъ никакихъ слѣдовъ чужеземнаго вліянія на образованіе ученія стригольниковъ (какъ Рудневъ, историки церкви Филаретъ и Макарій), послѣдующіе изыскатели искали еще иныхъ объясненій и находили ихъ въ возможномъ вліяніи секты крестовыхъ братьевъ, какъ Тихонравовъ, или въ отголоскахъ богомильства, какъ предполагалъ Веселовскій и Никитскій [1]). Успенскій также замѣчалъ, что частнымъ протестомъ противъ недостатковъ церковной жизни невозможно объяснить того полнаго отрицанія, которое указываютъ сами обличители. Главное положеніе нашихъ еретиковъ, — говоритъ онъ, — именно и заключалось въ отрицаніи общихъ принциповъ церковной жизни: „недостоинъ есть патріархъ, недостойни суть митрополити"; вмѣсто оффиціальнаго священства они выставляли право каждаго быть учителемъ, въ чемъ они полагали всю задачу священства. „Если мы отдадимъ себѣ отчетъ въ той принципіальной мысли, которой держались стригольники, то-есть, если поймемъ, что они отрицали христіанскую церковную іерархію, то въ нашихъ глазахъ получатъ второстепенное значеніе тѣ черты, которыми въ обличительныхъ сочиненіяхъ рисуется современное духовенство". Въ обличеніяхъ можно до нѣкоторой степени прослѣдить и самый мотивъ отрицанія церковной іерархіи. Въ посланіи митрополита

---

[1]) Никитскій. „Очеркъ внутренней исторіи Пскова". Спб. 1873, стр. 228—231; но при отсутствіи ближайшихъ данныхъ вопросъ все-таки оставался для него те-

Фотія [1]) затронута хотя поверхностно весьма существенная статья догматики стригольниковъ: „стригольники признавали Богомъ не творца неба и земли, а только небеснаго отца...; называя Богомъ творца высшаго надземнаго міра, стригольники, очевидно, приписывали земное строительство не Богу, а другому началу, отсюда отрицательное отношеніе ихъ къ земной церкви, также отмѣченное у Фотія въ слѣдующихъ словахъ: „ни къ божіимъ церквамъ, къ небу земному, не имуть быти прибѣгающе“. Аргументація Фотія направлена, конечно, противъ опредѣленной дуалистической системы, признающей два начала въ твореніи“... Параллель къ выраженіямъ русскихъ памятниковъ Успенскій находитъ въ памятникахъ болгарскихъ, направленныхъ противъ такого же дуализма у болгарскихъ богомиловъ. Подобнымъ образомъ въ связи съ богомильствомъ историкъ считалъ возможнымъ истолковать взглядъ стригольниковъ на причащеніе, ихъ отрицаніе необходимости поминанія умершихъ и принесенія за нихъ молитвъ, отрицаніе храмовъ, покаяніе въ грѣхахъ землѣ и т. п. „Въ обличительныхъ сочиненіяхъ намѣченъ внѣшній фактъ, но не раскрыты его мотивы. Между тѣмъ эти мотивы даны въ вѣроученіи богомиловъ: если стригольники, какъ и богомилы, признавали только небеснаго Бога, а въ земныхъ созданіяхъ усматривали дѣло злого начала, то и церкви они должны были разсматривать какъ жилище демоновъ: отсюда ихъ стремленіе совершать свои молитвы подъ открытымъ небомъ“.

Самое названіе стригольниковъ Успенскій затрудняется объяснять, какъ это дѣлалось, въ смыслѣ ремесла самого ересіарха Карпа („художествомъ стригольникъ“), который рядомъ называется однако діакономъ: было бы въ самомъ дѣлѣ странно назвать всѣхъ послѣдователей ученія по какому-нибудь ремеслу лжеучителя. Обыкновенно въ названіи секты передается какая-нибудь, хотя бы частная, подробность ея отличительныхъ свойствъ, и нашъ изслѣдователь находитъ объясненіе этого въ грамотѣ новгородскаго архіепископа Геннадія, гдѣ говорится между прочимъ, что одинъ еретикъ „перестригъ“ такихъ-то людей и отлу-

менъ: ср. „Очеркъ внутренней исторіи церкви въ великомъ Новгородѣ“. Спб. 1879, стр. 146.

[1]) Онъ говоритъ между прочимъ: „А какъ ми пишете о тѣхъ помраченныхъ, что како тіе стригольници отпадающеи отъ Бога и на на небо взирающе бѣху, тамо Отца собѣ нарицають, а понеже бо самыхъ того истинныхъ евангельскихъ благовѣстей и преданій апостольскихъ и отеческихъ не вѣрующе, но како смѣютъ, отъ земли къ воздуху зряще, Бога Отца собѣ нарицающе, и како убо могутъ Отца собѣ нарицати... И которіи тіи стригольници отъ своего заблужденія не имуть чистѣ вѣровати православія истиннаго, ни къ божьимъ церквамъ, къ небу земному, не имуть быти прибѣгающе, и на покаяніе къ своимъ отцемъ духовнымъ не имуть приходити... удаляйте собе отъ тѣхъ“...

чилъ ихъ отъ Бога [1]): онъ заключаетъ, что стригольники получили свое имя отъ обряда посвященія въ ересь. „Въ названіи „стригольники“, — говоритъ историкъ, — мы обратили вниманіе на то обстоятельство, что подъ этимъ словомъ нужно понимать не ремесло или занятіе Карпа, а отличительный признакъ секты, способъ или обрядъ посвященія въ вѣру. Нашедши въ византійскихъ и болгарскихъ извѣстіяхъ, касающихся богомиловъ или мессаліанъ, указаніе, что они для посвященія въ свою вѣру употребляли обрядъ стриженія, иначе обрѣзанія, мы наведены были на мысль, что и русскіе стригольники обязаны своимъ именемъ тому же обряду, и что послѣдніе представляютъ собой богомильскую секту, перенесенную въ Россію при посредствѣ южныхъ славянъ... При всѣхъ недостаткахъ сохранившагося матеріала все же можно было отыскать слѣдующіе подлинные признаки ереси стригольниковъ: 1) отрицаніе церковной іерархіи; 2) усвоеніе права учительства всякому посвященному въ ученіе стригольниковъ; 3) уклоненіе отъ причащенія или пониманіе подъ евхаристіей не причащенія тѣла и крови Христовой; 4) отрицаніе храмовъ, молитва подъ открытомъ небомъ и публичная исповѣдь; 5) дуалистическій взглядъ на мірозданіе; 6) отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ (и будущаго воздаянія). Въ виду указанныхъ наблюденій, передъ которыми отступаютъ на задній планъ черты, имѣющія отношеніе къ русской средѣ и современнымъ церковнымъ нестроеніямъ, мы приходимъ къ выводу, что стригольничество есть богомильскій отпрыскъ“ [2]).

Самопроизвольное зарожденіе ереси съ такими рѣзкими особенностями, каково полное отрицаніе іерархіи и самого вселенскаго собора, было бы мало вѣроятно для условій того времени: оно свидѣтельствовало бы о слишкомъ большомъ возбужденіи религіозной мысли, тогда какъ домашніе „философы“ и до XV-го вѣка (и позднѣе) были поглощены слишкомъ внѣшнимъ обрядовымъ пониманіемъ вѣры [3]). Но кромѣ еретичества южно-славянскаго, историки предположили возможность вліянія нѣмецкаго еретичества XIV вѣка, развившагося въ страшныя времена Чер-

[1]) „А по Захара есми посылалъ того для: жаловались мнѣ на него чрьнцы, перестриглъ ихъ отъ князя Өедора отъ Бѣльскаго, да причастія три годы не давалъ. И какъ азъ его призвалъ да почалъ спрашивати: ты о чемъ же еси перестриглъ дѣтей боярьскихъ, да отъ государя еси ихъ отвелъ, а отъ Бога отлучилъ? И онъ ту свою ересь явилъ. И азъ позналъ, что стригольникъ, да велѣлъ еси послати его въ пустыню... А вѣдь то о немъ нѣхто печаловался: а чему тотъ стригольникъ (вѣдомъ) великому князю“?

[2]) Ө. Успенскій, стр. 378—388.

[3]) Знаменитое извѣстіе новгородской лѣтописи подъ 1476 годомъ: „Той же зимы нѣкоторыи философове начаша пѣти: О Господи помилуй, а друзѣи: Осподи помилуй“.

ной смерти. Веселовскій, какъ и Тихонравовъ, сопоставлялъ нашихъ стригольниковъ и позднѣйшихъ хлыстовъ съ нѣмецкою сектою бичующихся (гейслеровъ, флагеллантовъ); онъ думалъ, что если во взглядахъ хлыстовъ оставили слѣдъ старыя богомильскія идеи; то ересь стригольниковъ „сложилась, быть можетъ, подъ другими вліяніями, пошедшими съ запада".

Западныя, именно нѣмецкія вліянія въ Новгородѣ не представили бы ничего невѣроятнаго. Торговыя связи шли здѣсь издавна; у нѣмцевъ была своя торговая контора, нѣмецкій дворъ; установились извѣстныя правила и обычаи торговыхъ сношеній; извѣстное культурное вліяніе, шедшее изъ нѣмецкаго источника, предполагается историками, и возможность его подтверждается фактами литературы и народнаго преданія. Новѣйшія изысканія даютъ основаніе заключать, что обмѣнъ преданія совершался шире, чѣмъ думали объ этомъ прежде; въ древней письменности открыты были слѣды нѣмецкой саги; они намѣчены были даже въ эпосѣ былины; сказаніе о „новгородскомъ раѣ" оказалось въ родствѣ съ нѣмецкими преданіями, и Веселовскій находилъ то же родство въ другихъ апокрифическихъ сказаніяхъ.

Противъ теоріи Успенскаго высказался новый изслѣдователь вопроса: онъ опять склоняется къ объясненіямъ Тихонравова и Веселовскаго о связи стригольниковъ съ сектою крестовыхъ братьевъ. По мнѣнію г. Боцяновскаго, посланіе Фотія не даетъ основанія для заключенія о богомильскихъ источникахъ ереси, и напротивъ, данныя самой русской письменности о тогдашнемъ состояніи духовенства и историческія сближенія дѣлаютъ вѣроятнымъ предположеніе о вліяніи крестовыхъ братьевъ, тѣмъ болѣе, что на это могутъ указывать и факты литературные, упомянутые акоприфическіе памятники: молитвы, епистолія и пр. Но вопросъ все еще остается темнымъ, за отсутствіемъ ближайшихъ свидѣтельствъ.

Едва ли сомнительно предположеніе, что дальнѣйшимъ отголоскомъ стригольничества была въ XV вѣкѣ ересь жидовствующихъ, но отголоскомъ, осложненнымъ новыми вліяніями [1]). Единогласное свидѣтельство старыхъ обличеній связываетъ начало ереси съ пріѣздомъ въ Новгородъ князя Михаила Александровича или Олельковича въ 1471, когда новгородцы для защиты отъ московскаго князя искали союза съ польскимъ королемъ; вмѣстѣ съ княземъ Михаиломъ прибыло въ Новгородъ нѣсколько евреевъ, въ особенности ученый еврей Схарія. По словамъ

[1]) Напр., ср. Знаменскаго, Церк. ист., 1-ое изд., стр. 113.

самого Іосифа Волоцкаго, можно полагать, что ученость Схаріи могла производить впечатлѣніе: по выраженію суроваго обличителя, это былъ „діаволовъ сосудъ и изученъ всякому злодѣйства изобрѣтенію, чародѣйству и чернокнижію, звѣздозаконію и астрологіи“. Онъ прельстилъ попа Дениса, а Денисъ привелъ къ нему попа Алексѣя, и они были обращены въ „жидовство“. Потомъ пришли изъ Литвы еще другіе жиды. Мы упомянули выше, какъ великій князь Иванъ Васильевичъ взялъ съ собою въ Москву поповъ Дениса и Алексѣя, и ересь стала распространяться въ Москвѣ. Здѣсь въ числѣ ея приверженцевъ былъ между прочимъ дьякъ великаго князя, Θедоръ Курицынъ; самъ великій князь былъ расположенъ къ еретикамъ, и наконецъ съ избраніемъ Зосимы приверженецъ ереси (какъ говорили) вступилъ на митрополичій престолъ. Къ сожалѣнію и здѣсь, какъ относительно стригольниковъ, мы не имѣемъ достаточно точныхъ свѣдѣній о настоящемъ содержаніи еретическаго ученія: съ одной стороны еретики обличаются въ жидовствѣ, съ другой въ преступленіе имъ ставится такая же погибельная ученость какою отличался „ діаволовъ сосудъ“, Схарія: Θедоръ Курицынъ и его московскіе пріятели были близки къ „державному“, какъ никто другой, потому что они „прилежали звѣздозаконію и многимъ баснотвореніямъ, астрологіи, чародѣйству и чернокнижію“. Что заключалось подъ этими именами, страшными еще по давнимъ обличеніямъ, трудно сказать; надо полагать, что это были какіенибудь отголоски средневѣковой, а можетъ быть и болѣе свѣжей западной науки, гдѣ еще было не мало остатковъ средневѣковой алхиміи, астрологіи и иныхъ тайноученій, которыя у насъ стали прямымъ „чародѣйствомъ“. И о другихъ еретикахъ не разъ упоминается, что это были люди книжные. Купецъ Кленовъ, совратившійся въ Москвѣ, излагалъ свои религіозныя вѣрованія на письмѣ; Иванъ Черный „писалъ книги“; Θедоръ Курицынъ былъ человѣкъ книжный. Посыланный въ волошскую землю по поводу брака вел. князя Ивана Ивановича съ дочерью воеводы Стефана Еленой, онъ вывезъ, какъ полагаютъ, повѣсть о мутьянскомъ (молдавскомъ) воеводѣ Дракулѣ; съ его именемъ соединяется переводъ апокрифическаго посланія къ лаодикійцамъ. Арх. Геннадій упоминаетъ еретическія писанія, напр. „тетрадь“, по которой еретики молились по-жидовски и гдѣ „псалмы были превращены въ ихъ обычаи“. Изъ этихъ писаній до насъ дошло лишь очень немногое; не дошли и грамоты, которыми еретики распространяли свое ученіе, и тѣ „подлинники“ Геннадія, гдѣ заключалось его слѣдственное дѣло объ еретикахъ.

Время было особенно мрачное. Къ концу XV вѣка, а именно въ 1492, ждали кончины міра. Въ христіанскомъ мірѣ этого событія ожидали давно; на Западѣ думали, что оно совершится еще въ X вѣкѣ, по окончаніи тысячи лѣтъ отъ рождества Спасителя, потомъ срокъ отлагался до совершенія шести и семи тысячъ лѣтъ отъ сотворенія міра, и къ этимъ срокамъ примѣнялись показанія отцовъ церкви и пророчества. Изъ греческихъ книгъ эти ожиданія перешли и въ русскую письменность: еще въ словѣ о небесныхъ силахъ, которое приписывалось Авраамію Смоленскому (въ началѣ XIII вѣка) или даже Кириллу Философу, потомъ у митр. Кипріана въ XIV вѣкѣ, у Фотія въ XV-мъ. Въ одной древней русской пасхаліи противъ 1492 года записано: „здѣ страхъ, здѣ скорбь! Аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ неже чаемъ и всемірное твое пришествіе“. Старая пасхалія и оканчивалась этимъ годомъ, и тогда составили новую: митр. Зосима составилъ пасхальное расчисленіе на 20 лѣтъ, потомъ арх. Геннадій довелъ его до 70 лѣтъ, еще позднѣе новгородскій священникъ Агаѳонъ въ 1542 продолжилъ ее на 532 года, Геннадій въ предисловіи къ своей пасхаліи разсказываетъ о томъ страхѣ, съ какимъ ждали тогда кончины міра, и указываетъ неосновательность тогдашнихъ опасеній. Но кончины міра все-таки ждали, и когда годъ прошелъ (именно мартъ 1492), еретики смѣялись надъ православными: почему же Христосъ, если онъ Мессія, не явился по пророчествамъ; какъ вѣрить книгамъ, которыя предвѣщали второе его пришествіе, и какъ вѣрить особливо почитаемому Ефрему (Сирину)? Впослѣдствіи на этихъ обвиненіяхъ подробно остановился Іосифъ Волоцкій.

Изъ словъ обличителей можно думать, что и эта ересь какъ прежняя, не представляла чего-либо опредѣленнаго и законченнаго и что были различныя степени еретичества отъ простыхъ опытовъ научнаго знанія, догматическихъ толкованій, опиравшихся на раціоналистическихъ аргументахъ, у людей любознательныхъ,—до грубыхъ оскорбленій церковной святыни у немногихъ. вѣроятно, фанатиковъ. Еретики отрицали св. Троицу и другіе догматы, утверждали, что сынъ Божій, о которомъ говоритъ писаніе, еще не родился, а когда родится, то будетъ сыномъ Божіимъ только по благодати, какъ ветхозавѣтные пророки; отрицали воплощеніе, какъ невозможное и недостойное божества; порицали церковь; отвергали апостольскія и отеческія ученія, таинства и церковные обряды, монашество, какъ учрежденіе противное природѣ. Ветхій Завѣтъ они предпочитали

Новому и принимали также нѣкоторыя черты еврейскаго вѣроученія; вмѣстѣ съ тѣмъ они отличались извѣстнымъ образованіемъ, имѣли много книгъ, какихъ православные не знали, но образованность ихъ была повидимому въ родствѣ съ тою ученостью, которая была склонна къ тайнымъ наукамъ; на это могутъ указывать настойчивыя обвиненія въ чародѣйствѣ, хотя въ понятіяхъ русскихъ людей всякая наука могла представляться чародѣйствомъ, и „астрономія" запрещалась церковными правилами и индексомъ. По своей наклонности къ какимъ-то наукамъ ересь распространялась, повидимому, только между книжными людьми; но, какъ говорятъ, еретики отличались и благочестивой жизнью, которая производила впечатлѣніе въ народѣ.

Утрата писаній, затерянныхъ или уничтоженнымъ, не давала историкамъ возможности съ нѣкоторой точностью возстановить подлинный видъ ереси; только въ послѣднее время историки напали на слѣдъ литературы жидовствующихъ; за то сохранилась другая сторона факта—та полемическая литература, которая была ересью вызвана. Посланія архіепископа Геннадія были дѣловыми грамотами, гдѣ съ обличеніемъ ереси онъ соединяетъ вызовъ другихъ іерарховъ и властей къ искорененію ереси и обсужденіе самихъ карательныхъ мѣръ. „Просвѣтитель" Іосифа Волоцкаго есть систематическое опроверженіе лжеученій и вмѣстѣ ожесточенный памфлетъ па еретиковъ и ихъ сторонниковъ, писанный съ большою смѣлостью и преисполненный церковно-славянскими ругательствами на противниковъ [1]). Въ этомъ произведеніи ярко отразились два главные интереса тогдашней жизни: Іосифъ былъ строгій ревнитель православія, для охраны его не останавливавшійся ни передъ какими средствами истребленія, и горячій защитникъ великокняжескаго самодержавія; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ—характерный книжникъ своего времени.

Для защиты православія волоцкій игуменъ былъ, какъ и его архіепископъ, сторонникомъ самыхъ крутыхъ мѣръ, безпощаднаго истребленія. Еслибы случилось, что ихъ идеи осуществились, они стали бы основателями русской инквизиціи—объ этомъ они мечтали. Въ посланіи къ митрополиту Зосимѣ, 1490 года, о необходимости строжайшихъ мѣръ противъ еретиковъ, Геннадій прямо указываетъ, какимъ прекраснымъ образцомъ могла бы послужить на Руси тогдашняя испанская инквизиція. „А толкę государь нашъ, сынъ твой, князь великій, того не обыщетъ, а тѣхъ не казнитъ, ино какъ ему съ своей земли та соромота

---

[1]) Этотъ словарь Іосифа Волоцкаго очень богатъ: „адовъ песъ", „діаволовъ вепрь", „сосудъ сатанинъ", „блудный калъ" и т. д.

свести? ано фрязове по своей вѣрѣ какову крѣпость держатъ: сказывалъ ми посолъ цесаревъ про шпанскаго короля, какъ онъ свою землю очистилъ, и язъ съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ" [1]). Геннадій, сколько смогъ, примѣнилъ на дѣлѣ мудрый испанскій обычай. Іосифъ Волоцкій очень похваляетъ поступокъ Геннадія съ еретиками, когда они послѣ осужденія на московскомъ соборѣ 1491 года посланы были въ распоряженіе архіепископа. Геннадій за четырнадцать поприщъ приказалъ посадить ихъ на коней, „въ сѣдла ючные", хребтомъ обративъ къ конскимъ головамъ, „яко да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огнь", на головы повелѣлъ возложить имъ „шлемы берестяны остры, а еловцы мочальны, яко бѣсовскыя, и вѣнци соломены съ сѣномъ смѣшаны, а на шлемѣхъ мишени писаны черчилами: се есть сатанино воинство". И велѣлъ ихъ водить по городу и встрѣчнымъ плевать на нихъ со словами: вотъ божіи враги и христіанскіе хульники! Потомъ велѣлъ пожечь шлемы на головахъ ихъ. „Сія сотвори,—продолжаетъ Іосифъ,—добрый пастырь, хотя устрашити нечестивые и безбожные еретики", и онъ сдѣлалъ это не только для нихъ, но и для прочихъ, чтобы они уцѣломудрились, видя это ужаса и страха исполненное позорище [2]). Самъ Іосифъ видимо готовъ былъ бы сдѣлать то же самое, еслибы власть была въ его рукахъ.

Онъ относится къ ереси, какъ непримиримый врагъ. Онъ опровергаетъ ее отъ писанія, собирая доказательства догматическія, каноническія и историческія, и вызываетъ къ борьбѣ противъ нея другихъ іерарховъ. Онъ различаетъ теоретически степень виновности отступника и еретика, и допускаетъ возможность существованія еретиковъ между православными, въ случаѣ если они не распространяютъ своего лжеученія; но для жидовствующихъ онъ не считаетъ возможнымъ никакого снисхожденія: они должны быть просто истребляемы, для уничтоженія ихъ есть одно средство — заточеніе и смертная казнь. Правда, изъ божественныхъ писаній онъ знаетъ, что есть средство обращенія еретиковъ — молитва „со слезами и сокрушеніемъ сердца" объ ихъ исправленіи, но его собственныя мысли далеки отъ этого. Онъ не вѣритъ покаянію еретиковъ: по его мнѣнію, оно всегда — „лестное", т. е. вынужденное и обманное; если еретикъ покается, то пусть все-таки сидитъ въ тюрьмѣ, тамъ покаяніе будетъ еще дѣйствительнѣе. Обязанность казнить еретиковъ лежитъ на гражданской власти, потому что ересь есть такое же

[1]) Акты Археографической Экспедиціи, т. I, № 380.
[2]) „Просвѣтитель", стр. 55—56.

преступленіе, какъ разбой, душегубство или еще хуже: свѣтская власть должна не только покарать преступленіе, но и отмстить за Христа. Православные не должны имѣть съ еретиками никакого общенія. Изъ божественныхъ писаній Іосифъ приводитъ наставленіе, что кто здоровается съ еретикомъ, „глаголетъ ему радоватися", тотъ уже раздѣляетъ его злыя дѣла; изъ божественныхъ писаній и „градскихъ законовъ" онъ собираетъ свидѣтельства о томъ, что еретики заслуживаютъ только казни; самъ онъ говоритъ только о вѣчномъ заточеніи, которое можетъ воспрепятствовать еретику прельщеніе православныхъ; говоритъ о страшныхъ мукахъ, о лютыхъ казняхъ, о посѣченіи мечемъ и т. д. Свѣтская власть обязана преслѣдовать еретиковъ не только для охраны вѣры, но и для цѣлости государства, потому что распространеніе ереси бываетъ, по мнѣнію Іосифа, одной изъ главныхъ причинъ паденія царствъ.

Обязанность не только служителей церкви, но и каждаго вѣрующаго состоитъ въ томъ, чтобы разыскивать еретиковъ, „испытывать" ихъ и даже вымогать отъ нихъ признаніе въ ереси. Іосифъ собираетъ, „отъ писанія", наставленія о томъ, какъ это нужно дѣлать: для цѣлей розыска и потомъ доноса не только позволительно, но и благоразумно употреблять самый обманъ. Іосифъ разсказываетъ о патріархѣ антіохійскомъ Флавіанѣ, который „своимъ богопремудростнымъ художествомъ посрамилъ еретиковъ, испытавъ и истязавъ"; этотъ „добрый пастырь, подвигшись отъ животворящаго духа", „ухищряетъ" слѣдующее: онъ зазываетъ къ себѣ начальника мессаліанской ереси старца Адельфія и, вывѣдавъ отъ него его ученіе, укорилъ его („о старче, обетшале злыми деньми, твоя уста обличиша сокровенный ядъ сатанинъ въ сердцы твоемъ") и велѣлъ изгнать мессаліанъ изъ предѣловъ антіохійскихъ. Подобнымъ образомъ поступилъ епископъ иконійскій Амфилохій. Іосифъ поучаетъ, что божественныя писанія повелѣваютъ всѣмъ вѣрующимъ во святую животворящую Троицу показывать всякое тщаніе, подвигъ и „богопремудростное коварство", чтобы разыскивать укрывающихся еретиковъ: „сего ради да потщися православный, всяко тщаніе и всякъ подвигъ и всяку ревность показати вѣрою и любовію многою, иже къ единородному сыну Божію, еретики и отступники испытовати всякимъ образомъ и всяцѣмъ тщаніемъ, якоже преподобніи святителіе и преподобніи отцы наши творяху, увѣдавши же не утаити: аще же кто потщится утаити, сей сообщникъ есть еретикомъ". А священныя правила говорятъ, что тѣ, кто узнаетъ объ еретикахъ и не предаетъ ихъ князьямъ,

и тѣ воеводы и начальники, которые не предадутъ еретиковъ, подлежатъ конечной мукѣ [1]). По понятіямъ Іосифа, казнь еретиковъ будетъ такимъ образомъ спасительна и для тѣхъ, кто ее производитъ, и до извѣстной степени спасительна для самихъ еретиковъ, потому что уменьшитъ ихъ отвѣтственность передъ Богомъ.

Историки той эпохи старались объяснить себѣ источникъ жестокой нетерпимости Геннадія и Іосифа, и полагали между прочимъ, что относительно послѣдняго „можно отчасти допустить постороннее, западное, вліяніе на него, какъ потомка выходца (?) изъ Литвы, гдѣ религіозная нетерпимость, проявлявшаяся въ инквизиціи, составляла законъ всей государственной жизни, и разсказы о которой служили, можетъ быть, семейными преданіями для родственниковъ Іосифа Волоцкаго". Относительно Геннадія говорятъ, что на немъ еще яснѣе отразилось внѣшнее и именно „западное". вліяніе, по упомянутому примѣру „шпанскаго короля". Но главную причину нетерпимости Іосифа и Геннадія тотъ же историкъ видитъ въ общемъ умственномъ складѣ, составившемся на основаніи стариннаго исключительнаго образованія [2]), — и это проще и вѣрнѣе. Слишкомъ ухищренно полагать, чтобы во взглядахъ Іосифа Волоцкаго отразились именно взгляды какого-то давняго предка; напротивъ, родъ Саниныхъ совсѣмъ вошелъ въ русскую жизнь, въ немъ была особенная наклонность къ монастырской жизни: прадѣдъ Іосифа былъ выходцемъ изъ Литвы, но дѣдъ его былъ уже инокомъ, и вообще въ роду Іосифа синодики упоминаютъ четырнадцать монашескихъ именъ мужскихъ и четыре женскихъ — видѣть въ этомъ западно-русскую, „литовскую", черту нѣтъ никакого основанія [3]). Оба, Іосифъ и Геннадій, были вполнѣ дѣтьми своего вѣка и своего образованія: всѣ обличенія Геннадія, весь „Просвѣтитель" Іосифа переполнены цитатами изъ той литературы, на которой они воспитались и которая была ихъ высшимъ авторитетомъ: въ писаніяхъ, на которыя они ссылаются, они находили готовые аргументы, а также находили и примѣры суровой нетерпимости. Біографъ митрополита Даніила самъ долженъ былъ замѣтить (стр. 60): „Если мы будемъ объяснять нетерпимость Іосифа и Геннадія изъ особенностей и недостатковъ ихъ книжнаго образованія, то это должно служить яснымъ доказатель-

[1]) „Просвѣтитель", стр. 557—559.
[2]) Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ", стр. 59.
[3]) Подобныя заключенія о наслѣдственности могутъ быть рискованны: Пафнутій Боровскій былъ рода татарскаго и только дѣдъ его принялъ крещеніе.

ствомъ того, что они не могли стоять въ своихъ суровыхъ отношеніяхъ къ еретикамъ совершенно одиноко. Такъ дѣйствительно и было на самомъ дѣлѣ. На соборѣ противъ жидовствующихъ, состоявшемся въ 1490 году, большинство членовъ собора потребовало сожженія еретиковъ". Это были только люди болѣе характерные, болѣе упорнаго убѣжденія, которое и переходило въ фанатизмъ, когда еретики раздражали ихъ въ особенности поруганіями святыни; а съ другой стороны это настойчивое требованіе проклятій, заточеній, мукъ, казней отражаетъ цѣлую жестокую эпоху. Еще въ свѣжей памяти были татарскіе погромы; недавняя борьба великихъ князей съ удѣльными представила рядъ свирѣпостей, а наканунѣ была расправа Ивана Васильевича съ Новгородомъ: всякій противникъ долженъ быть уничтоженъ, и тѣмъ болѣе противникъ самого Христа и Богородицы.

Тотъ же историкъ правильно указываетъ въ Іосифѣ черты стариннаго русскаго книжника, — хотя книжника съ особенно богатою начитанностью и литературнымъ дарованіемъ. Рѣдкая начитанность не могла, однако, сдѣлать его образованнымъ богословомъ, и онъ далеко не свободенъ отъ обычныхъ недостатковъ стариннаго книжника. Всякое знаніе онъ понимаетъ только съ церковной точки зрѣнія: началомъ всей жизни человѣка, источникомъ и мѣркой истинности религіозной мысли Іосифъ ставитъ „божественное писаніе", разумѣя не только божественное писаніе въ собственномъ смыслѣ, но вообще всю письменность церковнаго содержанія. У него совсѣмъ нѣтъ критическаго различенія произведеній этой письменности по ихъ дѣйствительному авторитету. „Такъ широко понимаемый принципъ „божественныхъ писаній" проходитъ черезъ всѣ сочиненія Іосифа Волоцкаго и одинаково прилагается имъ и во всѣхъ сферахъ его чисто практической жизни. Въ его сочиненіяхъ встрѣчаются данныя, заимствованныя и изъ истинно богодухновенныхъ источниковъ, равно какъ и изъ такихъ источниковъ, авторитетность которыхъ подвержена сильному сомнѣнію [1]). Какъ особенно авторитетнымъ источникамъ, преп. Іосифъ отводитъ значительное мѣсто житіямъ святыхъ и церковнымъ пѣснопѣніямъ. Чуждый критическаго отношенія къ церковнымъ письменнымъ памятникамъ, Іосифъ не затруднялся черпать доводы изъ сочиненій апокри-

[1]) Такъ творенія св. отцовъ и подвижниковъ онъ приравниваетъ по значенію къ писаніямъ евангельскимъ и апостольскимъ; писанія Никона Черногорца, который нашею церковью не причисленъ даже къ лику святыхъ, онъ называетъ „богодухновенными". и т. д.

фическаго характера, равно какъ и изъ сочиненій совершенно подложныхъ. На основаніи своего взгляда на источники христіанскаго вѣроученія, Іосифъ совершенно послѣдовательно и гражданскимъ законамъ и постановленіямъ византійскихъ императоровъ усвояетъ одинаковое достоинство съ соборными и святоотеческими правилами" [1]).

Такъ составилось у Іосифа странное представленіе о полной истинности и обязательности всего, что онъ вычитывалъ въ книгахъ: онъ не различалъ между книгами ветхаго и новаго завѣта, между суровымъ закономъ Моисея и религіею любви и прощенія; книжный церковный авторитетъ, хотя бы взятый изъ сомнительнаго апокрифическаго источника, становится готовымъ приговоромъ. „Совершенно незамѣтно для себя Іосифъ, на ряду съ вполнѣ истинными, проводитъ и такія воззрѣнія, которыя никакимъ образомъ не могутъ быть признаны вполнѣ за истинныя. Такого характера, напр., его догматическое ученіе о прехищреніи и коварствѣ Божіемъ, выразившихся въ воплощеніи и сошествіи Сына Божія на землю, однимъ изъ самыхъ вѣскихъ авторитетовъ для котораго послужила въ глазахъ Іосифа подложная или, по крайней мѣрѣ, сомнительная по своей подлинности, выдержка изъ слова Златоуста. Равнымъ образомъ и въ сферѣ нравственныхъ воззрѣній преп. Іосифъ не удержался на почвѣ непререкаемой истины. Безусловное довѣріе ко всякому церковному авторитету послужило поводомъ, по которому онъ на основаніи частнаго единичнаго поступка одного святого мужа вноситъ въ область нравственно добрыхъ дѣйствій человѣка и общее ученіе о богопремудростномъ и богонаученномъ коварствѣ [2]), столь много способствующемъ успѣшному открытію еретиковъ". Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ его нравственномъ воззрѣніи нѣтъ системы: оно колеблется, впадаетъ въ односторонности, напр., въ формальное, обрядовое пониманіе нравственности.

Это нравственное міровоззрѣніе сказалось на общественномъ уставѣ Іосифова монастыря. По своей основѣ этотъ уставъ былъ повтореніемъ правилъ, принятыхъ въ самомъ началѣ нашего общежительнаго монашества при Ѳеодосіи Печерскомъ; но въ уставѣ Іосифа жизнь монаха была опредѣлена во всѣхъ мелочахъ въ духѣ безусловнаго подчиненія власти настоятеля, и въ

[1]) Напр., особенно священнымъ аргументомъ онъ считаетъ подложное поученіе царя Константина „о царехъ, князехъ и судіяхъ земскихъ", или мнимую клятву пятаго вселенскаго собора „на обидящихъ святыя Божіи церкви", и пр. О „градскихъ законахъ" онъ говоритъ, что они „подобни суть пророческимъ и апостольскимъ и св. отецъ писаніямъ", и пр. Жмакинъ, стр. 15—16 и далѣе.

[2]) „Просвѣтитель", стр. 176, 187, 587.

малѣйшихъ подробностяхъ указаны формальныя правила иноческой жизни—„въ хожденіяхъ, въ словесѣхъ и въ дѣлехъ", съ длинными церковными службами, съ строгими, даже тѣлесными, наказаніями за неисполненіе уставовъ. „Внѣшнему благоповеденію Іосифъ усвояетъ значеніе не только какъ средству, ведущему къ нравственному усовершенствованію инока, но въ массѣ всевозможныхъ внѣшнихъ предписаній попадаются у него и такія, въ которыхъ проглядываетъ практическая тенденція дѣлать на показъ, съ цѣлью обратить на себя вниманіе постороннихъ свидѣтелей и тѣмъ заслужить отъ нихъ одобреніе".

Такимъ образомъ это была въ особенности школа того внѣшняго обрядоваго благочестія, которое отличало древне-русскую жизнь, но также и школа фанатизма: при ограниченности умственнаго развитія, при недостаткѣ критической мысли, какой отличалъ и самого Іосифа, этотъ монастырскій бытъ долженъ былъ въ людяхъ, прошедшихъ всю его суровость, вызывать только крайнюю нетерпимость и вмѣстѣ самонадѣянность. Дѣйствительно, Іосифъ создалъ свою школу, которая еще нѣсколько десятилѣтій по его смерти (онъ умеръ въ 1515) занимала вліятельное мѣсто въ средѣ духовенства и политическихъ партій: это были тѣ „іосифляне", которые играли роль въ теченіе трехъ царствованій, какъ вѣрные послѣдователи Іосифа Волоцкаго, какъ ревнители православія, враги всякаго религіознаго вольномыслія, приверженцы великокняжескаго и царскаго самодержавія противъ боярской партіи, наконецъ, какъ защитники права монастырей владѣть селами.

Литературная дѣятельность Іосифа Волоцкаго, наполняющая конецъ XV-го и начало XVI-го вѣка, время окончательнаго паденія удѣльной эпохи и перваго установленія московскаго единовластія, стоитъ вполнѣ на сторонѣ новаго политическаго строя и является чрезвычайно характернымъ выраженіемъ того склада древне-русскаго просвѣщенія, который образовался въ результатѣ предъидущихъ вѣковъ и сталъ господствующимъ въ два послѣдующіе вѣка до Петровской реформы. Если хотятъ говорить о началахъ древняго русскаго мышленія и быта, которыя представляются добрымъ старымъ временемъ для новѣйшихъ ретроспективыхъ мечтателей, то должно имѣть въ виду въ особенности Іосифа Волоцкаго, который ярче, чѣмъ кто-либо изъ старыхъ писателей той эпохи, высказалъ ея политическіе, церковные и общественные взгляды. Смыслъ ихъ очевиденъ: это—полное подчиненіе общества и личности извѣстному преданію, построенному частью на подлинныхъ, а частью на сомнительныхъ

церковныхъ авторитетахъ, подчиненіе, не допускавшее никакой новой формы жизни и новой мысли, отрицавшее ихъ со всею нетерпимостью фанатизма, грозившее имъ проклятіями и казнями, поставлявшее нравственную жизнь въ обрядовомъ благочестіи, и просвѣщеніе—въ послушномъ усвоеніи преданія, въ упорномъ застоѣ. Въ этомъ пониманіи вещей были уже выработаны тѣ начала преслѣдованія, какія на западѣ исполняла инквизиція, и было выработано представленіе о „богонаученномъ коварствѣ", т.-е. обманѣ, который будто бы допускается или даже преподается самимъ Богомъ для благой цѣли уловленія еретиковъ—представленіе, совпадающее съ извѣстнымъ правиломъ, что цѣль освящаетъ средства. Притомъ, самое содержаніе этого міровоззрѣнія не было самостоятельнымъ созданіемъ русской мысли: всѣ главныя положенія „Просвѣтителя", всѣ историческія доказательства были взяты готовыми изъ переводныхъ византійскихъ писаній, между прочимъ, частью и подложныхъ. Свои сочувствія къ московскому единодержавію Іосифъ Волоцкій также подкрѣпляетъ примѣромъ власти византійскаго императора... Наконецъ, въ примѣненіи „божественныхъ писаній" къ русской жизни Іосифъ Волоцкій явился самымъ ревностнымъ защитникомъ владѣнія монастырей селами, другими словами, монастырскаго крѣпостного права; села были необходимы монастырямъ, чтобы поддерживать внѣшнее благолѣпіе, обезпечивать богатство монастырей, чтобы могли быть въ монастыряхъ „честные старцы" (т.-е. знатные), изъ которыхъ церковь должна была получать своихъ іерарховъ [1]).

Таковъ былъ господствующій взглядъ, и этотъ порядокъ вещей производилъ бы удручающее историческое впечатлѣніе фанатической исключительности, отнимавшей всѣ пути свободнаго просвѣщенія и общественнаго развитія, еслибы въ самой древнерусской жизни эта крайность не вызвала энергическаго и убѣжденнаго противодѣйствія со стороны людей иного нравственнаго и религіознаго склада, которые разошлись съ Іосифомъ Волоцкимъ въ самыхъ существенныхъ пунктахъ его теоріи и смѣло противъ нихъ выступили. Во главѣ этихъ людей стоялъ достопамятный Нилъ Сорскій, „великій отецъ церкви русской", по слову архіеп. Филарета.

Нилъ Сорскій былъ нѣсколькими годами старше Іосифа Во-

[1]) Іосифъ писалъ: „аще у монастырей селъ не будетъ, како честному и благородному человѣку постричися, и аще не будетъ честныхъ старцевъ, отколѣ взяти на митрополію, или архіепископа или епископа и на всякія частныя власти? А коли не будетъ честныхъ старцовъ и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе".

лоцкаго (1433—1508). Его біографія извѣстна мало; его мірское имя неизвѣстно, прозваніе было Майковъ. Прежніе историки считали, что онъ былъ изъ боярскаго рода; новѣйшіе изслѣдователи, ссылаясь на слова самого Нила въ одномъ изъ его посланій [1]), говорятъ, что онъ принадлежалъ къ крестьянскому роду. На дѣлѣ онъ принадлежалъ къ служилому сословію; братъ его Андрей былъ казначеемъ у великаго князя и ѣздилъ съ посольскими порученіями въ Литву. То время отличается особеннымъ распространеніемъ монашества: къ этому приводили и смутныя условія исторической жизни, извѣстная обезпеченность жизни въ монастырѣ, наконецъ, то, что въ тогдашнемъ положеніи древне-русскаго просвѣщенія монастыри были единственнымъ центромъ умственныхъ и нравственно-религіозныхъ интересовъ. Судя по всему позднѣйшему характеру Нила, его влекло въ монастырь именно это послѣднее. Повидимому, очень рано онъ поступилъ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, основанный преподобнымъ Кирилломъ (ум. въ 1427) и славившійся строгою жизнью иноковъ. Самъ Іосифъ Волоцкій въ разсказѣ о русскихъ монастыряхъ восхвалялъ преданія Кирилла Бѣлозерскаго: „яко на свѣщницѣ свѣтъ сіяющь въ нынѣшнія времена“. Кромѣ строгости жизни, старцы Кириллова монастыря, по примѣру, поданному имъ самимъ, отличались полной нестяжательностью, что было большою рѣдкостью въ то время, когда монастыри собирали въ своихъ рукахъ огромныя имѣнія. Старцы упорно держались преданій св. Кирилла; случалось, что приходили къ нимъ игумены изъ другихъ монастырей, привыкшіе къ другимъ порядкамъ, но иноки стояли за старину; случалось, что игуменъ бивалъ ихъ жезломъ, но они не уступали и однажды, не желая видѣть попираемыми преданія св. Кирилла, совсѣмъ оставили монастырь и вернулись только тогда, когда князь услышалъ объ этомъ и самъ велѣлъ изгнать игумена. Вѣроятно въ числѣ такихъ суровыхъ старцевъ былъ знаменитый въ свое время Паисій Ярославовъ, который былъ учителемъ Нила Сорскаго. Въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ Нилъ могъ расширить и свое книжное знаніе, потому что этотъ монастырь владѣлъ одной изъ самыхъ богатыхъ тогда библіотекъ; но главнымъ образомъ складъ его идей образовался, повидимому, во время его пребыванія на востокѣ. Сколько времени пробылъ онъ здѣсь, именно на Аѳонѣ, въ точности неизвѣстно; во всякомъ случаѣ довольно долго. Здѣсь въ XIV и XV вѣкѣ шла усиленная дѣятельность книж-

[1]) „О себѣ же не смѣю творити что,—замѣчаетъ онъ,—понеже невѣжда и поселянинъ есмь“.

ная и движеніе богословское. На Аѳонѣ Нилъ воспринялъ то аскетическо-созерцательное направленіе, которое отличало потомъ его жизнь и писанія и доставило ему большое нравственное вліяніе, хотя, повидимому, въ не весьма обширномъ кругѣ убѣжденныхъ учениковъ. Вернувшись на Русь, Нилъ сначала поселился подлѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, но затѣмъ основался дальше, ища уединенія. Онъ выбралъ себѣ на рѣчкѣ Сорѣ „угодное" мѣсто, „занеже мірской чади мало входно". Здѣсь и составилась Нилова пустынь, повидимому немноголюдная. Къ нему приходили благочестивые люди, искавшіе его совѣтовъ, желавшіе поселиться вмѣстѣ съ нимъ, но онъ отказывалъ, и только послѣ настояній уступилъ и принялъ нѣсколькихъ учениковъ, которые соглашались на его требованія. Въ противоположность Іосифу Волоцкому, онъ, какъ подобало истинному аскету, удалялся отъ міра, мало принималъ участія въ современныхъ дѣлахъ и броженіи умовъ, старался удалять также своихъ учениковъ отъ мірскихъ дѣлъ и „безсловесныхъ (неразумныхъ) попеченій". „Ты, человѣче божій,—пишетъ онъ одному другу,—таковымъ не пріобщайся, не подобаетъ же на таковыхъ и рѣчми наскакати, ни поношати, ни укорити, но Богови оставляти сія: силенъ бо есть Богъ исправити ихъ!." И дѣйствительно, не видно особенно дѣятельнаго участія Нила въ тогдашнихъ церковныхъ дѣлахъ, къ которымъ онъ былъ однако призываемъ. Въ 1489, Геннадій, начавъ борьбу противъ ереси, желалъ воспользоваться содѣйствіемъ бѣлозерскихъ старцевъ: просилъ ростовскаго архіепископа Іоасафа, чтобы онъ „съ Паисіемъ да съ Ниломъ накрѣпко поговорилъ", просилъ потомъ, что нельзя ли этимъ старцамъ быть у него въ Новгородѣ, но не видно, что изъ этого произошло: послѣ Геннадій уже къ нимъ не обращался; не нашелъ вѣроятно у нихъ той инквизиторской ревности, какой желалъ,—и его союзникомъ дѣлается Іосифъ Волоцкій. Паисій и Нилъ присутствовали однако на соборѣ 1490 года, на которомъ въ первый разъ еретики были осуждены. Геннадій требовалъ казни еретиковъ и всякихъ ихъ пособниковъ: разговаривать съ ними нечего. Наканунѣ собора онъ писалъ въ Москву: „Дабы о вѣрѣ никакихъ рѣчей съ ними не плодили; токмо того для учинити соборъ, что ихъ казнити— жечи да вѣшати... Да пытати бы на нихъ накрѣпко о томъ, кого они прельстили... Да не плошитеся: станьте крѣпко". Соборъ дѣйствительно сталъ крѣпко и требовалъ сожженія еретиковъ, и по одному извѣстію, сохраненному Татищевымъ, только митрополитъ Зосима нашелъ, что еретиковъ достаточно предать проклятію и послать въ Новгородъ на покая-

ніе [1]). Іосифъ Волоцкій былъ увѣренъ, что самъ митрополитъ былъ еретикъ. Новѣйшій біографъ Нила Сорскаго полагаетъ, что мнѣніе митрополита на соборѣ могъ поддержать и Нилъ Сорскій, почему впослѣдствіи Іосифъ почти готовъ былъ обвинить и самого Нила въ ереси [2]). Впослѣдствіи ученики Нила Сорскаго открыто выступили противъ свирѣпой проповѣди Іосифа Волоцкаго.

Нилъ иначе относился и къ „божественнымъ писаніямъ". Прежде всего, это не былъ для него безразличный авторитетъ; напротивъ, онъ дѣлалъ между писаніями различіе по церковному значенію, и затѣмъ, вмѣсто слѣпой вѣры во все писанное, давалъ мѣсто разуму. Онъ прямо говоритъ, что „писанія многа, но не вся божественна суть". „Наипаче испытую божественныя писанія,— говорилъ онъ въ посланіи къ одному другу о своемъ уединенномъ жительствѣ,—прежде заповѣди Господни и толкованія ихъ, и апостольская преданія, таже (т.-е. потомъ) житія и ученія святыхъ отецъ, и тѣмъ внимаю, и яже согласна моему разуму къ благоугожденію божію и къ пользѣ души, преписую себѣ, и тѣми поучаюся, и въ томъ животъ и дыханіе мое имѣю".

„Нилъ Сорскій,—говоритъ новый изслѣдователь,—отрицаетъ слѣпое механическое отношеніе къ каждой буквѣ писанія и рабское благоговѣніе предъ каждой отдѣльной фразой. Напротивъ, онъ рекомендуетъ разумное самодѣятельное изученіе божественныхъ писаній... Критическій принципъ, находящійся въ основѣ всего міровоззрѣнія Нила Сорскаго, положилъ особенный отпечатокъ на всѣ частныя его воззрѣнія... Онъ остановился на самомъ существѣ христіанской религіи. Сущность христіанства сосредоточивается въ ученіи І. Христа, изложенномъ въ евангеліи, и въ ученіи апостоловъ, заключающемся въ ихъ посланіяхъ... Нилъ всегда во всѣхъ своихъ частныхъ воззрѣніяхъ исходитъ изъ одного начала ученія І. Христа и апостоловъ, и съ точки зрѣнія его оцѣниваетъ всѣ явленія въ мірѣ и всѣ нравственныя дѣйствія человѣка, и вообще всегда стоитъ на чисто евангельской точкѣ зрѣнія". Поэтому, „все міровоззрѣніе его отличается цѣльностью, и оно для своего времени вполнѣ заслуживаетъ названіе философско-богословской системы...

„Духъ евангельскаго и чисто нравственнаго служенія Богу послѣдовательно проходитъ чрезъ всю систему нравственныхъ воззрѣній Нила. Истинное проявленіе религіозности и отсюда

[1]) „Занеже,—говорилъ митрополитъ,— мы отъ Бога не поставлены на смерть осуждати, но грѣшныя обращати къ покаянію".

[2]) Архангельскій, стр. 32—33.

нравственное достоинство личности онъ видитъ во внутреннемъ духовномъ расположеніи и настроеніи. Внѣшнія проявленія и обнаруженія нравственности сами по себѣ—дѣло второстепенное, но и здѣсь онѣ получаютъ свое нравственное значеніе настолько, насколько онѣ служатъ выраженіемъ внутренняго духовнаго настроенія человѣка...

„Теоретическія воззрѣнія Нила Сорскаго нашли себѣ примѣненіе въ его взглядѣ и ученіи о монашествѣ. Понимая христіанскую мораль въ самомъ глубокомъ и духовномъ ея смыслѣ, Нилъ и идеалъ монашества опредѣляетъ по преимуществу внутренними нравственными чертами. Служеніе и всѣ подвиги инока, по мнѣнію Нила, состоятъ не въ исполненіи внѣшнихъ предписаній, а непосредственно во внутренней нравственной переработкѣ души, въ послѣдовательномъ, неуклонно-энергическомъ освобожденіи ея отъ порочныхъ страстей и помысловъ, путемъ самой упорной, постоянной борьбы съ послѣдними, и только побѣда надъ ними ведетъ инока къ нравственному совершенству души. Всю сущность иноческаго подвига Нилъ сводитъ къ „умному“, „сердечному дѣланію“; послѣднее въ свою очередь есть не что иное, какъ внутренняя духовная борьба съ дурными помыслами... Каждый помыслъ, каждая страсть анализируется имъ во всѣхъ видахъ и развѣтвленіяхъ, при чемъ изслѣдуются психическія особенности каждаго порока, но въ то же самое время не оставляются безъ вниманія и физіологическія основы страсти. Вообще въ ученіи о помыслахъ Нилъ Сорскій обнаружилъ тонкое знаніе человѣческой души“... Это ученіе о помыслахъ Нилъ изложилъ въ своемъ уставѣ и преданіи о жительствѣ скитскомъ. Въ связи съ общимъ его взглядомъ была имъ выбрана и форма монашескаго подвижничества—жизнь скитская.

„Скитничество поддерживалось и сохранялось на отдаленномъ сѣверѣ Россіи, вдали отъ московской централизаціи, во владѣніяхъ новгородскихъ, т.-е. въ такихъ земляхъ, гдѣ было сильно развито сознаніе личной свободы. Скитское житіе вполнѣ соотвѣтствовало духу воззрѣній Нила. Оно, не стѣсняемое внѣшними правилами монашескаго благоповеденія, давало собою полный просторъ нравственному саморазвитію инока; оно открывало ему полную возможность самостоятельно, при посредствѣ своей собственной энергіи, вести дѣло своего духовно-нравственнаго усовершенствованія...

„Инокъ Ниловой пустыни не былъ связанъ правилами въ своей келліи. Онъ самъ, по личному вкусу, выбиралъ себѣ наставника и жилъ съ нимъ какъ братъ съ братомъ, равный съ

равнымъ; онъ могъ подвизаться даже самостоятельно и безъ наставника, руководствуясь однимъ св. писаніемъ. Власть настоятеля пустыни была власть чисто нравственнаго характера. Настоятель былъ искреннимъ другомъ, а не начальникомъ иноковъ.

„Мѣстомъ для своей общины Нилъ избралъ такое, которое было „мірской чади мало входно" [1]). Скитская церковь, всѣ ея священныя принадлежности и, наконецъ, келліи иноковъ отличались самою первобытною простотою и чужды были и тѣни какой-нибудь роскоши. Богослуженіе въ скитѣ совершалось только въ воскресенье и праздничные дни, и по средамъ. Нилъ не далъ никакихъ нарочитыхъ постановленій о пищѣ и питьѣ. Каждый инокъ снискивалъ себѣ пропитаніе своими собственными трудами, и только въ случаѣ крайней необходимости Нилъ позволялъ принимать милостыню, и притомъ въ самомъ ограниченномъ видѣ. Вообще Нилъ жизнь иноковъ своей общины старался обставить какъ можно проще и несложнѣе для того, чтобы она менѣе всего представляла препятствій для неослабнаго бодрствованія надъ внутренними состояніями своей души. Въ тѣхъ же исключительно нравственныхъ цѣляхъ Нилъ отрицалъ право монастырей на земельныя владѣнія, которыя необходимо втягивали иноковъ въ суету мірской жизни и которыя по самому своему существу стояли во внутреннемъ противорѣчіи съ иноческими обѣтами...

„Черезъ всѣ воззрѣнія Нила Сорскаго проходитъ одна общая идея—идея свободы. Теоретическія воззрѣнія его на источники и церковные авторитеты открываютъ обширное поле для человѣческаго ума, освобождая его отъ узъ односторонняго консерватизма. Въ воззрѣніяхъ Нила открываются для русской мысли начала живой дѣятельности, начала болѣе свободнаго и разумнаго развитія русскаго народа. Вмѣсто безусловнаго довѣрія къ давнимъ традиціямъ, вмѣсто слѣпого благоговѣнія во всякому церковному авторитету въ воззрѣніяхъ Нила выступаетъ, въ качествѣ одного изъ критеріевъ истины, собственное личное убѣжденіе, самоубѣжденіе [2])...

---

[1]) Шевыревъ, въ извѣстной „Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь" (М. 1850, II, стр. 103), такъ описываетъ эту мѣстность: „Дико, пустынно и мрачно то мѣсто, гдѣ Ниломъ былъ основанъ скитъ. Почва ровная, но болотистая; кругомъ лѣсъ, болѣе хвойный, чѣмъ лиственный. Рѣка Сора или Сорка, давшая прозвище и угоднику божію, не вьется, а тянется по этому мѣсту, и похожа болѣе на стоячее болото, нежели на текучую воду. Среди различныхъ угодій, которыми изобильна счастливая природа странъ бѣлозерскихъ, трудно отыскать мѣсто болѣе грустное и уединенное, чѣмъ эта пустыня... Видъ этого мѣста съ перваго разу даетъ понять о томъ, чего искалъ здѣсь святой, и совершенно соотвѣтствуетъ характеру его духовныхъ созерцаній".

[2]) „Пр. Нилъ вмѣняетъ въ обязанность каждому христіанину „расмотрять"

„Свой принципъ свободнаго критическаго изслѣдованія церковныхъ источниковъ вѣроученія и морали Нилъ осуществлялъ и на дѣлѣ. Онъ занимался провѣркою и исправленіемъ житій святыхъ и скептически относился къ сказаніямъ о чудесахъ нѣкоторыхъ святыхъ, по большей части произведеніямъ позднѣйшаго времени...

„Въ общемъ характерѣ воззрѣній Нила Сорскаго заключается та замѣчательная черта, которая избавляла его отъ благоговѣнія къ установившимся традиціямъ времени и открывала ему возможность совершенно свободно и безпристрастно отнестись къ явленіямъ современной жизни русскаго общества и указать на ея слабыя стороны. Поставляя критеріемъ для нравственной оцѣнки современнаго строя русской жизни духовный, высокій принципъ евангельскаго ученія, пр. Нилъ совершенно самостоятельно, не опасаясь нисколько впасть въ ошибку и односторонность, заявляетъ русскому міру о неправильностяхъ его нравственной и соціальной жизни и предлагаетъ новыя коренныя средства для поднятія нравственнаго уровня русской народной жизни“ [1]).

Опредѣляя общее направленіе Нила Сорскаго, авторъ называетъ его по нынѣшней терминологіи критическимъ и либеральнымъ, но спѣшитъ оговориться, что либерализмъ Нила есть „истинный, законный“, что духъ свободы, его отличающій, есть духъ нравственный, но что по обстоятельствамъ времени этому направленію грозила „опасность“ получить „нѣсколько политическій оттѣнокъ“. Авторъ хочетъ, повидимому, сказать, что направленіе Нила исключительно состояло въ нравственномъ воспитаніи личности, что самъ онъ не желалъ политическихъ и общественныхъ примѣненій своего ученія—проповѣдовалъ нѣчто въ родѣ личной аскетической святости (вопросъ о которой поднятъ былъ недавно въ нашей литературѣ) вмѣстѣ съ „непротивленіемъ злу“. Не вдаваясь въ вопросъ о томъ, насколько одна проповѣдь личнаго совершенствованія могла бы помочь „поднятію нравственнаго уровня русской народной жизни“ (о чемъ сейчасъ говорилъ историкъ) и насколько составляетъ заслугу аскетическое попеченіе о личномъ спасеніи [2]), замѣтимъ, что авторъ самъ ставитъ характеръ и ученіе Нила въ тѣсную связь

труды св. мужей и подвижниковъ прежде чѣмъ брать ихъ въ примѣръ для себя и даже самыя добрыя дѣла творить съ разсужденіемъ и во благо время, и подобными мѣрами».

[1]) Жмакинъ, стр. 27—34.

[2]) Напомнимъ прекрасное объясненіе вопроса о „святости“ у Владиміра Соловьева, въ спорѣ противъ Н. Страхова.

съ явленіями и причинами именно политическими и общественными. Его духъ нравственной свободы объясняется какъ особенностями его личности, такъ и вліяніемъ среды. „Бѣлозерскій край, мѣсто подвижничества Нила, отдаленный отъ Москвы, питалъ свои симпатіи къ свободолюбивому Новгороду. Чувство свободы и сознаніе личности — душа Новгорода—жили въ Бѣлозерскомъ краю долго и послѣ того, какъ самъ Новгородъ утратилъ свою свободу". Отсюда же (въ соединеніи, какъ увидимъ, съ автономическими преданіями удѣльнаго боярства) явилась та „опасность", что люди, окружавшіе Нила, готовы были обобщить понятія нравственной свободы и свободы общественной и государственной. Этому способствовали всѣ обстоятельства той эпохи. „Время, въ которое жилъ Нилъ, было временемъ господства религіи, когда все сводилось на религіозную почву, все оцѣнивалось съ точки зрѣнія церковной даже чисто гражданскія и государственныя явленія современной жизни получали и освящались авторитетомъ религіи. Между тѣмъ личность преп. Нила настолько выдавалась своимъ авторитетомъ, что она извѣстна была при дворѣ великаго князя, который въ важныхъ обстоятельствахъ церковной и государственной жизни вызывалъ его въ Москву для совѣщаній. Вообще и внѣшнія условія и нѣкоторыя современныя историческія обстоятельства складывались такъ, что направленіе Нила Сорскаго, помимо всякой воли его основателя, получило и политическій оттѣнокъ".

Вообще трудно представить, какимъ образомъ могла бы существовать метафизическая нравственная „свобода", если только человѣкъ не проживалъ въ недоступной пустынѣ, внѣ всякаго человѣческаго общества, и если онъ, напротивъ, жилъ въ общественной средѣ: съ отсутствіемъ такой среды исчезала бы, наконецъ, возможность проявленія свободы и ея испытанія. Въ данномъ случаѣ выводъ историка [1]) не отвѣчаетъ дѣйствительности. Какъ ни были велики заботы Нила о преподаніи личнаго совершенствованія, его дѣятельность различнымъ образомъ вмѣшивалась въ жизнь общественную и даже политическую. Его уставъ скитскаго жительства былъ самъ по себѣ рѣзкимъ отрицаніемъ наиболѣе распространенной формы тогдашняго монашества, и потому отрицаніемъ не узко личнымъ, а именно общественнымъ; далѣе, отрицаніемъ слѣпой вѣры въ авторитетъ „писанія", которое часто бывало только мнимо божественнымъ, отрицаніемъ обрядоваго благочестія, подъ которымъ могло скры-

[1]) „Помимо всякой воли".

ваться самое не-монашеское и не-христіанское житіе, т.-е. отрицаніемъ цѣлаго тогдашняго религіознаго пониманія; наконецъ, въ частности, отрицаніемъ монастырской любостяжательности, владѣнія селами. Все это были ученія осязательныя и требованія практическія: еслибъ онѣ исполнились, это былъ бы цѣлый религіозно-общественный и даже политическій переворотъ. И на дѣлѣ Нилъ не усомнился ставить эти практическіе вопросы.

На соборѣ 1503 года, разбиравшемъ различные церковные вопросы, когда дѣла приходили къ концу и нѣкоторые члены собора уже разъѣхались (между прочимъ Іосифъ Волоцкій), Нилъ поднялъ вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ. „И нача старецъ Нилъ глаголати, чтобы у монастырей селъ не было, а жили бы чернцы по пустынямъ, а кормили бы ся рукодѣліемъ. А съ нимъ—пустынники бѣлозерскіе". Кромѣ, или въ числѣ, бѣлозерскихъ пустынниковъ былъ упомянутый Паисій Ярославовъ и одинъ изъ ближайшихъ учениковъ Нила, князь инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ (или Косой Патрикѣевъ). Вопросъ, поднятый Ниломъ, былъ для тогдашнихъ монастырей такой жгучій, что онъ произвелъ на соборѣ крайній переполохъ: высшіе члены собора рѣшительно отвергали предложеніе Нила и послали за Іосифомъ Волоцкимъ, надѣясь, конечно, найти въ немъ самаго настойчиваго союзника; въ чемъ и не ошиблись. Нилъ утверждалъ, что монахи даютъ обѣтъ нестяжательности, а имѣнія опять влекутъ ихъ въ міръ; монахамъ слѣдуетъ питаться отъ своего рукодѣлія и жить по пустынямъ. Ему отвѣчали, что имѣнія нужны для содержанія монастырей, храмовъ и священнослужителей; люди спасались и въ вотчинныхъ монастыряхъ; наконецъ монастыри приготовляютъ для церкви іерарховъ: „аще,—говорилъ Іосифъ,—у монастырей селъ не будетъ, како честному и благородному (т.-е. именно родовитому) человѣку постричися? И аще не будетъ честныхъ старцевъ, отколѣ взяти на митрополію, или архіепископа или епископа, и на всякія честныя власти? А коли не будетъ честныхъ старцевъ и благородныхъ, ино вѣрѣ будетъ поколебаніе". Такимъ образомъ нужно было своего рода монастырское боярство.

Нилъ Сорскій и его ученики разошлись съ Іосифомъ и въ другомъ вопросѣ. Вообще нравственное достоинство Нила Сорскаго собрало около него кругъ не только изъ ближайшихъ его учениковъ, но также изъ иноковъ другихъ монастырей, бѣлозерскихъ и вологодскихъ, которые не были съ нимъ связаны никакой административной зависимостью, какъ монахи волоколамскаго монастыря отъ Іосифа, но тяготѣли къ нему по сочувствію

къ его религіознымъ, нравственнымъ и общественнымъ взглядамъ. Это были тѣ заволжскіе старцы, которые въ то время и послѣ были главными и почти единственными противниками фанатическаго направленія Іосифа и его преемниковъ. Мы встрѣтимся далѣе съ дѣятельностью главнѣйшаго представителя этой школы Нила—Вассіана Косого Патрикѣева. Отъ Нила ученики его получили совсѣмъ иное понятіе о томъ, какъ церковь должна относиться къ еретикамъ—чѣмъ то, какое проповѣдовали Геннадій и Іосифъ. Настаивая на мукахъ и казняхъ, Іосифъ Волоцкій по обычаю старался подкрѣпить свое мнѣніе божественными писаніями: онъ пишетъ цѣлыя посланія о необходимости казней, сначала къ духовнику великаго князя Ивана Васильевича, архимандриту Митрофану, потомъ къ великому князю Василію Ивановичу, который занимался церковными дѣлами и былъ наслѣдникомъ московскаго престола. Іосифъ подобралъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта исторіи о томъ, какъ святые люди карали еретиковъ, какъ благочестивые цари отсѣкали имъ головы. На эти факты и заключенія заволжскіе старцы отвѣчали коллективнымъ посланіемъ, авторомъ котораго могъ быть Вассіанъ. Іосифъ писалъ великому князю Василію: „грѣшника или еретика руками убити или молитвою едино есть". Старцы отвѣчали: „некающихся и непокоряющихся еретиковъ велѣно заточати, а кающихся еретиковъ и свою ересь проклинающихъ церковь Божія пріемлетъ простертыми дланьми: грѣшныхъ ради Сынъ Божій воплотися и пріиде бо взыскати и спасти погибшихъ". Іосифъ писалъ, что Моисей скрижали руками разбилъ, Илія Пророкъ заклалъ четыреста жрецовъ, и въ Новомъ Завѣтѣ апостолъ Петръ Симона волхва молитвою ослѣпилъ; Левъ, епископъ катанскій, Леодора волхва епитрахилью связалъ и сожегъ, пока Леодоръ сгорѣлъ, а епископъ изъ огня не выходилъ, а другого волхва Сидора тотъ же епископъ молитвою сожегъ. Старцы не отвергали фактовъ, но толковали ихъ совсѣмъ иначе: „А что, господине старецъ Іосифъ, Моисей скрижали руками разбилъ, то тако есть, но егда Богъ хотѣлъ погубити Израиля, поклоньшася тельцу тогда Моисей сталъ вопреки Господеви и рече: Господи, аще сихъ погубиши, то мене прежде сихъ, и Богъ не погуби Израиля Моисея ради... Видиши, господине, яко любовь къ согрѣшающимъ и злымъ превозможе утолити гнѣвъ Божій". Старцы указывали и то, что примѣры Ветхаго Завѣта не должны быть обязательны для насъ: „Еще же Ветхій Завѣтъ тогда бысть, намъ же въ новѣй благодати яви Владыка Христосъ любовный союзъ, еже не осужати брату брата: не судите и не осуждени

будете, но единому Богу судити согрѣшенія человѣческая. Аще ты повелѣваеши, о Іосифе, брату брата согрѣшивша убити, то скорѣе и субботство будетъ и вся ветхаго закона, ихъ же Богъ ненавидитъ". Относительно апостола Петра и епископа катанскаго Льва старцы отвѣчали иронически: „А Петръ апостолъ Симона волхва разби, понежъ прозвася Сыномъ Божіимъ прелукавый злодѣй, при Неронѣ царѣ, и тогда достойный судъ пріятъ отъ Бога за превеликую лесть и злобу. И ты, господине Іосифе, сотвори молитву, да иже недостойныхъ еретикъ или грѣшниковъ пожретъ ихъ земля"... „А ты, господине Іосифе, почто не испытаеши своея святости, не связалъ архимандрита Касьяна своею мантіею, донелѣ жь бы онъ сгорѣлъ, а ты бы въ пламени его державъ, а мы бъ тебя, яко единаго отъ трехъ отроковъ—изъ пламени изшедъ, да пріяли. Поразумѣй, господине, яко много разни промежъ Моисея и Иліи, и Петра и Павла апостоловъ, да и тебя отъ нихъ".

Источникомъ ученія Нила Сорскаго была литература отцовъ церкви; онъ не однажды говоритъ, что пишетъ „не отъ себе, но отъ святыхъ писаній", что онъ „малое отъ многаго собралъ отъ трапезы словесъ господій своихъ блаженныхъ отецъ". И дѣйствительно, въ своемъ „уставѣ" и въ „преданіи" онъ приводитъ множество цитатъ изъ церковныхъ писателей съ IV-го и до XIV столѣтія, какъ Іоаннъ, Кассіанъ, Римлянинъ, Іоаннъ Лѣствичникъ, Василій Великій, Исаакъ Сиринъ, Симеонъ Новый Богословъ, Григорій Синаитъ. Новѣйшій историкъ Нила Сорскаго рядомъ сличеній указываетъ отношеніе русскаго писателя къ его источникамъ [1]) и ближайшую связь находитъ съ Кассіаномъ Римляниномъ, въ произведеніяхъ котораго поставленъ былъ именно вопросъ психологическаго анализа „восьми помысловъ" и борьбы съ ними, — вопросъ, которому посвящена 5-я глава въ уставѣ Нила; далѣе, писанія Нила Синайскаго, также говорившаго о восьми порокахъ, непосредственнымъ образомъ для русскаго писателя не были, но могли послужить общими мыслями о нравственномъ совершенствованіи; гораздо больше послужила Нилу знаменитая „Лѣствица" Іоанна Лѣствичника, игумена Синайской обители въ VI вѣкѣ, одного изъ славнѣйшихъ учителей иноческаго житія: „Лѣствица" была въ числѣ древнѣйшихъ книгъ, переведенныхъ въ церковно-славянской письменности и пользуется донынѣ большимъ авторитетомъ въ церковной литературѣ. Между прочимъ отсюда Нилъ заимствовалъ, съ небольшимъ измѣ-

[1]) Архангельскій, стр. 139—184: „Литературные источники идей преп. Нила Сорскаго".

неніемъ, психологическую теорію. Въ наставленіяхъ о монашеской жизни Нилъ пользовался Василіемъ Великимъ и Златоустомъ. Наконецъ въ области созерцательнаго аскетизма его образцами были Исаакъ Сиринъ, Симеонъ Новый Богословъ и Григорій Синаитъ: ихъ вліяніе на Нила было рѣшительное—какъ въ общей постановкѣ идей, такъ и въ изложеніи, гдѣ, говоря объ „умной" (внутренней) молитвѣ, Нилъ всего чаще говоритъ ихъ подлинными словами... Но, широко пользуясь нѣкоторыми изъ этихъ писателей, особливо послѣдними, Нилъ не остается вовсе —какъ многіе другіе книжники тѣхъ временъ—безразборчивымъ компиляторомъ: напротивъ, онъ пользуется своими источниками съ большой самостоятельностью, потому что выработалъ себѣ свое цѣльное міровоззрѣніе, и они служили ему авторитетнымъ объясненіемъ и подтвержденіемъ. Можно думать что во время пребыванія на Востокѣ онъ освоился и съ греческими книгами, но въ своей работѣ пользовался существовавшими церковно-славянскими переводами этихъ писателей, повторяя ихъ часто тяжелый языкъ, къ которому прибавляетъ иногда русскія поясненія („еже просто рещи", „се же есть").

Геннадій, Іосифъ Волоцкій, Нилъ Сорскій въ особенности характеры для опредѣленія русской жизни въ критическій моментъ вступленія древней Руси въ ея московскій періодъ, когда окончательно падали старые автономическіе элементы и готовилось московское объединеніе государственное, церковное, общественное и книжное; когда послѣ паденія Византійской имперіи и окончательнаго сверженія татарскаго ига, подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ факторовъ слагалось новое міровоззрѣніе московской великорусской народности—съ высокимъ представленіемъ о русскомъ православіи, о могуществѣ русскаго царя: мы видѣли, какъ церковная жизнь и письменность дѣйствовали на образованіе этого міровоззрѣнія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ эта письменность отражала состояніе образованія и настроеніе умовъ.

Господствующій тонъ мысли былъ религіозный. Мы привели въ началѣ сравненіе, гдѣ аскетическіе подвижники древней Руси были поставлены въ параллель съ эпическими подвижниками, богатырями. Дѣйствительно, въ этихъ инокахъ, предпринимавшихъ дѣло личнаго спасенія въ тяжелой борьбѣ пустынножительства, особливо въ суровыхъ дебряхъ сѣвера, и завоевывавшихъ себѣ широкое нравственное вліяніе до самыхъ центровъ власти, была своя великая сила подвига: какъ эпическіе богатыри защищали русскую землю отъ нашествій поганой орды, такъ эти

иноки искали душевнаго спасенія, создавали святыни для русскаго народа. Въ мрачныя времена татарскаго ига, среди княжескихъ междоусобій и всеобщаго одичанія здѣсь ставился нравственный идеалъ, которому въ большой мѣрѣ принадлежитъ историческое значеніе въ вопросѣ національнаго объединенія и въ образованіи лучшихъ сторонъ народнаго характера: эти святыни стали общими для всей разбросанной массы русскаго народа; этотъ идеалъ воспиталъ многихъ достойныхъ дѣятелей внутренней жизни русскаго народа отъ временъ Сергія Радонежскаго и Нила Сорскаго до Тихона Задонскаго и былъ залогомъ нравственныхъ стремленій среди политической и бытовой дикости... Но какъ эпическое богатырство съ одной первобытной, стихійной силой своей не въ состояніи было отразить наиболѣе страшной опасности — татарскаго нашествія, такъ и здѣсь, въ иноческомъ подвижничествѣ, недоставало еще одной силы—силы просвѣщенія. Оставалась неудовлетворенной глубокая потребность человѣческой и народной природы—необходимость знанія, которое одно можетъ сдѣлать жизнь лица и народа сознательной. Владѣя только одностороннимъ и небогатымъ запасомъ книжности чужого происхожденія, старая русская образованность была ограничена тѣснымъ кругомъ понятій, изъ котораго не было выхода. Привыкши къ слѣпой вѣрѣ въ письменный авторитетъ, для испытанія котораго не имѣла средствъ, она впадала въ то преувеличеніе внѣшней обрядности, за которымъ забывалось самое содержаніе, и противодѣйствовать этому были, наконецъ, безсильны даже такіе высокіе идеалисты, какъ Нилъ Сорскій; съ другой стороны пробуждавшаяся потребность критики, при извѣстныхъ внѣшнихъ возбужденіяхъ, вела опять къ преувеличенному, частію необузданному отрицанію, какъ было въ ересяхъ XIV—XVI вѣка.

Значеніе указанныхъ явленій внутренней жизни русскаго общества конца XV и начала XVI вѣка разъяснится для насъ, если мы вникнемъ въ замѣчаніе историковъ, что съ одной стороны на политическихъ взглядахъ Іосифа Волоцкаго воспитался Иванъ Грозный, а съ другой „строгое ученіе Іосифа сдѣлалось достояніемъ той массы книжниковъ, которая полтора вѣка спустя послѣ него воспротивилась новшествамъ Никона“, другими словами, стало достояніемъ раскола. Дѣйствительно, вчитавшись въ писанія Іосифа Волоцкаго, мы будемъ уже приготовлены къ писаніямъ протопопа Аввакума.

Но до этого старой русской жизни нужно было пережить еще новые перевороты и испытанія.

Литературные труды Іосифа Волоцкаго еще не были до сихъ поръ собраны въ одно цѣлое. Объ его жизни и дѣятельности есть довольно значительная литература. Кромѣ исторій церкви Филарета, Макарія и др., см.:

— Преп. Іосифъ Волоколамскій. Проф. Казанскаго. М. 1847 (изъ Прибавленій къ „Твореніямъ св. отцевъ").

— „Просвѣтитель" Іосифа Волоколамскаго, въ „Правосл. Собесѣдникѣ", 1859 (здѣсь между прочимъ собраны указанія на тѣхъ церковныхъ писателей, на которыхъ ссылается Просвѣтитель).

— Преп. Іосифъ Волоколамскій. Церковно-историческое изслѣдованіе придворнаго священника П. А. Булгакова. Спб. 1865.

— Два житія Іосифа изданы были Невоструевымъ: Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное неизвѣстнымъ. М. 1865; Житіе преп. Іосифа Волоколамскаго, составленное Саввою, епископомъ Крутицкимъ. М. 1865.

— И. П. Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, преп. игумена Волоцкаго. Спб. 1868; разборъ, написанный Невоструевымъ, въ XII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1869, и статьи Ор. Миллера: „Вопросъ о направленіи Іосифа Волоколамскаго", въ Журн. мин. просвѣщенія, 1868, и „Инквизиторскія вожделѣнія ученаго", въ „Зарѣ", 1869 (по поводу Невоструева).

— Терновскій, „Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси". Кіевъ, 1875—1876, вып. II, стр. 126—155.

— Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ и его сочиненія", въ „Чтеніяхъ" московскаго Общ. ист. и древн., и отдѣльно. М. 1881: двѣ первыя главы книги посвящены исторіи направленій Іосифа Волоцкаго и Нила Сорскаго.

— Артемій, игуменъ Троицкій. Изслѣдованіе свящ. Сергія Садковскаго, въ „Чтеніяхъ" московскаго Общества исторіи и древностей, 1891, кн. IV.

— Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго въ упомянутомъ изданіи. Казань, 1857; другія сочиненія разсѣяны въ Древней россійской Вивліоѳикѣ, въ московскихъ Чтеніяхъ, Памятникахъ старинной русской литературы, книгѣ Хрущова и пр.

— О мнимомъ еретичествѣ моск. митрополита Зосимы, Ѳ. М. И., въ „Р. Архивѣ", 1900, № 7.

О Нилѣ Сорскомъ см.: А. В. Горскій, въ „Прибавленіяхъ" къ Твореніямъ св. отцевъ: Отношенія иноковъ Кириллова-Бѣлозерскаго и Іосифова-Волоколамскаго монастыря въ XVI вѣкѣ (т. X, 1851).

— Шевыревъ, Исторія русской словесности. ч. IV. М. 1860, стр. 177—196; также въ „Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь", М. 1850, ч. II.

— Въ исторіяхъ русской церкви—Филарета, Макарія, Знаменскаго, въ „Обзорѣ русской дух. литературы", того же Филарета.

— Упомянутыя сочиненія Хрущова объ Іосифѣ Санинѣ, Жмакина о митрополитѣ Даніилѣ.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея глав-

нѣйшихъ дѣятелей (гл. XVI: Преп. Нилъ Сорскій и Вассіанъ кн. Патрикѣевъ).

— А. Правдинъ, Преп. Нилъ Сорскій и уставъ его скитской жизни, въ Христ. Чтеніи, 1877, январь.

— Главныя писанія Нила Сорскаго изданы были впервые въ „Исторіи росс. іерархіи“, Амвросія, т. V, М. 1813, и въ отдѣльномъ оттискѣ, М. 1813, и послѣ; затѣмъ повторены въ изданіи Козельской Оптиной пустыни: „Преп. Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ“. М. 1849 и др.; „Преп. Нилъ Сорскій первоocнователь скитскаго житія въ Россіи и уставъ его о жительствѣ скитскомъ съ приложеніемъ всѣхъ другихъ писаній его“. Спб. 1864 (вновь: четыре посланія Нила).

— Наиболѣе подробное и обстоятельное изслѣдованіе представляетъ книга А. С. Архангельскаго: Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, ихъ литературные труды и идеи въ древней Руси. Историко-литературный очеркъ“. Спб. 1882 (часть первая; вторая не выходила), въ „Памятникахъ“ Общества любителей древней письменности, XVI. Во введеніи см. и другія библіографическія указанія о предметѣ.

Литература объ ереси стригольниковъ:

— Ник. Рудневъ, Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви со времени Владиміра Великаго до Іоанна Грознаго, сочиненное по предложенію канцлера графа Румянцева. М. 1838, стр. 68—91.

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Костомаровъ, Сѣв. русскія Народоправства. Спб. 1863. II, стр. 437 и д.; Русская исторія въ жизнеописаніяхъ. Спб. 1874. II, стр. 311 и д. (новгор. архіеп. Геннадій).

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Тихонравовъ, докладъ на 2-мъ Археологическомъ съѣздѣ въ Петербургѣ, въ декабрѣ 1871, весьма неисправно изданный въ „Трудахъ“ съѣзда, вып. 2. Спб. 1881, протоколы, стр. 35—39.

— Веселовскій, Слав. сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ. Спб. 1872, стр. 144—145; Опыты по исторіи развитія христіанской легенды, въ Журн. мин. просв. 1876, мартъ, стр. 115—116; апрѣль, стр. 351—360; 1877, февраль, стр. 237—239.

— А. Никитскій, Очеркъ внутренней исторіи Пскова. Спб. 1873, стр. 228—231; Очерки внутр. исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ. Спб. 1879, стр. 146.

— В. Ѳ. Боцяновскій, Русскіе вольнодумцы XIV—XV вѣковъ, въ „Новомъ Словѣ“, 1896, № 12, стр. 153—173 (докладъ въ Общ. люб. древней письм., янв. 1895; „Къ вопросу о происхожденіи ереси стригольниковъ и жидовствующихъ“; см. „Отчеты“ Общества, 1895, стр. 23—25). Есть весьма полезныя указанія, но иное не доказано. Авторъ замѣчаетъ, что „способъ каяться землѣ (у стригольниковъ, въ XIV вѣкѣ), повидимому, сопровождался бичеваніемъ“ (какъ у нѣмецкихъ крестовыхъ братьевъ), и говоритъ затѣмъ, что „только такъ можно объяснить то мѣсто лѣтописи, гдѣ разсказывается о низверженіи Перуна въ Новгородѣ“. Въ лѣтописи говорится: „онъ же (Перунъ) пловяше сквозѣ великій мостъ, верже палицу свою на мостъ, ею же бе-

зумніи убивающеся утѣху творятъ бѣсомъ" (Собр. Лѣтоп. III, стр. 207). Далѣе, объясняя названіе ереси, авторъ прямо считаетъ, что „стригольникъ" происходитъ отъ слова „стрѣкати" и означаетъ: бьющій, бичующій, и что „замѣна буквы ѣ буквою и признается самымъ обычнымъ свойствомъ новгородскаго говора"; и полагаетъ, что только при такомъ толкованіи слова могутъ быть понятны слова стараго обличенія: „завистію бо стрѣкаеми, вы, стригольницы, возстаете на святителя и на поповъ"... Но все это весьма произвольно: какая связь съ палицей Перуна, если считать ересь занесенною отъ нѣмцевъ; гдѣ основаніе заключать, что слово имѣетъ такое происхожденіе? Какъ ни объяснялось прозвище относительно самой секты, объ ея начинателѣ Карпѣ въ источникахъ во всякомъ случаѣ сказано, что онъ былъ „художествомъ стригольникъ". И недоумѣніе нисколько не разрѣшается сопоставленіемъ двухъ словъ въ послѣдней цитатѣ: это, по мнѣнію автора, должна бы быть игра словъ, но ея не выходитъ.

Литература объ ереси жидовствующихъ:

— Карамзинъ, Ист. гос. Росс, т. VI, гл. IV.

— Рудневъ, Разсужденіе и пр., стр. 92—171. О книгѣ Іосифа Волоцкаго онъ говоритъ какъ о „малоизвѣстной еще у насъ, но очень замѣчательной въ исторіи нашей церковной литературы", и въ первый разъ приводитъ изъ нея большія выписки.

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Костомаровъ, тамъ же, гдѣ о стригольникахъ.

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Сервицкій, Опытъ изслѣдованія о ереси новгородскихъ еретиковъ или жидовствующихъ, въ Правосл. Обозрѣніи, 1862, № 6—8.

— Иконниковъ, О культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. Кіевъ, 1869, стр. 389—426.

— Въ названныхъ выше книгахъ Булгакова и Хрущова объ Іосифѣ Волоцкомъ; Никитскаго о церковной исторіи Новгорода; Жмакина, о митр. Даніилѣ.

— Н. Петровъ, О вліяніи западно-европейской литературы на древне-русскую; въ Трудахъ Кіев. дух. акад. 1872, т. II.

— Пановъ, Ересь жидовствующихъ, въ Журн. мин. просв 1877, № 1—3.

— Грандицкій, Геннадій, архіеп. новгородскій, въ Правосл. Обозрѣніи, 1878, сент.; 1880, августъ.

— Объ одномъ изъ главныхъ сотрудниковъ Геннадія по собиранію полнаго текста библейскихъ книгъ см. „Послѣдніе труды Л. Н. Майкова". Спб. 1900; здѣсь—„о Герасимѣ Поповкѣ, русскомъ книжникѣ конца XV вѣка". Трудъ Геннадія былъ въ особенности вызванъ необходимостью борьбы противъ жидовствующихъ.

— В. Ѳ. Боцяновскій, указанная статья. И здѣсь авторъ думалъ освѣтить темный вопросъ предположеніемъ о болѣе тѣсной, чѣмъ до сихъ поръ думали, связи ереси съ западнымъ религіознымъ броженіемъ того вѣка, именно съ чешскими таборитами. „Достаточно,— говоритъ г. Боцяновскій,—сравнить пункты ученія чешскихъ „еретиковъ" съ изложеннымъ выше ученіемъ русскихъ жидовствующихъ для того, чтобы сходство между тѣмъ и другимъ, доходящее до полной

тождественности, сразу же бросилось въ глаза. Кромѣ того, предположеніе, что русскіе вольнодумцы находятся въ связи съ чешскими таборитами и пикардами, объясняетъ также и то, почему они получили названіе „жидовствующихъ". Причиной его могла быть та ветхозавѣтная обрядность, та еврейская внѣшность, которой придерживались и тѣ и другіе. Къ сожалѣнію, у насъ нѣтъ данныхъ для того, чтобы настаивать на отожествленіи русскихъ еретиковъ съ таборитами. Обличительныя сочиненія, направленныя противъ жидовствующихъ, на основаніи которыхъ мы только и можемъ судить о религіозной сторонѣ движенія, получившаго названіе ереси, даютъ о ней слишкомъ неопредѣленное понятіе. Почти несомнѣннымъ кажется намъ только то, что занятіе науками, изученіе классической литературы было базисомъ этого движенія, что наши жидовствующіе, по крайней мѣрѣ большинство ихъ, были отпрысками западно-европейскаго гуманизма"... Для этого заключенія опять недостаетъ болѣе убѣдительныхъ доказательствъ.

Безъ сомнѣнія, остаткомъ литературы жидовствующихъ были книги указанныя А. И. Соболевскимъ въ докладѣ въ Общ. люб. др. письм. (Отчетъ о засѣданіи 5 марта 1899, приложенія: „Логика" жидовствующихъ и „Тайная тайныхъ").

Во-первыхъ, это—небольшая рукопись половины XVI вѣка, въ московской Синодальной библіотекѣ, въ „Указателѣ" епископа Саввы названная: „Метафизика на южно-русскомъ нарѣчіи". На дѣлѣ это—логика, на языкѣ западно-русскомъ, и, можетъ быть, еще метафизика. Книга названа въ заглавіи: „Рѣчи Моисея Египтянина"; это—знаменитый Моисей Маймонидъ, ученый испанскій еврей XII вѣка, жившій долго въ Египтѣ и тамъ умершій въ 1205. Его труды переводились на латинскій языкъ, въ томъ числѣ и логика, изданная въ Венеціи 1550 (Voces logicae и пр.). Книга была повидимому учебникомъ, и издавалась между прочимъ съ нѣмецкимъ переводомъ. Старый русскій текстъ, по мнѣнію Соболевскаго, переведенъ прямо съ еврейскаго и написанъ языкомъ крайне невразумительнымъ. Арх. Геннадій (въ посланіи къ архіеп. Іоасафу, 1489) зналъ объ этой логикѣ.

„Тайная тайныхъ", по старѣйшему списку половины XVI вѣка. находится въ Виленской публ. библіотекѣ, № 222; средневѣковое Secreta secretorum, по заключенію Соболевскаго, не было оригиналомъ нашего текста (но варіантомъ?). По языку, это памятникъ сходный съ „Логикой": языкъ текстовъ—западно-русскій со многими полонизмами, а также славянизмами. Переводъ сдѣланъ, по мнѣнію Соболевскаго, или въ Западной Руси, или скорѣе въ Руси московской людьми, недавно прибывшими изъ Руси западной (объ этой послѣдней книгѣ см. Вѣстникъ Археологіи и Исторіи, вып. XI, стр. 97—99).— Языкъ такъ называемой Псалтыри, переведенной съ еврейскаго въ 1464—1473 въ московской Руси крещенымъ евреемъ Ѳеодоромъ, совершенно отличенъ отъ языка обоихъ этихъ текстовъ.

Еще памятникомъ литературы жидовствующихъ былъ упомянутый выше, между отреченными книгами, „Шестокрылъ" (въ изслѣдованіяхъ В. Перетца о „Громникѣ" и „Лунникѣ"; см. еще Голубинскаго, Ист. церкви, т. II, 1, прим.).

ГЛАВА IV.

БРОЖЕНІЕ XVI ВѢКА.—МАКСИМЪ ГРЕКЪ; ВАССІАНЪ ПАТРИКѢЕВЪ.—ЗИНОВІЙ ОТЕНСКІЙ.—КНЯЗЬ КУРБСКІЙ.

Необходимость „просвѣщенія" для защиты самой церкви.—Призывъ Максима Грека.—Отношеніе русскаго просвѣщенія къ западному.—Ученая школа Максима Грека.—Труды въ Москвѣ: исправленіе книгъ.—Гоненія.—Сочиненія Максима.

Борьба іосифлянъ и „заволжскихъ старцевъ".—Князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ: Бесѣда Валаамскихъ чудотворцевъ.

Новыя ереси: Башкинъ, Косой.—„Истины показаніе" Зиновія Отенскаго.

Князь Курбскій.—Его значеніе политическое и литературное.

Внутренніе вопросы русской письменности конца XV-го и начала XVI вѣка захватывали такимъ образомъ и церковныя, и общественно-политическія начала старой русской жизни. Это общественное броженіе, по складу міровоззрѣнія тѣхъ вѣковъ, вращалось на церковныхъ предметахъ и въ своихъ крайностяхъ выразилось ересями. Церковь, заключавшая тогда наиболѣе просвѣщенныхъ людей, какихъ могло выставить общество, въ лицѣ наиболѣе вліятельныхъ дѣятелей возстала противъ ересей со всей своей энергіей, и несмотря на всѣ препятствія, ревнители достигли своей цѣли—казней и заточенія еретиковъ. Но уже въ ту минуту послышались голоса совсѣмъ иного рода—голоса, исходившіе отъ учителей безупречно святой жизни и напоминавшіе объ истинныхъ требованіяхъ христіанскаго ученія, о братолюбіи и терпимости къ заблужденію. Большого практическаго значенія эти голоса не возъимѣли; взяли верхъ „іосифляне", и весьма естественно, потому что именно они были приверженцами стараго консервативнаго формализма, слѣпого подчиненія авторитету книги, не подвергаемой критическому анализу, и для большинства, которое они собою представляли, было бы мало понятно то высокое христіанское чувство и то заявленіе о необходимой дѣятельности разума, какія высказывалъ Нилъ Сорскій и

его ученики, „заволжскіе старцы"... Броженіе запало, однако, глубоко. Мысль цѣлаго ряда поколѣній, воспитываемыхъ въ одномъ исключительномъ направленіи, стала искать выхода изъ недоумѣній, какія возникали въ концѣ концовъ и которыхъ далеко не разрѣшала внѣшняя практика, существующій бытъ, обрядъ и книга. Казни и заточенія имѣли свое устрашающее дѣйствіе, но не заглушили движенія: прежніе дѣятели сошли со сцены, но тѣ же условія жизни вызвали новыя проявленія такого же броженія, новыя ереси и новый отпоръ стараго порядка. Дальнѣйшее движеніе не имѣло такихъ рѣзкихъ крайностей, какъ бывало въ концѣ XV вѣка (по словамъ тогдашнихъ обличителей); но, быть можетъ, оно, хотя болѣе умѣренное, было болѣе глубокое и сознательное. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ борьбу идей вмѣшиваются новые мотивы. Необходимость защиты православія заставила думать о необходимости расширить наличное „просвѣщеніе".

Сами церковные ревнители вынуждены были къ сознанію господствующаго невѣжества. Извѣстны жалобы Геннадія на недостатокъ даже людей, годныхъ въ попы, и просьбы къ великому князю объ училищахъ, гдѣ учили бы „конархати" (далѣе не шли, кажется, и его собственныя желанія); и съ конца XV вѣка особенно распространяется „душевный гладъ и разума божія гладъ"; міряне и сами монахи начинаютъ усиленно „пытать о вѣрѣ"; недоумѣнія разростаются все сильнѣе, наконецъ начивается и имѣетъ большой успѣхъ прямая ересь. Іерархія, какъ Геннадій, находила одно средство: „жечи да вѣшати" еретиковъ; ихъ дѣйствительно жгли, урѣзывали имъ языки, ссылали, но душевный гладъ не прекращался. Самому духовенству недоставало просвѣщенія—между тѣмъ на очереди являлись все новые вопросы. Таковъ былъ мотивъ, на которомъ основанъ былъ вызовъ Максима Грека. Съ другой стороны, пониманіе явной недостаточности просвѣщенія въ средѣ церковныхъ книжниковъ и низменнаго уровня въ массѣ грамотныхъ людей вызвало дѣятелей совсѣмъ иного круга—таковъ былъ князь Курбскій, въ писаніяхъ котораго сказалась еще другая, чисто политическая сторона тогдашняго внутренняго движенія.

Максимъ Грекъ прибылъ въ Россію съ запасомъ тогдашней греческой учености; свою школу онъ прошелъ сначала дома, въ Греціи, потомъ въ Италіи, гдѣ былъ тогда разгаръ увлеченій классической древностью, такъ что онъ былъ нѣсколько знакомъ съ тогдашнимъ направленіемъ умовъ и съ классическими изученіями. Князь Курбскій, бѣжавшій въ Литву, но хорошо помнившій положеніе русской книжности и познакомившись съ

религіознымъ положеніемъ западной Руси, гдѣ противъ православія дѣйствовали католицизмъ и протестантство,—увидѣлъ наглядно слабость русскихъ книжныхъ средствъ не только для этой борьбы, но и для элементарныхъ потребностей самого православнаго просвѣщенія; уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ онъ старался пополнить пробѣлы своихъ знаній, стоявшихъ на обычномъ уровнѣ московскаго книжничества, и научился по-латыни, чтобъ имѣть возможность ближе познакомиться съ церковной литературой. Такъ сила вещей заставляла знакомиться съ умственнымъ движеніемъ на Западѣ. Еще раньше отрывочные отголоски западнаго раціонализма сказывались въ новгородскихъ ересяхъ; теперь являлась новая ступень знакомства съ западною литературой,—хотя еще одностороння и недостаточная: во всякомъ случаѣ становилось очевиднымъ, что русская умственная жизнь не можетъ ограничиться тѣми предѣлами, въ которыхъ, по мнѣнію старыхъ книжниковъ, была исчерпана вся божественная и человѣческая мудрость.

Въ какомъ же отношеніи находилось въ дѣйствительности русское просвѣщеніе къ тому, что совершалось въ эти вѣка на Западѣ? Мы видѣли раньше его размѣры: это было накопленіе церковной книжности, большая масса которой была получена готовою изъ южно-славянскаго источника и только часть была результатомъ собственнаго труда русскихъ переводчиковъ: кромѣ догматическаго ученія, признаваемаго неизмѣннымъ, оставался неизмѣннымъ и весь традиціонный кругъ застарѣлаго и отсталаго средневѣковаго знанія—тѣ же скудныя свѣдѣнія историческія, свѣдѣнія о природѣ, съ тѣмъ же отсутствіемъ школы, которая могла бы научить хотя основнымъ понятіямъ науки; въ сущности, книжникъ XVII вѣка ничѣмъ не отличался отъ своего предка въ XI вѣкѣ не только по характеру знаній, но нерѣдко по самому ихъ объему, когда, напримѣръ, понятія о природѣ у обоихъ основывались на древнемъ „Шестодневѣ", Козьмѣ Индикопловѣ, Меѳодіи Патарскомъ и т. п. До него не коснулось все то движеніе, которое съ самаго начала среднихъ вѣковъ совершалось на европейскомъ Западѣ. Единственное отношеніе къ Западу состояло въ ожесточенной ненависти къ „латинѣ", ненависти, унаслѣдованной отъ грековъ, которые доставили и весь матеріалъ для догматической борьбы съ католицизмомъ; отрицаніе латины дошло до того, что она сочтена была „поганою" наравнѣ съ какимъ-нибудь язычествомъ или магометанствомъ; отъ нея открещивались и, конечно, нельзя было что-нибудь взять отъ нея изъ опасенія, что можетъ пристать ея зараза; русскіе люди

боялись иностранцевъ еще въ XVII столѣтіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ, издавна заподозрѣно было то свѣтское мірское знаніе, которымъ русскіе люди, повидимому, могли бы заимствоваться отъ запада. До самаго конца стараго періода держалось опасливое недовѣріе къ этому знанію, въ первый разъ вычитанное у церковныхъ писателей, когда отцы церкви первыхъ вѣковъ, въ борьбѣ противъ сильнаго еще язычества, предостерегали вѣрныхъ отъ „внѣшнихъ философовъ", т.-е. не принадлежавшихъ къ церкви, а затѣмъ „еллинская мудрость" приравнивалась къ языческому заблужденію, и самое слово „еллинъ", означавшее античную Грецію, стало у насъ только синонимомъ языческаго, поганаго; и „еллинъ" былъ „треклятый".

На средневѣковомъ западѣ это представленіе едва существовало только въ самую первую пору. При всемъ отрицаніи древняго язычества въ новомъ христіанствѣ, латинская литература издавна явилась на Западѣ связующимъ звеномъ съ образовательными преданіями классическаго міра. Новѣйшіе изслѣдователи почти затрудняются говорить о „Возрожденіи" XV вѣка; прежнее представленіе объ этой эпохѣ оказывалось все болѣе неточнымъ, потому что внимательное изученіе отодвигало все дальше въ глубь среднихъ вѣковъ первое возникновеніе античныхъ вліяній,—къ концу среднихъ вѣковъ можно было говорить только о полномъ господствѣ Возрожденія, а не объ его началѣ. Пока на Западѣ еще не знали даже подлиннаго греческаго Аристотеля, его знали на латинскомъ языкѣ изъ арабскаго и еврейскаго источника, и онъ бывалъ уже величайшимъ авторитетомъ схоластической философіи; въ монастырскихъ библіотекахъ хранились древнія рукописи классическихъ писателей, и отсюда проникали уже въ литературу отголоски классической поэзіи и философіи, и т. п. Но дѣйствительно, въ XIV—XV вѣкѣ античныя вліянія распространились особенно могущественнымъ потокомъ, которымъ опредѣлилось, наконецъ, господствующее настроеніе европейской науки, а затѣмъ и литературы. Извѣстно, какъ различными путями установилось это господство античнаго духа. Живая умственная дѣятельность на Западѣ, особенно въ ближайшемъ сосѣдствѣ греческаго міра, въ Италіи, давно уже привлекала византійскихъ ученыхъ, которые переселялись въ Италію, находя здѣсь усердныхъ учениковъ, какихъ уже недоставало дома; итальянцы отправлялись въ Константинополь и даже на азіатскій востокъ для собиранія греческихъ рукописей; съ начала XV вѣка и особливо послѣ паденія Константинополя, Италія стала по преимуществу наслѣдницей тѣхъ сокровищъ древней

литературы, какія хранились въ Византіи. Античныя вліянія охватили ученый и книжный міръ Италіи, а затѣмъ и другихъ странъ западной Европы, съ невиданною прежде силой, что̀ и заставило говорить о Возрожденіи. Новые изслѣдователи, повидимому, ограничиваютъ прежнее представленіе о значеніи гуманизма XV-го вѣка въ судьбахъ европейской образованности, такъ какъ античные элементы встрѣчали уже подготовленную почву въ самостоятельно развившихся стремленіяхъ европейской мысли; во всякомъ случаѣ увлеченіе античнымъ міромъ соединялось съ развитіемъ духа критики, который уже вскорѣ сказался въ необычайныхъ успѣхахъ науки. Классическія изученія уже въ XVI вѣкѣ были представлены грандіозными памятниками науки. Укажемъ нѣсколько хронологическихъ датъ, которыя наглядно представятъ положеніе европейскаго просвѣщенія въ концѣ XV-го и въ первой половинѣ XVI вѣка, сравнительно съ тѣмъ, что̀ знали тогда русскіе книжники.

Наиболѣе широкое развитіе Возрожденія совершалось въ Италіи, и столицею его была Флоренція, гдѣ знаменитыми покровителями классическихъ изученій были Козьма и Лоренцо Медичи (послѣдній умеръ въ 1492). Лоренцо собралъ при своемъ дворѣ цѣлый кругъ знаменитыхъ ученыхъ и писателей, какъ Анджело Полиціано, Марсиліо Фичино, Пико Мирандола, Луиджи Пульчи. Ближайшими предшественниками этихъ дѣятелей Возрожденія были ученые греки, поселявшіеся въ Италіи и пересаждавшіе сюда преданія своей науки; таковы были: Эммануилъ Хризолорасъ (ум. 1415), Ѳеодоръ Газа (ум. 1474), Георгій Трапезунтскій (см. 1484), Георгій Гемистъ Плетонъ, первый проповѣдникъ платоновской философіи; послѣ паденія Константинополя прибыли еще Калиникъ, Халкондилъ, Ласкарисъ и др., которые пріобрѣтали ревностныхъ учениковъ. Итальянскіе послѣдователи ихъ искали на востокѣ, въ Малой Азіи, на островѣ Критѣ, древнихъ рукописей, и дѣйствительно вывезли въ Италію Платона, Ксенофонта, Діона Кассія, Страбона, Лукіана, искали и находили рукописи въ Германіи. Изобрѣтеніе книгопечатанія послужило сильнымъ рычагомъ для распространенія древнихъ писателей, и опять Италія принадлежитъ знаменитое имя ученаго издателя Альда Мануція (Манучча) въ концѣ XV вѣка.

Изъ Италіи гуманизмъ быстро распространяется въ другихъ странахъ западной Европы. Франція въ концѣ XV и въ XVI столѣтіи представляетъ рядъ именъ, славныхъ въ исторіи науки: таковы были: Бюде (1467—1510), Лефевръ Этапльскій (Faber Stapulensis, 1440—1537), Казобонъ, Сомезъ (Salmasius), Ска-

лигеръ и въ особенности два Этьенна, Робертъ и Генрихъ (Robertus и Henricus Stephanus). Въ Англіи въ первой половинѣ XVI вѣка были уже извѣстные гуманисты Колетъ (ум. 1519), духовное лицо и врагъ схоластики и обскурантизма, и Томасъ Морусъ, авторъ столь извѣстной „Утопіи“. Голландія имѣла своихъ гуманистовъ, какъ Гергардъ Гротъ, Ѳома Кемпійскій, хотя мистикъ (1380—1472), Вессель (1419—1489), Агрикола (1443—1485), и въ особенности знаменитый Эразмъ Роттердамскій (1467—1536). Въ Германіи особеннымъ распространителемъ гуманистическаго направленія былъ Конрадъ Цельтесъ (1459—1508), Рейхлинъ (1455—1522) и др. Въ 1516 году вышли уже знаменитыя „Письма темныхъ людей“.

Создавался новый міръ понятій, который окончательно удалялъ средневѣковое міровоззрѣніе и начиналъ новую исторію европейской мысли и самаго общества. На мѣсто схоластическаго преданія становилось свободное критическое изслѣдованіе, и старыя формы жизни, а съ нею литературы, смѣнялись новыми настроеніями, гдѣ возникали новыя стремленія научныя, новые поэтическіе вкусы, новые идеалы нравственные и общественные,— и все съ большею силою выступали требованія личной и общественной самодѣятельности и свободнаго изслѣдованія. Старый складъ жизни не уступалъ давняго авторитета безъ борьбы, которая идетъ и до настоящаго времени; но въ области преданій совершались неодолимыя завоеванія науки. Печать расширяла вліяніе литературы на громадный кругъ читателей, какого прежде не существовало. Географическія открытія, которыя исходили изъ понятій, совсѣмъ непохожихъ на средневѣковыя, удаляли эти послѣднія, какъ фактами доказанную нелѣпость. Въ XV вѣкѣ Регіомонтанъ (1436—1476) былъ предшественникомъ Коперника (1473—1543), котораго система была въ наукѣ однимъ изъ величайшихъ событій. Возбужденіе умовъ отразилось громаднымъ переворотомъ и въ судьбахъ римской церкви: гуситство XV вѣка завершилось въ началѣ XVI-го реформаціей. Критическая мысль пріобрѣтала господство во всѣхъ отрасляхъ знанія: мы имѣли случай указывать, что въ XVII, даже въ XVI вѣкѣ начинается научное изданіе и изслѣдованіе, между прочимъ тѣхъ памятниковъ, которые у насъ принимались еще съ полною непосредственностью средневѣкового преданія.

Очевидно, что между этимъ преданіемъ, которое еще нераздѣльно господствовало въ нашей письменности, и духомъ изслѣдованія, который становился все болѣе жизненной потребностью западной европейской мысли, лежала цѣлая пропасть.

Этотъ духъ изслѣдованія былъ бы у насъ непонятенъ; научная сторона движенія оставалась недоступной. Жизнь заявляла, однако, свои требованія. Россія была все-таки въ сосѣдствѣ съ этимъ Западомъ; возникали все болѣе близкія отношенія политическія и церковныя. Въ эпоху паденія Византіи, между прочимъ со стороны самихъ грековъ, являлась мысль о соединеніи церквей; послѣ взрыва реформаціи, католицизмъ надѣялся вознаградить свои потери пріобрѣтеніями на Востокѣ, имѣлъ уже нѣкоторые успѣхи въ западной Руси и дѣлалъ попытки пропаганды въ самой Москвѣ, которой нужно было защищаться и обличать; потребности государственной жизни вызывали необходимость въ западномъ знаніи и искусствахъ; отголоски европейской науки заходили въ русскую книгу; полагаютъ, что проникали и отголоски западнаго церковнаго броженія, въ видѣ ересей. Но предстояло почти еще два вѣка опытовъ и колебаній для того, чтобы образовалось болѣе опредѣленное сознаніе необходимости европейской науки и ея органическаго введенія въ жизнь. Мы не удивимся, что это сознаніе пріобрѣталось такъ медленно, если вспомнимъ, что черезъ другіе два вѣка послѣ начала Петровскихъ преобразованій научное изслѣдованіе еще не имѣетъ своего настоящаго, признаваемаго, права въ нашей наукѣ и литературѣ.

Наконецъ, внутренніе вопросы русской жизни, какъ они выразились въ броженіи ересей, въ спорѣ о монастырскихъ имѣніяхъ и т. д.,—когда еретики „изпревращали" священныя книги, именно псалтирь, когда различныя свидѣтельства „божественныхъ писаній" противопоставлялись,—требовали участія болѣе глубокаго знанія, чѣмъ какое имѣлось на лицо. Понадобился ученый человѣкъ надежный: выбранъ былъ святогорецъ.

Вызовъ святогорца послѣдовалъ въ 1515 году. Въ мартѣ этого года великій князь Василій Ивановичъ послалъ къ проту Аѳонской горы и всѣмъ ея игуменамъ, духовнымъ старцамъ и инокамъ, чтобы они прислали съ его людьми, Василіемъ Копыломъ и Иваномъ Варавинымъ, „изъ Ватопета монастыря старца Саву переводчика книжново на время, а тѣмъ бы есте намъ послужили, а мы ожъ дастъ Богъ, его пожаловавъ, опять къ вамъ отпустимъ".

Эта просьба рисуетъ положеніе вещей. Въ русскомъ царствѣ не находилось „переводчика книжнаго", на котораго можно было бы положиться—въ какомъ-то случившемся книжномъ дѣлѣ. Желаніе великаго князя было удовлетворено не вполнѣ. Послать

старца Саву было нельзя, потому что „господинъ Сава" былъ старецъ многолѣтній и немощенъ ногами, такъ что не могъ выдержать путешествія, но вмѣсто него посланы были трое другихъ и въ числѣ ихъ старецъ Максимъ. Полагаютъ, что просьба была въ то же время направлена къ патріарху константинопольскому, который также заботился о пріисканіи способнаго человѣка. Въ отвѣтной грамотѣ съ Афона игуменъ Ватопедскаго монастыря, извѣщая московскаго митрополита Варлаама объ отпускѣ въ Россію Максима Грека, какъ человѣка весьма ученаго, прибавляетъ однако: „но убо языка не вѣсть русскаго, развѣ греческаго и латынскаго". Это противорѣчіе съ просьбой именно о „переводчикѣ" (какимъ не могъ быть Максимъ, по незнанію русскаго языка) объясняютъ тѣмъ, что греки, именно патріархъ, имѣли въ виду свои соображенія: судя по дальнѣйшимъ дѣйствіямъ Максима Грека, отъ него ожидалось, что онъ будетъ вообще заботиться въ Москвѣ объ интересахъ порабощенной Греціи, противодѣйствовать стремленіямъ папъ подчинить себѣ русскую церковь, и разузнать: не было ли бы возможно возстановленіе прежняго значенія константинопольской патріархіи въ русской церкви? Максимъ Грекъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія въ церковной литературѣ, зналъ положеніе дѣлъ на западѣ и въ Греціи, самъ былъ горячимъ греческимъ патріотомъ; ему недоставало знанія русскаго языка, но съ Аѳона писали въ Москву: „надѣемъ же ся, яко и русскому языку борзо навыкнетъ" и вмѣстѣ съ нимъ отправили еще нѣсколькихъ монаховъ — грека, болгарина и русскаго, быть можетъ, въ предположеніи, что они станутъ его помощниками въ переводахъ. Въ Москвѣ, какъ увидимъ, нашлись однако свои помощники.

Годъ рожденія Максима Грека неизвѣстенъ. Полагаютъ, что онъ родился около 1480 года. „Рожденіе его отъ Арты града (въ Албаніи),—говоритъ одно сказаніе объ его жизни: —отца же Мануила и матере Ирины, христіанъ, грековъ, философовъ". Въ другомъ сказаніи онъ названъ воеводскимъ сыномъ, а названіе его родителей „философами" должно обозначать, что это были люди образованные. Въ своемъ „исповѣданіи православной вѣры", Максимъ говоритъ о себѣ: „грекъ бо азъ, и въ греческой земли и родився и воспитанъ и постригся въ иноки". Но воспитаніе его не ограничилось Греціей. Повидимому еще юношей онъ отправился, для довершенія своего образованія, въ Италію. Греческая литература была въ упадкѣ; люди съ научными интересами уходили въ Италію, самъ Максимъ замѣчаетъ, что въ его время науки въ Греціи „совершенно угасли и дошли

до послѣдняго дыханія"; для истинной науки, особливо послѣ паденія Константинополя, самимъ грекамъ приходилось отправляться въ Италію. Новѣйшіе біографы Максима полагали, что онъ учился, кромѣ Италіи, еще въ Парижѣ, даже въ Испаніи [1]); но гораздо вѣроятнѣе, что ученіе ограничилось только Италіей, особенно во Флоренціи и въ Венеціи, потому что о Парижѣ въ его сочиненіяхъ говорится только по слуху. Объ Италіи, въ отношеніи своей науки, онъ сохранилъ самыя лучшія воспоминанія; въ „Повѣсти страшной и достопамятной о совершенномъ иноческомъ жительствѣ" онъ говоритъ о мужахъ, „добродѣтелію житія и премудростію многою украшенныхъ, у нихъ же азъ, зѣло юнъ сый, пожихъ лѣта довольна",—это было именно въ Италіи [2]). Въ другомъ сказаніи („о священномъ образѣ Спаса Христа, его же называютъ Унывіе") онъ упоминаетъ, что слышалъ его въ юности въ Италіи: „азъ такову повѣсть пріяхъ отъ достовѣрныхъ мужей (въ) италіянехъ, у нихъ же живый время довольно, юнъ еще сый, мірскаго житія держася" [3]). И въ другихъ случаяхъ онъ упоминаетъ о томъ, чему былъ „слышатель и самовидецъ" въ Италіи—во Флоренціи, Венеціи, Миланѣ, Феррарѣ: онъ зналъ Анджело Полиціано (ум. 1494); въ Венеціи онъ зналъ знаменитаго Альда Мануція: „философъ добре хытръ", который хорошо зналъ по-римски и по-гречески; Максимъ „къ нему часто хаживалъ книжнымъ дѣломъ", когда самъ былъ еще молодъ, „въ мірскихъ платьяхъ". Вообще его заботой было учиться у нарочитыхъ учителей; онъ „многа и различна самъ прочетъ писанія, христіанска же и сложенна внѣшними мудрецы, и доволну душевную пользу оттуду пріобрѣлъ". И дѣйствительно, онъ цитируетъ поэтовъ, какъ Гомеръ и Гезіодъ; философовъ, какъ Пиѳагоръ, Сократъ, Платонъ, Аристотель, Эпикуръ; историковъ, какъ Ѳукидидъ, Плутархъ и т. д.; писатели церковные были извѣстны ему, конечно, ближе, чѣмъ русскимъ начетчикамъ, потому что онъ зналъ эту литературу въ источникахъ и умѣлъ отличить подлинное отъ подложнаго.

Въ Парижѣ, какъ мы замѣчали, онъ, вѣроятно, не былъ [4]); но онъ слышалъ о парижскихъ школахъ и былъ о нихъ очень высокаго мнѣнія. „Паризія градъ,— разсказываетъ онъ,—есть нарочитъ и многочеловѣченъ въ Галліехъ, яже нынѣ глаголются

[1]) Ср. въ казанскомъ изданіи Максима Грека, часть I, стр. 5.
[2]) Тамъ же, стр. 178.
[3]) Тамъ же, III, стр. 123. III.
[4]) Хотя Курбскій говоритъ, что Максимъ Грекъ былъ „ученикъ славнаго Іоанна Ласкаря, учащеся отъ него въ Паризіи философіи". Думаютъ однако, что Максимъ Грекъ могъ учиться у него въ Венеціи.

Франза, держава велія и преславна и богатящи безчисленными благими, ихъ же первое и изрядное есть, еже отъ философскихъ и богословскихъ догматѣхъ наказаніе же и тщаніе, туне [1]) подаема всѣмъ вкупѣ рачителемъ сицевыхъ изрядныхъ ученій, казателемъ бо сицевыхъ ученій оброки [2]) обильны даются во вся лѣта отъ царскихъ сокровищъ; по многому любочестію царствующаго тамо и его же имать желанію о словесномъ художествѣ, тамо обрящеши всякое художество не точію нашего благочестиваго благословія и философія священныя, но и внѣшняго наказанія всяческая ученія въ совершенно достиженіе свое руководяща рачителя своя, ихъ же множество многочисленно зѣло, яко же слышахъ отъ нѣкихъ; отвсюду бо западныхъ странъ и сѣверскихъ собираются въ предреченомъ великомъ градѣ Парисіи желаніемъ словесныхъ художествъ не точію сынове простѣйшихъ человѣкъ, но и самѣхъ, иже въ царскую высоту и болярскаго и княжескаго сана: овѣхъ убо сынове, овѣхъ же братія, овѣхъ же внучата и инако сродники, ихъ же кождо, время довольно во ученіихъ прилѣжно упразднився, возвращается во свою страну, преполонъ всякія премудрости и разума, и есть сицевый украшеніе и похвала своему отечеству, совѣтникъ бо ему есть предобръ и представитель искусенъ и споспѣшникъ ему добрѣйшій во вся, елика потребна ему будетъ" [3]). Онъ видѣлъ въ этомъ высокій примѣръ, достойный подражанія.

Но особенно памятна ему была во Флоренціи личность знаменитаго Савонаролы. „Флоренцыа градъ,—разсказываетъ онъ,—есть прекраснѣйшій и предобрѣйшій сущихъ въ Италіи градовъ, ихъ же самъ видѣхъ; въ томъ градѣ монастырь есть мниховъ, отчина глаголемыхъ по-латински предикаторовъ, еже есть божіихъ проповѣдниковъ; храмъ же священныя сея обители святѣйшаго апостола и евангелиста Марка получивъ призирателя и представителя. Въ сей обители игуменъ бысть нѣкій священный инокъ, Іеронимъ званіемъ [4]), латининъ и родомъ и ученіемъ, преполонъ всякіа премудрости и разума богодохновенныхъ писаній и внѣшняго наказанія, сирѣчь философіи, подвижникъ презѣленъ и божественною ревностію довольно украшаемъ"... Максимъ разсказываетъ, какъ Іеронимъ, разжегшись ревностію божіею, сталъ проповѣдовать жителямъ того города и возымѣлъ на нихъ такое дѣйствіе, что множество людей, возлюбивши его крѣпкія и спа-

[1]) Т.-е. даромъ, безплатно.
[2]) Жалованье.
[3]) Тамъ же, III, стр. 179—180.
[4]) Савонарола.

сительныя ученія, отступило отъ своихъ пороковъ; но зато тѣмъ больше враждовала противъ него другая половина жителей; не устрашаясь этого, Іеронимъ продолжалъ свои обличенія „жесточайшими словами", такъ что его стали называть еретикомъ, потому что обличенія свои онъ распространялъ даже на самого „священнаго" ихъ папу. Разсказавъ о томъ, что наконецъ Іеронимъ былъ осужденъ, какъ порицатель римской церкви, и сожженъ вмѣстѣ съ другими двумя священными мужами, Максимъ Грекъ говоритъ: „Таковъ конецъ житію преподобныхъ онѣхъ тріехъ инокъ и таково имъ возмездіе о подвизѣ, яже за благочестіе отъ непреподобнѣйшаго ихъ папы Александра, — тогда бѣ Александръ, иже отъ Испаніи, иже всякимъ неправдованіемъ и злобою превзыде всякого законопреступника [1]). Авъ же толико совѣтенъ бывати неправеднымъ онѣмъ судіамъ отстою [2]), яко и прикладовалъ бы убо ихъ [3]) съ радостію древнимъ защитителемъ благочестію, аще не быша латыня вѣрою, ту же бо ревность древнимъ теплѣйшу за славу Спаса Христа и за спасеніе и исправленіе вѣрныхъ позналъ есмь въ преподобнѣхъ онѣхъ иноцѣхъ, — не отъ иного слышалъ, но самъ ихъ видѣвъ и въ поученіихъ ихъ многажды прилучився, не точію же ту же древнимъ ревность за благочестіе познахъ въ нихъ, но еще и ту же имъ премудрость и разумъ и искуство богодохновенныхъ писаній и внѣшнихъ познахъ въ нихъ, и множайше инѣхъ въ Іеронимѣ, иже на два часа, есть когда и больши, стоя на сѣдалищѣ учительномъ [4]), видяшеся изливая имъ струя учительна преобильно, не книгу держа и пріемля оттуда свидѣтельства показательна своихъ словесъ, но отъ сокровища великія его памяти, въ ней же сокровенъ былъ всякъ богомудренъ разумъ искуства святыхъ писаній".

Онъ спѣшитъ, однако, оговориться, чтобы похвалу Іерониму не приняли за одобреніе самой латинской вѣры (дальше увидимъ, что онъ легко могъ опасаться подобнаго перетолкованія):

„Сія же пишу не яко да покажу латынскую вѣру чисту, совершену и прямоходящу во всѣхъ, — да не будетъ во мнѣ таково безуміе, — но да яко покажу православнымъ, яко и неуправомудренныхъ у латынехъ есть попеченіе и прилѣжаніе евангельскихъ спасительныхъ заповѣдей и ревность за вѣру Спаса Христа, аще и не по совершенному разуму, якоже глаголетъ божественный

[1]) Это былъ извѣстный Александръ VI Борджія.
[2]) Т.-е.: я такъ далекъ отъ согласія съ этими неправедными судьями.
[3]) Сравнилъ бы этихъ трехъ иноковъ.
[4]) На каѳедрѣ.

Павелъ апостолъ о непокоривыхъ іюдеехъ: свидѣтельствую бо имъ, яко божію ревность имутъ, а не по совершенному разуму; сице и латыне, аще и во многихъ соблазнилися, чюжа нѣкая и странная ученіа приводяще, отъ сущаго въ нихъ многоученнаго еллинскаго наказаніа прельщаеми [1]) но и не до конца отпадоша вѣры и надежди и любви, яже во Спаса Христа, его же ради ко святымъ его заповѣдемъ уставляютъ прилѣжно иноческое ихъ пребываніе сущіи у нихъ мнихи, ихъ же единомудренно и братолюбно и нестяжательно и молчаливо и безпечально и востанливо ко спасенію многихъ, подобаетъ и намъ подражати, оа не обрящемся ихъ вторіи" [2]).

Таковы были школа и юношескія впечатлѣнія, которыя, какъ видимъ, остались у Максима на всю жизнь. Его дальнѣйшія писанія указываютъ, что онъ дѣйствительно до значительной степени овладѣлъ пріемами тогдашняго филологическаго знанія; но онъ не сдѣлался гуманистомъ въ тогдашнемъ итальянскомъ смыслѣ: въ самой Италіи могущественный противовѣсъ этому направленію онъ нашелъ въ ученіяхъ Савонаролы. Этотъ восторженный проповѣдникъ, увлекавшій за собою массы, сильно подѣйствовалъ и на молодого грека, который бывалъ въ толпѣ его слушателей; то поражающее дѣйствіе, какое производилъ Савонарола, явилось для Максима Грека живымъ идеаломъ христіанской проповѣди въ средѣ испорченнаго общества,—какимъ, между прочимъ, и русское общество того вѣка представлялось для самихъ русскихъ церковныхъ моралистовъ. Это впечатлѣніе поддержано было потомъ многолѣтнимъ пребываніемъ на Аѳонѣ. Религіозная ревность, какую нѣкогда возбудилъ въ немъ Савонарола, нашла здѣсь свою новую школу: Ватопедская обитель, въ которую онъ вступилъ, была особенно богата книгами и, вѣроятно, здѣсь въ особенности Максимъ пріобрѣлъ свои обширныя знанія въ церковной литературѣ. Онъ совершалъ также и другіе труды аѳонскаго подвижничества: въ позднѣйшемъ посланіи къ митрополиту Макарію онъ вспоминаетъ, что, по повелѣнію своихъ преподобныхъ отцовъ въ Ватопедѣ, онъ былъ посылаемъ „по милостыню", „свѣтло проповѣдалъ православную вѣру". Къ тому времени, когда онъ былъ посланъ въ Москву, это былъ уже сложившійся характеръ ученаго богослова, непоколебимаго ревнителя вѣры, а также горячаго греческаго патріота, для котораго надежды на

[1]) Отрицаніе тогдашняго увлеченія классицизмомъ.
[2]) Не окажемся вторыми послѣ нихъ, не отстанемъ отъ нихъ. Тамъ же, III. стр. 194—203: ср. здѣсь же описаніе латинскаго монашества, стр. 184 и слѣд.

возрожденіе отечества заключались въ ту минуту въ поддержаніи православія и авторитета греческой церкви (патріархіи).

Если представить себѣ человѣка такого характера въ средѣ тогдашней русской жизни, гдѣ онъ долженъ былъ встрѣтить какъ различнаго рода „нестроенія“, такъ въ особенности крайне низкій уровень книжнаго образованія, то можно было бы впередъ ожидать, что при всемъ благочестіи онъ долженъ былъ придти въ различныя тяжкія столкновенія со своей новой средой. Такъ и случилось.

Онъ прибылъ въ Москву не тѣмъ книжнымъ переводчикомъ, какого тамъ ожидали; поэтому въ Москвѣ повидимому думали сначала, что онъ пришелъ за милостынею, какъ приходили уже греки и аѳонскіе старцы: въ лѣтописи записано, что старцы отъ Аѳонской горы пришли бить челомъ о милостынѣ [1]). Максимъ принятъ былъ великимъ княземъ и митрополитомъ Варлаамомъ съ большою честью. Великій князь показалъ Максиму, какъ человѣку ученому, свою библіотеку, въ которой было множество греческихъ книгъ, и она поразила Максима своимъ богатствомъ: „вся Грецiя,—говоритъ онъ,—не имѣетъ такого богатства, ни Италія“. Эта библіотека,—для разысканія которой предпринимались недавно археологическіе поиски (впрочемъ, напрасные) въ Кремлѣ,—составилась, вѣроятно, изъ книгъ, отчасти собранныхъ древними князьями, отчасти вывезенныхъ въ Москву изъ Рима съ греческою царевною Софіею; отчасти, наконецъ, изъ книгъ, приносимыхъ различными пришельцами изъ Греціи. Въ этой библіотекѣ находилась и толковая Псалтирь, которую поручено было перевести Максиму Греку. Такъ какъ онъ „мало разумѣлъ“ тогда церковно-славянскій языкъ, то въ помощники ему дали Дмитрія Герасимова и Власія, а писцами—монаха Сергіева монастыря Сильвана и Михаила Медоварцева. Дмитрій Герасимовъ былъ по своему времени ученый человѣкъ: онъ учился въ Ливоніи, зналъ латинскій и нѣмецкій языки, не однажды бывалъ въ чужихъ краяхъ по дипломатическимъ порученіямъ, между прочимъ въ Римѣ сообщалъ свѣдѣнія о Россіи Павлу Іовію [2]), и оставилъ нѣсколько русскихъ сочиненій; Власій также бывалъ въ посольствахъ, былъ посредникомъ въ сношеніяхъ съ Герберштейномъ, сообщалъ свѣдѣнія о Россіи Іоанну Фаберу [3]). Дмитрій

[1]) Собр. Лѣтоп., VI, стр. 261.

[2]) Paul. Iovius, Libellus de Legatione Basilii magni principis Moschoviae ad Clementem VII. Pont. Max. in qua situs Regionis antiquis incognitus, Religio gentis, mores, et causae legationis fidelissime referuntur. Roma (1525) и др. изд.

[3]) Ioann Fabri, Ad Serenissimum. Principem Ferdinandum Archiducem Austriae. Moscovitarum juxta mare glaciale religio. Basileae, 1526.

Герасимовъ такъ писалъ къ одному дьяку о своей работѣ съ Максимомъ Грекомъ: „Нынѣ, господине, Максимъ Грекъ переводитъ Псалтирь съ греческаго толковую вел. князю, а мы съ Власомъ у него сидимъ перемѣняяся: онъ сказываетъ по-латиньски, а мы сказываемъ по-русски писаремъ; а въ ней 24 толковника“. Трудъ перевода занялъ годъ и пять мѣсяцевъ, и едва ли не въ первый разъ въ русской письменности переводъ обставленъ былъ сознательными критическими пріемами. Толкованіе къ Псалтири было сборное, и такъ какъ толкователи въ различныхъ случаяхъ не сходились одинъ съ другимъ, то Максимъ Грекъ прибавилъ къ своей работѣ особое посланіе къ великому князю, которое было бы и введеніемъ къ самой книгѣ: Максимъ далъ историческія свѣдѣнія о толкователяхъ, указалъ ихъ различныя направленія и степень православія, потому что нѣкоторые изъ нихъ были признаны еретиками; переводъ былъ труденъ, какъ по самому переложенію греческаго языка на церковно-славянскій, такъ и по неисправности книги,—на устраненіе этихъ затрудненій переводчикъ полагалъ „прилежаніе превеліе“; но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оставилъ какъ было, „гдѣ ниже отъ книгъ, ниже отъ себе умыслити никоея цѣльбы возмогохомъ“. Уже при этой первой работѣ нѣкоторые изъ участниковъ ея высказывали недовѣріе къ исправленіямъ Максима Грека [1]); поэтому онъ приводитъ примѣры своихъ поправокъ и считаетъ нужнымъ увѣрить, что руководился „не дерзостію, ниже гордостію, но ревностію лучшаго со всѣмъ прилежаніемъ и любовію истины“. Конечно,—замѣчаетъ онъ скромно,—книга требовала бы болѣе искуснаго переводчика, и въ его работѣ могутъ встрѣтиться недостатки по человѣческой немощи, и онъ просилъ у читателя снисхожденія,—но все-таки думалъ, что для настоящаго сужденія объ его трудѣ нужны люди свѣдущіе: „аще будутъ отъ сильныхъ въ разсужденіи греческаго гласа, глубоко разумнаго, еще граматичными художествы и риторскою силою вооружени будутъ довольнѣ“.

Великій князь передалъ трудъ Максима на разсмотрѣніе митр. Варлаама, и черезъ нѣкоторое время митрополитъ явился къ великому князю со всѣмъ соборомъ и клирикъ несъ новопереведенную Псалтирь: церковныя власти отозвались о книгѣ съ великими похвалами и называли ее „источникомъ благочестія“. Князь почтилъ трудившагося не только великими похвалами, но и „сугубою мздою“. Затѣмъ онъ отпустилъ спутниковъ Максима въ Святую гору, пославши съ ними богатую милостыню, но Мак-

[1]) Нерѣдко простымъ грамматическимъ или удалявшимъ явныя несоообразности.

сима удержалъ, имѣя въ виду воспользоваться имъ для другихъ трудовъ. Еще до окончанія Псалтири Максимъ Грекъ совершилъ нѣсколько другихъ работъ по порученію митрополита: это были новые переводы разныхъ священныхъ книгъ, церковныхъ правилъ; по порученію великаго князя, онъ пересматривалъ книги богослужебныя. Онъ занимался опять съ помощью переводчиковъ, съ которыми говорилъ „латинскою бесѣдою": и здѣсь онъ опять нашелъ важныя ошибки, въ которыхъ искажалась, наконецъ, самая христіанская догматика. Впослѣдствіи, много лѣтъ спустя, Максимъ не однажды говорилъ объ этомъ книжномъ исправленіи, которое уже вскорѣ навлекло ему ожесточенную вражду со стороны людей, воспитавшихся въ слѣпой вѣрѣ въ букву писаній, хотя бы въ спискахъ онѣ были изуродованы [1]). Ему пришлось оправдываться передъ цѣлымъ соборомъ по обвиненіямъ въ порчѣ книгъ и даже въ ереси: онъ подвергся осужденію отъ русскихъ іерарховъ, былъ заточенъ и даже лишенъ причастія, какъ настоящій еретикъ. Онъ пишетъ: „Богъ, иже всѣхъ Содѣтель и Господь единъ, вѣдый сердца человѣческая, предъ нимъ же нѣсть тварь не явлена ни едина, но вся обнажена и объявлена предъ нимъ, свидѣтель вамъ благовѣрнѣйшимъ отъ мене недостойнаго инока Максима святогорца, яко ничто же по лицемѣрію, ли чрезъ уставъ [2]) богодохновенныхъ отецъ, ниже пишу, ниже вѣщаю къ вашему благовѣрію, ниже лаская вамъ, аки желая получити славу нѣкую привременную и отраду отъ лютыхъ, въ нихъ же одержимъ есмь лютѣ 18 лѣтъ; но убо божественною ревностію жегомъ, о немъ же возбраненъ есмь нѣкими, служити Богу же и вамъ, въ нихъ же силенъ есмь благодатію Христовою, глаголю же въ преводѣ и исправленіи книжнемъ, ово же и опахаемъ [3]) не мало, о немъ же нѣцыи, не вѣмъ что ся случивше имъ, враждебнѣ ко мнѣ имущимся, еретика мене называютъ и богодохновенныя книги растлѣвающа, а не правяща, иже и слово воздадятъ Господеви [4]), яко не точію возбраняютъ таковому богоугодному дѣлу, но зане къ сему и мене бѣднаго, неповинна суща, клевещутъ и ненавидятъ, аки еретика, и чрезъ всякого закона [5]) христіанскаго отлучаютъ пречистыхъ даровъ Христовыхъ, но о сущемъ убо во мнѣ и

---

[1]) См. именно: „Инока Максима Грека слово отвѣщательно о исправленіи книгъ русскихъ" и другое „Слово отвѣщательно о книжномъ исправленіи", въ казанскомъ изданіи, III, стр. 60—92; и другія статьи по поводу различныхъ текстовъ церковныхъ книгъ.

[2]) Т.-е. нарушая уставъ.

[3]) Т.-е. угрызаемъ.

[4]) Т.-е. дадутъ отвѣтъ.

[5]) Т.-е. нарушая всякій законъ.

соблюдаемомъ исповѣданіи православныя вѣры довольна вамъ во увѣреніе писанная мною въ ливеллѣ [1]) моего отвѣта. А яко не порчю священныя книги, яко же клевещутъ мя враждующіи ми всуе, но прилѣжнѣ и всякимъ вниманіемъ и божіимъ страхомъ и правымъ разумомъ исправливаю ихъ, въ нихъ же растлѣшася ово убо отъ преписующихъ ихъ ненаученыхъ сущихъ и неискусныхъ въ разумѣ и хитрости граматикійстѣй, оно же и отъ самѣхъ испервa сотворшихъ книжный преводъ, приснопамятныхъ мужей, речетъ бо ся истина: есть нѣгдѣ неполно разумѣвшихъ силу еллинскихъ рѣчей и сего ради далече истины отпадоша, еллинска бо бесѣда много и неудобь разсуждаемо имать различіе толка речевій, и аще кто недовольнѣ и совершеннѣ научился будетъ яже граматикіи, и піитики, и риторіи, и самыя философіи, не можетъ прямо и совершенно ниже разумѣти писуемая, ниже преложити я на инъ языкъ".

Въ другомъ Словѣ онъ объясняетъ, что въ исправленіяхъ его нѣтъ никакого ущерба для святыхъ русскихъ чудотворцевъ, которые возсіяли въ русской землѣ и которымъ онъ самъ поклоняется; но они не изучали различія языковъ, и не удивительно, что отъ нихъ утаились нѣкоторыя нужныя исправленія. Имъ дано дарованіе исцѣленій и дивныхъ чудесъ, а другому, хотя и грѣшному, дано разумѣніе языковъ; и это не удивительно, если нѣкогда и скотина безсловесная, вразумленная божіимъ мановеніемъ, могла оцѣломудрить многоразумнаго старца. Преподобнымъ русскимъ чудотворцамъ не прибудетъ никакой досады отъ книжнаго исправленія, какъ нѣкогда древнимъ святителямъ и мученикамъ не было никакого поношенія или досажденія отъ происходившихъ послѣ исправленія святого писанія Ветхаго Завѣта, сдѣланныхъ Симмахомъ и Ѳеодотіономъ, Акилою и Лукіаномъ, пресвитеромъ антіохійскимъ, когда изъ нихъ каждый исправлялъ пропущенное прежнимъ переводчикомъ. „Но и объ этомъ довольно, потому что противъ клевещущихъ на меня напрасно я возражаю передъ праведнымъ и богоразсуднымъ архіереемъ Вышняго. Потому что, если что будетъ сказано хорошо и правильно—благодареніе Богу, учащему человѣка разуму; если же нѣтъ, то по прочтеніи этого Слова, разорвавъ бумагу, брось въ огонь, а меня худоумнаго благоизволь поучать святительски, а вмѣстѣ и отечески" [2]). Въ томъ же Словѣ Максимъ объясняетъ противъ своихъ клеветниковъ, что онъ вовсе не извращалъ святыя писанія, а только удалялъ непохвальныя описи (ошибки), происходившія

[1]) Въ книжкѣ, libellus.
[2]) Тамъ же, III, стр. 89—91.

или отъ незнанія, забывчивости и невниманія „древнихъ присно-памятныхъ преводниковъ", или отъ великой грубости и небреженія переписывавшихъ [1]).

Такъ писалъ онъ послѣ бѣдствій, имъ уже испытанныхъ. Исправленія Максима съ самаго начала навлекали ему враговъ. Какъ послѣ, во второй половинѣ XVII столѣтія, исправленіе богослужебныхъ книгъ при Никонѣ цѣлой большой массѣ народа показалось уничтоженіемъ самой вѣры, такъ и теперь благочестивые люди, привыкшіе считать вѣру въ обрядѣ и буквѣ, приходили въ ужасъ отъ нововведенія: по старымъ неисправленнымъ книгамъ спасались чудотворцы; какъ спастись по новымъ книгамъ, по которымъ еще никто не спасался? Утверждали, что Максимъ унижалъ русскихъ чудотворцевъ, какъ онъ и упоминаетъ въ приведенномъ Словѣ.

Проживши нѣсколько лѣтъ въ Москвѣ, Максимъ Грекъ успѣлъ достаточно понять среду, въ которой онъ находился, и усиленно просился домой на Аѳонъ. Его, однако, не отпускали; одинъ изъ его русскихъ пріятелей, Беклемишевъ Берсень, объяснилъ ему, что его и не отпустятъ: „а и не бывати тебѣ отъ насъ". На вопросъ Максима, за что великому князю его не отпустить, Берсень отвѣтилъ: „держитъ на тебя мнѣнье [2]),—пришелъ еси сюда, а человѣкъ еси разумной, и ты здѣсь увѣдалъ наша добрая и лихая, и тебѣ тамъ пришодъ все сказывати". Берсень былъ правъ: Максимъ Грекъ не увидалъ больше своего отечества. Съ 1525 года начинаются его бѣдствія, которыя не кончились до его смерти...

Содержаніе сочиненій Максима Грека было излагаемо не однажды. Большая доля его трудовъ, частью переводныхъ посвящена объясненію священнаго писанія, и затѣмъ состоитъ изъ длиннаго ряда догматико-полемическихъ сочиненій—противъ іудеевъ, язычниковъ (обличеніе „еллинской прелести", т.-е. греческой миѳологіи), магометанъ, противъ „армянскаго зловѣрія", противъ римскихъ католиковъ (здѣсь, между прочимъ, также противъ „звѣздозрѣнія") и лютеранъ; далѣе, сочиненія нравоучительныя—по поводу различныхъ явленій тогдашней русской жизни; сочиненія по поводу исправленія церковныхъ книгъ, объясненія нѣкоторыхъ молитвъ и обрядовъ, обличенія различныхъ суевѣрій и апокрифическихъ сказаній; наконецъ небольшія за-

[1]) Въ біографіи Максима, г. Иконниковъ слишкомъ преувеличилъ предположеніе о порчѣ старыхъ нашихъ книгъ еретиками; гораздо больше дѣйствовали общія условія русской книжности, которыя имѣлъ въ виду Максимъ и которыя указываетъ самъ авторъ (стр. 22, 114, 119 и др.),

[2]) Сомнѣвается относительно тебя.

мѣтки историческія и филологическія. Не касаясь догматическихъ сочиненій Максима, замѣтимъ, что его полемическіе труды совпадали вполнѣ съ интересами того времени, когда происходили разнаго рода столкновенія съ иновѣрными исповѣданіями. Для исторіи русской жизни особенно важны дальнѣйшіе его труды, гдѣ обычныя представленія того времени вызывали его объясненія и обличенія. Масса фантастическихъ легендъ и суевѣрій наполняла религіозное міровоззрѣніе тѣхъ вѣковъ: эти легенды и суевѣрія были общимъ достояніемъ средневѣкового Востока и Запада, но въ то время, какъ на Западѣ развитіе школы, а затѣмъ настоящей науки давно ограничило ихъ вліяніе и оставляло за ними лишь значеніе поэтическаго миѳа, у насъ, при крайнемъ недостаткѣ знаній, онѣ входили въ составъ самой вѣры. Правда, эти легенды и суевѣрія давно запрещались статьею о ложныхъ книгахъ, но это были запрещенія голословныя и мало убѣдительныя. Максимъ Грекъ относится къ подобнымъ произведеніямъ съ великимъ негодованіемъ, но и съ доказательствами въ рукахъ: онъ изобличаетъ апокрифическія сказанія какъ нелѣпость, которая опровергается священнымъ писаніемъ, а также и здравымъ смысломъ.

Другимъ важнымъ интересомъ времени былъ вопросъ о монастырскомъ владѣніи селами. Максимъ Грекъ, при его высокомъ пониманіи иноческой жизни, естественно сталъ на сторонѣ того мнѣнія, которое раньше было высказано у насъ Ниломъ Сорскимъ и заволжскими старцами. Онъ посвятилъ этому предмету особое сочиненіе въ видѣ разговора между любостяжателемъ и нестяжателемъ и самъ принимаетъ сторону послѣдняго [1]).

Какъ будто ученикъ Савонаролы сказался въ одушевленныхъ призывахъ къ истинному христіанскому житію и въ обличеніяхъ господствующей неправды и насилія. Однажды Максимъ изображаетъ аллегорическую картину царства, подверженнаго всѣмъ бѣдствіямъ по небреженію властителей. „Шествуя по пути жестоцѣ и многихъ бѣдъ исполненнѣмъ, обрѣтохъ жену, сѣдящу при пути и наклонну имущу главу свою на руку и на колѣну свою, стонящу горцѣ и плачущу безъ утѣхи, и оболчену во одежу черну, якоже обычай есть вдовамъ—женамъ, и окрестъ бѣша звѣри, львы и медвѣди, и волцы и лиси. И ужасохся о странномъ ономъ и незначаемомъ срѣтеніи; обаче дерзнувъ приступихъ къ ней и еже: миръ тебѣ, о, жено,—прирекъ ей, спрошахъ ея,

---

[1]) „Инока Максима Грека стязаніе о извѣстномъ иноческомъ жительствѣ. Лица же стязующихся: Филоктимонъ да Актимонъ, сирѣчь любостяжательный да нестяжательный“.

да речетъ ми: кто убо есть и каково имя ей, и чесо ради при пустѣмъ семъ пути сѣдитъ, и кая вина плача и скорби есть? Она же, тяжко воздохнувши, отвѣщала мнѣ, глаголющи: вскую труды даеши мнѣ, о путниче? молю тя, премини мене молчаніемъ; моя бо безгодная не токмо неудобь сказаема суть, но и отнюдь неисцѣльна отъ человѣковъ; не ищи убо слышати сихъ, ни единъ бо успѣхъ будетъ ти отъ слышанія сихъ, паче же сопротивное въ бѣдахъ себе ввергнеши: въ прочимъ бо многимъ моимъ неисцѣльнымъ безгодіемъ правящіи нынѣ мене отъ многія ихъ жестости, ниже мало общеполезное совѣтованіе пріимаютъ доброхотныхъ ихъ, еже и паче иныхъ прозябшихся въ нихъ страстей, мене убо неключиму и поругаему сотворили, себе же самѣхъ удобь плѣняемыхъ показали (отъ) живущихъ окрестъ ихъ". Неизвѣстная жена совѣтовала путнику идти мимо, не спрашивать ея и не говорить объ ней: „да не сія писанію предана бывши тобою, напасть нѣкую и ненависть воздвигнутъ на тя отвращающимися истины и поученіе старческое ненавидящими, еже, паче всякаго иного градскаго недугованія, конечную наводитъ погибель человѣческимъ начальствомъ и властемъ",—это было больное мѣсто Максима Грека. Неизвѣстная жена, наконецъ, сказала свое имя: она представляла собою „Царство" (Basileia), которое страждетъ отъ злыхъ и неразумныхъ властителей, не исполняющихъ божественнаго повелѣнія... Максимъ заставляетъ аллегорическую жену припоминать эти божественныя повелѣнія и скорбѣть, что нѣтъ у нея великаго Самуила, съ дерзновеніемъ ополчившагося противъ Саула; нѣтъ Наѳана, исцѣлившаго „благокозненною притчею" царя Давида; нѣтъ Ильи и Елисея, нѣтъ Амвросія чуднаго, не убоявшагося высоты царства Ѳеодосія Великаго, нѣтъ Василія Великаго, нѣтъ Іоанна, „великаго и златаго языкомъ"... (II, стр. 313—337).

Въ другой разъ онъ пишетъ: „Словеса, аки отъ лица пречистыя Богородицы къ лихоимцамъ и сквернымъ, всякія злобы исполненнымъ, а каноны всякими и различными пѣсньми угожати чающимъ". Богоматерь говоритъ человѣку, что часто воспѣваемое ей: „радуйся", тогда только будетъ ей благопріятно, когда она увидитъ, что человѣкъ на дѣлѣ исполняетъ заповѣди Христа, отступится отъ всякой злобы, неправеднаго хищенія, какимъ онъ предается, „испивая мозги убогихъ", ничѣмъ не отличаясь отъ скиѳянина и отъ христоубійцъ, хотя и хвалится крещеніемъ. „Ты же, аки свинія всякого студодѣянія несытнѣ насыщаяся, и аки хищникъ волкъ, хищая чужая стяжанія и бѣдныя вдовицы лихоимствуя и всячески изобилуя и обливаемъ дѣлы беззакон-

ными, аки христоненавистникъ татаринъ зернію играя, и упиваяся, и гусльми всегда и пѣсньми скверными наслаждая себя блудно, божіяго страха отринувъ отнюдь отъ мысли своя, благоугодити ли мниши множествомъ каноновъ и стихѣръ, высокимъ воплемъ мнѣ воспѣвая" (стр. 241—244). Она грозитъ грѣшнику будущимъ судомъ.

Наконецъ, онъ пишетъ слово о томъ, какія рѣчи сказалъ бы епископъ тверской [1]) къ Творцу послѣ страшнаго пожара въ Твери (въ 1537) „и како отвѣщаетъ ему боголѣпнѣ всѣхъ Господь, имъ же и внимати подобаетъ со страхомъ и вѣрою нелицемѣрною". Епископъ скорбитъ и недоумѣваетъ, за что постигло ихъ несчастіе, когда они постоянно совершали божественныя службы съ красногласнымъ пѣніемъ, съ свѣтлошумными колоколами, украшали иконы золотомъ, серебромъ и драгоцѣнными каменьями, и несмотря на все это, постигъ ихъ божій гнѣвъ и всеядный огонь истребилъ всю красоту и доброту. На это Господь кроткимъ гласомъ отвѣчалъ: „чесо ради, о человѣцы, неблагодарственно и всуе клевещете на праведный мой судъ? и должны суще каятися мнѣ, о нихъ же предо мною безстудно согрѣшаете всегда: вы наипаче прогнѣваете моя утробы, доброгласныхъ пѣній и колоколовъ шумъ предлагающе мнѣ, и многоцѣнное иконъ украшеніе и различныхъ миръ благоуханія, яже аще приносите ми отъ законныхъ снисканій и праведныхъ трудовъ вашихъ, и правою мыслію, якоже и Авель древле, и любезна ми та, и на нихъ призрю, и божественными дарованіи воздарую васъ; праведенъ бо воздарователь Азъ, не оставляю безо мзды ниже чашю студеныя воды. Аще ли же отъ неправедныхъ и богомерскихъ лихвъ, лихоиманія же и хищенія чюжихъ имѣній сія приношаете ми, человѣцы, не точію возненавидитъ я душа моя, аки смѣшана слезами сиротъ и вдовицъ умиленныхъ и кровми убогихъ, но еще и вознегодуетъ на васъ, аки недостойна правдѣ и человѣколюбнѣй мысли моей приносящихъ, да или зѣльнымъ огнемъ вытреблю я, или скиѳомъ въ расхищеніе издамъ, яко же и иныхъ, множае лучшихъ васъ людехъ, равнѣ же вамъ беззаконновавшихъ піянствы, гордостію, лихоимствы, студодѣяніи всякими, по моему праведному гнѣву, попустихъ содѣятися". Онъ напоминаетъ о внезапной погибели „велеславнаго и велесильнаго царства греческаго". „Поминайте, каково боголѣпное пѣніе, вкупѣ со свѣтлошумными колоколы и благовонными миры, совершашеся тамо богатно мнѣ, по вся дни, еликаже пѣнія всенощная духов-

[1]) Подъ его властію былъ Максимъ Грекъ въ одно изъ своихъ заточеній.

ныхъ праздникъ совершахуся, и преподобная торжества, какія же красоты и высоты предивныхъ храмовъ тамо мнѣ создавахуся, и въ нихъ елики сокрывахуся апостольскія и мученическія мощи обильно источають источники исцѣленій, елицы же сокровища горнія премудрости и разума всяческаго тамо скрывахуся, но ничимъ же она ихъ пользоваша; понеже убога возненавидѣша, и сира убиша, пришельца же и вдову, якоже есть писано" (II, стр. 260—276).

Вмѣстѣ съ поученіями Нила Сорскаго, это было самое рѣшительное отрицаніе того обрядоваго благочестія, въ которомъ громадное большинство заключало всю свою вѣру и все христіанство.

Максимъ Грекъ постоянно указывалъ необходимость ученія: онъ съ увлеченіемъ описываетъ западныя школы, которыя зналъ по собственному опыту и по разсказамъ, и конечно желалъ, чтобы хотя нѣчто подобное было въ Московскомъ царствѣ. Но здѣсь, напротивъ, онъ постоянно встрѣчался съ крайнимъ невѣжествомъ. Въ переводахъ священныхъ книгъ онъ находилъ грубыя ошибки, которыя считалъ невозможнымъ оставлять безъ исправленія. Судьями его собственныхъ работъ въ этомъ отношеніи онъ признавалъ только людей, знающихъ „грамматикію", — такихъ людей было тогда очень немного... Онъ самъ вѣроятно готовъ бы былъ работать для такой школы, но его поставили въ такое положеніе, что работа была невозможна. Онъ хотѣлъ по крайней мѣрѣ сколько возможно помочь этому круглому невѣжеству, и въ его сочиненіяхъ мы читаемъ слѣдующій совѣтъ „о пришельцахъ философѣхъ", въ которомъ сказывается странное и жалкое положеніе вещей:

„Понеже, — пишетъ Максимъ, — мнози обходятъ грады и земли овы убо куплею, овы же художествомъ всякимъ и ремесломъ, ини же и книжнымъ искусствомъ, или греческимъ, или латынскимъ, еже есть римскимъ, и овы убо совершени суть, овы же исполу, ини же и отнюдь не вкусивше художнаго вѣдѣнія книжнаго, рекше грамотійскаго и риторскаго и прочихъ чюдныхъ учительствъ еллинскихъ, обаче хвалятся вѣдѣти вся, корыстовати желающе и кормыхатися, — праведно разсудихъ оставити вамъ, господамъ моимъ, мало срокъ [1]) списанныхъ мною еллинскимъ образомъ мудрымъ на искушеніе всякаго, хвалящагося. Аще нѣкто по моемъ умертвіи будетъ нѣкто пришедъ къ вамъ, иже аще возможетъ привести вамъ срокъ тѣхъ, по моему преводу, имите вѣры ему: добръ есть и искусенъ; аще ли не умѣетъ совершенно превести, по моему преводу, не имите, вѣры ему, хотя и тмами

[1]) Нѣсколько строкъ.

хвалится и первѣе вопросите его: коею мѣрою сложени суть сроки тіи, и аще речетъ: иройскою и елегійской мѣрою, истиненъ есть; аще рцыте ему: коликами ногами [1]) обоя мѣра совершается? и аще отвѣщаетъ, глаголя: яко иройска убо шестію, а елегійска пятію, ничто же прочее сомнитесь о немъ, предобръ есть, пріимите его съ любовію и честію, и елико время у васъ жити произволяетъ, жалуйте его нещадно, и егда же хощетъ возвратитися во своясн, отпустите его съ миромъ, а силою не держите у себе таковыхъ; нѣсть бо похвально, ниже праведно, но ни полезно земли вашей, яко же и Омиръ глаголетъ премудрый, законополагая страннолюбію: лѣпо есть, рече, любити гостя у насъ живуща, а хотяща отъити — пустити".

Къ этому приложены были греческіе стихи, переводъ которыхъ долженъ былъ служить экзаменомъ, а затѣмъ приложенъ самый переводъ (III, стр. 286—289).

Наконецъ, какъ мы говорили, Максимъ остался греческимъ патріотомъ, а также упорнымъ защитникомъ главенства константинопольской патріархіи надъ русскою церковью. Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу, которое было вмѣстѣ объясненіемъ и введеніемъ къ переводу толковой Псалтири, Максимъ проситъ наградить его сотрудниковъ, а ему самому позволить возвратиться въ Святую Гору, гдѣ ихъ (Максима и пришедшую съ нимъ братію) издавна ждутъ и гдѣ онъ самъ долженъ совершить свои иноческія обѣщанія „предъ Христомъ и страшными ангелы Его, въ день постриженія нашего". Онъ просилъ отпустить его во Святую Гору и по другой причинѣ: „да и тамо (на Аѳонѣ и въ Греціи) сущимъ православнымъ явлена будутъ нами, елика видѣхомъ, нарочитая и царская твоя исправленіа; да уразумѣютъ отъ насъ и тамо пребывающіи бѣдніи христіяне, яко имѣютъ еще царя не о языцехъ токмо безчисленныхъ и о иныхъ множайшихъ удивленіа и слышаніа достойныхъ царски изобилующа, но яко правдою и православіемъ и нарочитѣ и превысочайше паче всѣхъ прославленъ есть, яко Константину и Ѳеодосію великимъ уподобитися мощи, имъ же и твоя держава послѣдующи, буди намъ нѣкогда царствовати, отъ нечестивыхъ работы свобоженымъ тобою" (II, стр. 317—318).

Поставленіе русскихъ митрополитовъ безъ участія и утвержденія константинопольскаго патріарха Максимъ Грекъ считалъ незаконнымъ по его рѣзкому выраженію — „самочиннымъ и без-

[1]) Стопами. Дѣло въ томъ, что Максимъ написалъ нѣсколько греческихъ стиховъ, съ русскимъ переводомъ, и указываетъ, какъ проэкзаменовать по нимъ „пришельца-философа".

чиннымъ"; онъ тщетно доискивался грамоты патріарха, которая предоставляла русской церкви это право самостоятельнаго избранія и посвятилъ особыя сочиненія защитѣ главенства греческой церкви (III, стр. 154—164).

Максимъ не былъ отпущенъ въ Святую Гору и оказался въ ловушкѣ, какъ объяснялъ ему Берсень. Отсюда начались и его бѣдствія. Человѣкъ такихъ достоинствъ, такихъ обширныхъ знаній и такой ревности къ церковному исправленію былъ слишкомъ рѣдкимъ явленіемъ, и съ самаго начала онъ привлекъ къ себѣ вниманіе: суровыя обличенія уже вскорѣ создали ему недоброжелателей, а съ другой стороны и преданныхъ друзей, которые, однако, не въ силахъ были чѣмъ-нибудь ему помочь. Въ его взглядахъ, которые мы видѣли отчасти въ перечисленіи его трудовъ, было много такого, что̀ могло возбуждать только вражду въ духовныхъ властяхъ школы Іосифа Волоцкаго: митрополитъ Варлаамъ былъ къ нему расположенъ, но смѣнившій его митрополитъ Даніилъ былъ чистый іосифлянинъ, и отношеніе къ Максиму Греку измѣнилось. Съ другой стороны взгляды Максима Грека внушали горячее сочувствіе въ кругу людей, которые хранили преданія Нила Сорскаго; самымъ ревностнымъ и вліятельнымъ изъ ихъ среды былъ названный нами раньше князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ, въ то время еще сильный расположеніемъ великаго князя. Къ Максиму Греку приходило и много другихъ людей, одни „спираться о книжномъ", другіе поговорить и о предметахъ политическихъ. Въ числѣ послѣднихъ былъ упомянутый Беклемишевъ-Берсень и дьякъ Ѳедоръ, по тогдашнему Ѳедька, Жареный. Берсень былъ близкимъ человѣкомъ при Иванѣ III; теперь онъ былъ въ опалѣ и, какъ на слѣдствіи оказалось, въ разговорахъ съ Максимомъ осуждалъ великаго князя и тогдашнее правленіе. На судѣ, къ которому привлеченъ былъ и Максимъ, доказано было преступленіе Берсеня и Жаренаго: Берсеню отрубили голову, Жареному урѣзали языкъ. Максимъ былъ посаженъ въ тюрьму, а затѣмъ собранъ былъ соборъ, на которомъ присутствовали великій князь съ своими братьями, митрополитъ и другія церковныя власти, старцы изъ многихъ монастырей, бояре, князья, вельможи и воеводы. Соборъ обсуждалъ церковныя вины Максима Грека, нашелъ ошибки въ исправленіи книгъ, призналъ въ этомъ еретичество и въ концѣ концовъ сослалъ Максима въ Волоколамскій монастырь подъ начало тамошнимъ старцамъ—іосифлянамъ: это были готовые враги, и по словамъ Курбскаго Максимъ здѣсь „много претерпѣлъ многолѣтнихъ и тяжкихъ оковъ и многолѣтняго заточенія въ прегорчайшихъ тем-

ницахъ". Между прочимъ, ему запрещено было писать кому бы то ни было и, кажется, у него отняли его греческія книги. Это было въ 1525 году, а въ 1531 Максимъ Грекъ подвергся новому соборному суду. На этотъ разъ обвиненія были многочисленнѣе: за Максимомъ нашлись новыя преступленія, между прочимъ, политическія,—послѣднія на первомъ соборѣ не были выставлены, вѣроятно потому, что въ то время это находили неудобнымъ по тогдашнимъ обстоятельствамъ; несмотря на запрещеніе, Максимъ писалъ посланія, опять занимался переводами, въ которыхъ открылись новыя ереси и т. д. Послѣдовало новое осужденіе: Максимъ былъ сосланъ въ тверской Отрочь монастырь.

Біографъ Максима Грека, стараясь выяснить ходъ этого дѣла, думаетъ, что у собора не было предвзятой вражды къ Максиму, что по тогдашнему времени обвиненія, выставленныя противъ него, были дѣйствительно серьезныя обвиненія. Но прежде всего, Максимъ давно уже просилъ, чтобы его отпустили на родину; въ просьбѣ ему было отказано. Не мудрено, что захваченный насиліемъ, онъ не переставалъ носиться съ этой мыслью, и ему случалось говорить на эту тему съ находившимся тогда въ Москвѣ турецкимъ посломъ,—это былъ соотечественникъ Максима, грекъ Скиндеръ. Турецкій посолъ хотѣлъ, какъ говорили, поднять турецкаго царя на Москву, и Максима обвиняли, что онъ, зная объ этомъ, не донесъ; въ концѣ концовъ его самого обвиняли, что онъ, сидѣвши въ волоколамской тюрьмѣ, хотѣлъ поднимать на Россію турецкаго султана. Другія обвиненія бывали также довольно фантастическія. Самъ біографъ признаетъ, что нравы и понятія того вѣка, независимо отъ самыхъ фактовъ дѣятельности Максима Грека, оказали вліяніе на рѣшеніе его судьбы. Преступленіемъ были уже одни разговоры съ Берсенемъ. Въ судебномъ дѣлѣ записаны показанія келейника Максима. Онъ говорилъ: „Коли къ Максиму придутъ Токмакъ, Василій Тучковъ, Иванъ Даниловъ, Сабуровъ, князь Ондрей Холмъской и Юшка Тютинъ... и насъ тогды Максимъ и вонъ не выгоняетъ; а коли къ нему придетъ Берсень, и онъ насъ вышлетъ тогды всѣхъ вонъ, а съ Берсенемъ сидитъ долго одинъ на одинъ". Обвиненія его книжныхъ исправленій, какъ еретическихъ, поражаютъ глубиной невѣжества. По поводу одной ошибки, которая найдена была въ его первыхъ переводахъ, онъ объяснилъ, что ошибка принадлежитъ не ему, а его сотрудникамъ, потому что самъ онъ въ то время еще недостаточно понималъ русскій языкъ; ему тѣмъ не менѣе была приписана ересь. Въ другомъ случаѣ такая же ересь была взведена на него, когда онъ во время работы велѣлъ

своему писцу Медоварцеву зачеркнуть нѣсколько строкъ въ богослужебной книгѣ. Медоварцевъ, выросшій на почтеніи къ буквѣ, пришелъ въ ужасъ, и говорилъ послѣ на соборѣ, что, вычеркнувъ двѣ строки, онъ остановился: „дрожь мя великая поимала, и ужасъ на меня напалъ“; Максимъ самъ вычеркнулъ остальныя строки и, по мнѣнію тупоумнаго Медоварцева, зачеркнулъ „великій догматъ премудрый“. Въ большую вину поставлено было Максиму его мнѣніе о главенствѣ греческаго патріарха, хотя онъ объяснялъ, что тщетно искалъ той грамоты, которая утверждала бы самостоятельность русской церкви. Забыты были всѣ заслуги Максима, или не хотѣли ихъ понять; не приняты объясненія возможности ошибокъ отъ забывчивости или утомленія; поставлены въ вину монастырскія сплетни, напр., когда однажды въ Волоколамскомъ монастырѣ онъ сказалъ своимъ надсмотрщикамъ: „азъ вѣдаю все вездѣ, гдѣ что̀ дѣлается“, или когда іосифляне́ обвиняли его, что онъ „волшебными хитростьми еллинскими писалъ водками на дланѣхъ своихъ, и распростиралъ длани свои противъ великаго князя, также и противъ иныхъ многихъ поставлялъ, волхвуя“.

Впослѣдствіи, когда свергнутъ былъ (въ 1539) самъ митрополитъ Даніилъ, и сосланъ въ Волоколамскій монастырь, Максимъ Грекъ писалъ ему примирительное посланіе: она заявлялъ опять, что никогда онъ не мудрствовалъ, ни писалъ о православной вѣрѣ хульно и лукаво, что какія-либо ошибки произошли не по ереси или лукавству, „но по нѣкоему всяко случаю, или по забвенію, или по скорби, смутившей тогда мою мысль, или нѣчто излишнему винопитію, погрузивши мя, написашася тогда тако, не точію же просто отвѣщахъ тогда, но еще и ницъ падъ трижды предъ священнымъ соборомъ вашимъ, прощенія просихъ, о нихже по невѣдѣнію описался; преподобство же ваше, не вѣмъ что о мнѣ совѣтовавше, вмѣсто прощенія и милости, оковы паки дасте ми, и паки азъ заточенъ, и паки затворенъ и различными озлобленіи озлобляемъ“. Въ другомъ посланіи, къ митрополиту Макарію, онъ пишетъ опять о своихъ трудахъ для православной вѣры, „вашей и моей“, проситъ о разрѣшеніи ему причастія, котораго онъ лишенъ уже семнадцать лѣтъ (!) „не вѣмъ чесо ради“; и упоминаетъ, что никогда въ своей прежней жизни не привелось ему испытать такихъ бѣдствій: „нигдѣ же въ узы впадахъ, ниже въ темницахъ затворенъ быхъ, ниже мразы и дымы и глады уморенъ быхъ, елика стучишася здѣ мнѣ“ [1]).

[1]) Ц, стр. 365, 370. Обстоятельное освѣщеніе суда надъ Максимомъ и соединенныхъ съ нимъ отношеній сдѣлано г. Жмакинымъ: „Митрополитъ Даніилъ“, въ главѣ о борьбѣ Даніила съ заволжцами.

Послѣдніе годы жизни Максима Грека были, кажется, однимъ томленіемъ въ заточеніи. Напрасно просили объ его освобожденіи и отпущеніи въ Святую Гору и аѳонская братія, и константинопольскій патріархъ отъ своего имени и отъ имени патріарха іерусалимскаго и цѣлаго собора митрополитовъ и епископовъ, замѣчая, что если царь не отпуститъ Максима, то „самому Богу погрубитъ и патріарховъ богомольцевъ своихъ оскорбитъ",—и патріархъ антіохійскій. Самъ Максимъ обращался съ просьбами къ митрополиту Макарію и наконецъ къ царю Ивану Васильевичу, но всѣ просьбы были безуспѣшны: самъ митрополитъ не могъ помочь Максиму и писалъ: „узы твоя цѣлуемъ, яко единаго отъ святыхъ, пособити же тебѣ не можемъ"; онъ послалъ ему только „денежное благословеніе". Причина, по которой не отпускали Максима Грека, была, безъ сомнѣнія, та самая, какую лѣтъ за тридцать передъ тѣмъ указывалъ Берсень. Справедливо замѣчено было, что ходатайства патріарховъ могли только повредить Максиму, указывая, какое придавалось ему значеніе. Москва всегда боялась, чтобы иноземцы не узнавали, что̀ въ ней творится. Въ послѣдніе годы участь Максима была, однако, нѣсколько облегчена. Митрополитъ Макарій разрѣшилъ ему причастіе и посѣщеніе церкви. Въ 1553 г., по просьбѣ нѣкоторыхъ бояръ и троицкаго игумена Артемія, Максимъ Грекъ былъ переведенъ на житіе въ Троицкую лавру, гдѣ въ томъ же году посѣтилъ его царь Иванъ Васильевичъ. Въ 1554 г. его приглашали на соборъ, собравшійся по поводу ереси Башкина; но онъ отказался, думая, что и его примѣшиваютъ къ этому дѣлу. Въ 1556 году онъ умеръ.

Несмотря на всѣ гоненія, Максимъ Грекъ пользовался у лучшихъ современниковъ великимъ уваженіемъ. Къ нему обращались за книжнымъ наученіемъ и нравственнымъ совѣтомъ; сама власть и іерархія, хотя угнетавшія его, признавали важность его совѣтовъ, и справедливо замѣчено было, что многія мысли Максима Грека были повторены на Стоглавомъ соборѣ,—хотя не всѣ. Такъ, соборъ остался защитникомъ монастырскихъ имѣній и въ цѣломъ стоялъ за укрѣпленіе стараго преданія, все-таки недостаточно понявъ то требованіе критическаго знанія писаній и уваженія къ наукѣ, какое заявлялъ Максимъ Грекъ.

Сочиненія Максима Грека уже въ XVI столѣтіи были широко распространены. Впослѣдствіи уваженіе къ нимъ все больше возростаетъ. Въ XVI вѣкѣ великимъ почитателемъ его писаній былъ князь Курбскій; его ученикомъ называется Зиновій Отенскій, извѣстный ревнитель православія и обличитель ереси Ѳео-

досія Косого. Въ XVII вѣкѣ его трудами пользуются Захарій Копыстенскій въ полемикѣ противъ латинства, Смотрицкій въ работахъ по славянской грамматикѣ; патріархъ Адріанъ ставилъ переводы Максима Грека въ примѣръ, какъ образцовые. Его считали святымъ мужемъ, преподобнымъ.

Значеніе Максима Грека въ судьбахъ древней русской письменности и образованія было двойственное. По своему характеру и школѣ онъ былъ имъ чуждъ: онъ выросъ не на русской почвѣ и явился въ Россію уже зрѣлымъ человѣкомъ, съ готовыми, вполнѣ опредѣлившимися, взглядами. Здѣсь, онъ посвятилъ свой трудъ интересамъ русской жизни—съ точки зрѣнія идей, выработанныхъ на греческой и частью западной почвѣ. Онъ является какъ бы первымъ посредствующимъ звеномъ между старой русской письменностью и западной научной школой. Правда, и раньше бывали въ старой Россіи „пришельцы философы“, греки и южные славяне, но эти были люди того же уровня понятій, только болѣе книжные, чѣмъ принимавшая ихъ русская среда; Максимъ Грекъ явился впервые съ пріемами болѣе высокаго знанія, въ которомъ отражалась школа западнаго, спеціально итальянскаго Возрожденія.

Максимъ Грекъ пришелъ въ Россію не по своей волѣ; онъ былъ посланъ съ Аѳона въ отвѣтъ на вызовъ ученаго человѣка, сдѣланный изъ Москвы. Это создало его нравственную связь съ Москвою: она чувствовала необходимость ученыхъ силъ, которыхъ у нея недоставало, и онъ явился на ея службу. Но онъ угодилъ ей только отчасти: послѣ немногихъ первыхъ годовъ, когда онъ пользовался расположеніемъ власти и іерархіи, онъ впалъ въ немилость, задержанъ былъ какъ плѣнникъ, попалъ въ тюрьму, лишенъ былъ въ теченіе многихъ лѣтъ, какъ еретикъ, единственнаго утѣшенія, какое оставалось для вѣрующаго—причастія и посѣщенія церкви, былъ истомленъ гоненіемъ до „умертвія“, но до конца сохранилъ нравственное мужество. Эта личная судьба отражала собою положеніе вещей: русская церковная жизнь,—которая совмѣщала въ себѣ основные нравственные вопросы общества,—послѣ своей многовѣковой исторіи впала, за отсутствіемъ просвѣщенія, въ то состояніе застоя, обрядоваго формализма, за которымъ терялась, наконецъ, возможность нравственно-просвѣтительнаго содержанія, и при первой встрѣчѣ съ требованіями истиннаго христіанскаго достоинства и болѣе высокаго книжнаго знанія стала къ ихъ представителю въ крайнюю вражду,—два элемента оказались несовмѣстимы. Болѣе разумные современники поняли высокое значеніе пришельца-философа, но высшая іерар-

нія увидѣла еретика — въ писателѣ, который уже вскорѣ, въ ближайшемъ потомствѣ, вызывалъ къ себѣ великое сочувствіе и почитаніе. Понятія были дѣйствительно несовмѣстимы: напр., то, въ чемъ ученый человѣкъ видѣлъ только описку, корректурную ошибку, казалось его врагамъ изъ высшей іерархіи ересью: митрополитъ Даніилъ, высшій представитель русской церкви, принимая показаніе писца Медоварцева, не умѣлъ отличить догмата отъ обряда, не увидѣлъ въ доносчикѣ глупаго человѣка, — т.-е. раздѣлялъ простодушное невѣжество тогдашней массы, которая уже начинала заключать вѣру въ обрядѣ и буквѣ. Подобное противорѣчіе проходитъ чрезъ всѣ церковныя и общественныя представленія двухъ сторонъ. Максимъ Грекъ и его судьи не понимали другъ друга.

Однако, органическая связь соединяла Максима Грека съ русскою жизнью и въ другомъ отношеніи: въ извѣстномъ кругу русскихъ книжныхъ людей были уже отчасти знакомы тѣ воззрѣнія, которыя проводилъ Максимъ Грекъ, — это былъ кругъ учениковъ Нила Сорскаго, и главный изъ нихъ, Вассіанъ Патрикѣевъ сдѣлался ревностнѣйшимъ почитателемъ Максима Грека. Послѣдній, по своей учености, по своимъ многочисленнымъ трудамъ, по суровой опредѣленности своихъ взглядовъ и строгости нравственныхъ требованій, сталъ во главѣ партіи, давно враждовавшей противъ іосифлянъ; но послѣ митрополита Варлаама его преемникомъ сдѣлался Даніилъ, чистый іосифлянинъ и Максимъ Грекъ оказался лицомъ къ лицу съ врагами. Почти безразлично разбирать, участвовала ли во враждебности митрополита Даніила къ Максиму чисто личная причина: митрополитъ могъ искренно не понимать взглядовъ Максима Грека и считать ихъ еретическими.

Итакъ Максимъ Грекъ являлся въ старой Москвѣ представителемъ болѣе высокаго церковнаго просвѣщенія, имѣвшимъ понятіе о западной наукѣ. Должно сказать однако, что въ этомъ послѣднемъ отношеніи Максимъ Грекъ усвоилъ только одну сторону тогдашняго классическаго образованія, а именно пріемы филологической критики и общее уваженіе къ высокимъ школамъ, но остался совершенно чуждъ содержанію гуманизма. Онъ зналъ классиковъ, но нимало не раздѣлялъ увлеченій Возрожденія и того свободомыслія, которое съ этимъ связывалось у гуманистовъ: онъ былъ и остался глубоко вѣрующимъ человѣкомъ, сдѣлался ученымъ богословомъ, и изъ всего содержанія тогдашней итальянской жизни самое сильное вліяніе оказала на него именно только аскетическая проповѣдь Савонаролы. Если одно

время онъ могъ нѣсколько увлекаться „внѣшними ученіями", то это было, повидимому, до конца изглажено проповѣдями знаменитаго флорентинца и школою Аѳона. Въ своихъ писаніяхъ Максимъ Грекъ не однажды высказалъ враждебное отношеніе къ античной миѳологіи, которою восхищались гуманисты и которая осталась для него „еллинскою прелестью", язычествомъ и неразуміемъ, и къ астрологіи, которая была тогда такъ распространена на Западѣ; въ его писаніяхъ нѣтъ слѣда новой научной мысли, которая тогда рядомъ съ культомъ классической древности полагала пути широкому изученію природы. Его идеаломъ было аскетическое христіанство, о которомъ онъ читалъ ученія отцовъ церкви и слушалъ пламенныя рѣчи Савонаролы; онъ восхищался латинскими монастырями, которые производили ревностныхъ проповѣдниковъ этого аскетизма, и западными школами, которыя научали „благочестивому богословію и священной философіи" и воспитывали „добрѣйшихъ споспѣшниковъ" своему отечеству. Его собственная философія была по древнему примѣру основана на Іоаннѣ Дамаскинѣ, которому онъ слѣдуетъ почти буквально, а Дамаскинъ въ своей „Діалектикѣ" выставляетъ то самое положеніе, что богословію, какъ царицѣ, подобаетъ „нѣкими рабынями служимѣ быти", т.-е. быть служимой такъ называемою „внѣшнею мудростью"—положеніе, которое лежало въ основѣ средневѣковой схоластики (philosophia theologiae ancilla). Въ этой „внѣшней мудрости" міровоззрѣніе Максима Грека осталось традиціоннымъ, и онъ повидимому мало зналъ о тѣхъ новыхъ взглядахъ на природу, какіе уже начинали тогда высказываться въ западной наукѣ. Не удивительно, что въ его разсужденіяхъ встрѣчаются вопросы чисто схоластическаго характера и въ разсужденіяхъ физіологическихъ, предполагающихъ вмѣшательство добрыхъ или злыхъ силъ, бываетъ и нѣчто весьма простодушное [1]). Великая заслуга Возрожденія заключалась именно въ подъемѣ научнаго изслѣдованія, которое освобождало науку отъ

[1]) Напр., въ статьѣ его „на общую прелесть мечтаемыхъ во снѣ соній" Максимъ Грекъ приписываетъ сны, „нощныя мечтанія, сѣтовныя (печальныя) и радостныя", злѣйшему врагу человѣческихъ душъ и изобрѣтателю всякихъ беззаконій, т.-е. дьяволу: „исчезни, скверне,—восклицаетъ онъ,—исчезни отъ мене, вкупѣ съ своими ухищреніи. Христосъ мнѣ спаситель, и свѣтъ и веселіе, и похвала и слава, и непобѣдима помощь и стѣна отъ тебе твердѣйша". Обличивши „богомерзкаго", который прельщаетъ людей звѣздами, ворожбой и летаніемъ птичнымъ, и облачными смотрѣніи, и волхованіи ячменными и мучными и бобними, и движеніемъ ока, и блюденіи дланьными" (хиромантіей), Максимъ Грекъ говоритъ ему, что онъ безсиленъ поругаться надъ людьми, которые „служатъ вѣрою твердою и непорочною царю и Богу всѣхъ, Христу", и отсылаетъ его смущать тѣхъ, кто его слушается: „Иныхъ тѣми прелестми твоими поругайся, не знающимъ извѣстно злобы твоея халдеомъ безбожнымъ, италіаномъ и нѣмцомъ прегордымъ, иже по всему повинуются твоимъ умышленіемъ" (II, стр 154—156).

этого служебнаго положенія и открывало для нея безграничный просторъ изысканій о природѣ и человѣкѣ. Этой стороны тогдашняго движенія Максимъ Грекъ не зналъ и не допустилъ бы,— и для русскаго просвѣщенія оставалась еще далеко впереди задача болѣе полнаго знакомства съ новой европейской наукой.

Не будемъ подробно останавливаться на другихъ явленіяхъ того времени, представляющихъ менѣе важности для исторіи литературы, чѣмъ для исторіи церкви и исторіи образованія. Броженіе, которое въ концѣ XV вѣка обнаружилось въ борьбѣ Іосифа Волоцкаго съ новгородскими еретиками и въ столкновеніяхъ съ заволжскими старцами, продолжалось. Іосифляне, за которыми стояло большинство, при митрополитѣ Даніилѣ находились во главѣ іерархіи; вліятельнымъ представителемъ заволжскихъ старцевъ при дворѣ великаго князя былъ Вассіанъ Патрикѣевъ. Преданный ученикъ Нила Сорскаго, и теперь ученикъ и другъ Максима Грека, человѣкъ независимаго характера, упорныхъ убѣжденій, нерѣдко необузданный, вѣроятно, по старой боярской привычкѣ, онъ продолжалъ преданія Нила Сорскаго въ вопросѣ о монастырскихъ имѣніяхъ, о необходимости исправленія книгъ, и своими рѣзкими отзывами о неправильныхъ книгахъ (онъ говорилъ, напр., о существовавшей Кормчей, что это—не „правила", а „кривила"), возстановилъ противъ себя іосифлянъ, которые, наконецъ, добились его низложенія на судномъ соборѣ 1531 года, гдѣ онъ былъ осужденъ вмѣстѣ съ Максимомъ Грекомъ и сосланъ въ Волоколамскій монастырь. Здѣсь передъ тѣмъ былъ въ заключеніи Максимъ Грекъ, котораго перевели теперь въ Тверь. Оба они были, такимъ образомъ, отправлены въ самое гнѣздо своихъ враговъ. Курбскій два раза говоритъ, что въ Іосифовомъ монастырѣ „иноки вскорѣ уморишa" Вассіана, и что „преподобно-мученикъ Вассіанъ вѣнецъ мученія пріялъ отъ Бога". Новѣйшіе историки [1]) сомнѣваются въ показаніи Курбскаго, но пока безъ достаточнаго основанія.

Съ именемъ князя-инока Вассіана до послѣдняго времени соединялось одно произведеніе XVI вѣка, направленное противъ монастырскихъ владѣній. Изданное въ первый разъ, весьма неполно, Бодянскимъ въ 1859 году, оно было приписано имъ Вассіану—вѣроятно на основаніи одного намека у Карамзина.

[1]) Жмакинъ, стр. 231—232.

Присвоеніе памятника Вассіану вызвало вѣскія возраженія со стороны издателя полемическихъ сочиненій Вассіана Патрикѣева, А. С. Павлова, который указалъ, что Бодянскій, неизвѣстно на какихъ основаніяхъ, приписалъ Вассіану произведеніе ему вовсе не принадлежащее, и что, кромѣ того, произведеніе, изданное Бодянскимъ далеко не сполна, на дѣлѣ представляетъ памятникъ болѣе обширнаго состава и съ особымъ заглавіемъ; а именно, это есть подложная: „Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа, Валаамскихъ чудотворцевъ". Въ изданіи Бодянскаго „Бесѣда" явилась отрывочно: здѣсь нѣтъ предисловія, гдѣ названы два мнимые автора „Бесѣды"; заключенія, написаннаго въ формѣ челобитной къ русскому государю, и, наконецъ, сказанія о явленіи Валаамскихъ чудотворцевъ архіепископу новгородскому Іоанну съ извѣтомъ о томъ, какъ московскіе цари должны устроивать свое государство. Вассіанъ дѣйствительно писалъ противъ монастырскихъ вотчинъ, но велъ эту полемику отъ своего собственнаго имени (т.-е. не имѣлъ надобности скрываться подъ апокрифическими именами) и писалъ онъ довольно правильнымъ книжнымъ языкомъ, тогда какъ „Бесѣда" отличается изложеніемъ безпорядочнымъ и „простою неученою рѣчью". Въ другомъ случаѣ Павловъ полагалъ, что „Бесѣда Сергія и Германа" была произведеніемъ мѣстнаго книжника изъ среды изобиженныхъ московскими неправдами новгородцевъ, который вложилъ ихъ жалобы и протесты въ уста новгородскихъ чудотворцевъ. Противъ этого взгляда высказался Невоструевъ, который думалъ, что содержаніе „Бесѣды" именно даетъ видѣть въ авторѣ Вассіана, такъ какъ послѣдній дѣлаетъ столь же рѣзкія выходки противъ царей и князей, жаловавшихъ монастыри вотчинами, а также противъ иноковъ; въ языкѣ сочиненія Невоструевъ видѣлъ пріемъ человѣка свѣтскаго и даже бывшаго на воинскомъ и дипломатическомъ поприщѣ; въ Сергіи и Германѣ былъ, по его мнѣнію, явный намекъ на Нила Сорскаго и Вассіана. Павловъ не оставилъ возраженія Невоструева безъ отвѣта. Между прочимъ, онъ указывалъ, что языкъ „Бесѣды" и особенныя выраженія, напротивъ, свидѣтельствуютъ о непринадлежности ея Вассіану, такъ какъ совсѣмъ не встрѣчаются въ его подлинныхъ сочиненіяхъ, что имена валаамскихъ чудотворцевъ, которыми онъ будто бы воспользовался по особому къ нимъ почтенію, даже не встрѣчаются въ его перечисленіи истинныхъ русскихъ святыхъ [1]); а главное, что въ содержаніи

[1]) Припомнимъ, что Вассіанъ отвергалъ многихъ русскихъ святыхъ, которыхъ прославляли въ то время.

„Бесѣды“ есть явные признаки позднѣйшаго времени—указываются многіе предметы, о которыхъ говорится въ Стоглавѣ, русскіе государи постоянно называются царями, и что весь тонъ „Бесѣды“ всего скорѣе можетъ быть отнесенъ къ эпохѣ опалъ и казней, которыми открывается вторая половина царствованія Грознаго. Этотъ взглядъ представляется наиболѣе вѣроятнымъ. Не приводя другихъ мнѣній, высказанныхъ нашими историками объ этомъ памятникѣ, упомянемъ только одно разнорѣчіе: г. Ключевскому казалось, что валаамская „Бесѣда“ составлена публицистомъ боярскаго направленія, „съ одушевленіемъ и талантомъ“; а по мнѣнію Филарета черниговскаго „Бесѣда“, сочиненіе—явно подложное, ни по какимъ рукописямъ не приписывается Вассіану, „да она и не толковита“,—съ чѣмъ нельзя не согласиться. Въ своемъ полномъ составѣ „Бесѣда“ издана только въ недавнее время гг. Дружининымъ и Дьяконовымъ. Въ опредѣленіи эпохи составленія памятника и его авторства, новѣйшіе издатели принимаютъ мнѣніе Павлова, нѣсколько видоизмѣняя его. Судя по содержанію „Бесѣды“, авторъ ея „былъ близкій послѣдователь, можетъ быть, непосредственный ученикъ Вассіана“, и кромѣ того, что Вассіану не было бы никакой надобности скрывать своего имени, какъ это дѣлаетъ авторъ „Бесѣды“, разница языка въ „Бесѣдѣ“ и въ сочиненіяхъ Вассіана убѣждаетъ несомнѣнно, что онъ не былъ ея авторомъ; притомъ въ подробностяхъ мыслей „Бесѣда“ также расходится съ произведеніями самого Вассіана. Авторомъ „Бесѣды“, по мнѣнію новѣйшихъ издателей, былъ мірянинъ: это сказывается въ повторенныхъ не однажды укорахъ противъ иноковъ, въ употребленіи терминовъ мірского характера (на что указывалъ еще Невоструевъ), въ отсутствіи обильныхъ цитатъ изъ писанія, неизбѣжныхъ у тогдашняго привычнаго книжника; авторъ „Бесѣды“ писалъ „испроста, простотою своею и неученою рѣчью“, что и безъ его указанія было бы замѣтно на каждой страницѣ. Сопоставленіе „Бесѣды“ со Стоглавомъ, сдѣланное Павловымъ, новѣйшіе издатели опредѣляютъ точнѣе, замѣчая, что хотя авторъ „Бесѣды“ и говоритъ иногда о тѣхъ же предметахъ, о которыхъ упоминаетъ Стоглавъ, но говоритъ столь своеобразно, что въ словахъ его трудно увидать заимствованіе изъ Стоглава. О другихъ церковно-общественныхъ недостаткахъ, указанныхъ Стоглавомъ, говорится еще раньше собора; наконецъ, русскіе государи называются царями только въ прибавочной статьѣ памятника, которая встрѣчается лишь въ очень немногихъ спискахъ [1]). По

[1]) Это не точно, потому что терминъ „царь и великій князь“ съ первыхъ страницъ „Бесѣды“ является обычнымъ способомъ выраженія.

нѣкоторымъ чертамъ содержанія издатели относятъ составленіе „Бесѣды“ ко времени послѣ 1553—1554 года.

Что „Бесѣда“ не принадлежитъ Вассіану, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; она писана мало-книжнымъ человѣкомъ, и „не толковита“. Въ ней нѣтъ опредѣленнаго плана, она переполнена повтореніями, изложеніе спутанное; тѣмъ не менѣе она чрезвычайно любопытна, и по содержанію, и по языку. Авторъ ея—мірской человѣкъ, живо затронутый тогдашними толками по вопросу о монастырскихъ имѣніяхъ, о вмѣшательствѣ іерархіи въ государственныя дѣла, объ упадкѣ боярскаго вліянія,—и свои протесты по этимъ вопросамъ авторъ излагаетъ со всей непосредственностью простого житейскаго языка, который въ обыкновенной письменности того вѣка такъ скрытъ за церковно-славянскими словоизвитіями. Авторъ неспособенъ нарисовать цѣльной картины, связно изложить свою аргументацію, но въ его писаніи постоянно слышится живой отголосокъ народной рѣчи —именно новгородской [1]), въ той формѣ, въ какой вѣроятно и велись въ то время подобные толки, въ формѣ яркой и часто несдержанной. Прибавимъ, наконецъ, что въ тонѣ изложенія отразились пріемы тогдашней народной полу-апокрифической письменности—напр., наклонность къ эсхатологическимъ обличеніямъ и предвѣщаніямъ.

Основная мысль „Бесѣды“ высказана въ первыхъ строкахъ ея, гдѣ говорится, что преподобные Сергій и Германъ Валаамскаго монастыря начальники, „провидѣли святыми божественными книгами въ новой благодати царей и великихъ князей простоту, и иноческую погибель послѣдняго времени“: полуграмотный авторъ хотѣлъ сказать, что будетъ погибель землѣ отъ иноковъ, собирающихъ имѣнія и вступающихся въ управленіе государствомъ. Прежде всего авторъ убѣждаетъ читателя покоряться благовѣрнымъ царямъ и великимъ князьямъ, во всемъ имъ радѣть и прямить и молить за нихъ Бога паче самихъ себя; и объясняетъ, что доброе священническое и иноческое житіе являетъ вѣрнымъ людямъ на землѣ образъ ангеловъ; но цари и иноки должны съ своей стороны исполнять каждый свое дѣло. И затѣмъ въ теченіе „Бесѣды“ еще много разъ повторяется съ варіаціями негодованіе ревнителя на то, что цари даютъ инокамъ „волости со христіаны“ и совѣтуются о дѣлахъ съ ними, а не съ князьями и боярами: въ этомъ ревнитель видитъ царскую простоту и погибель для самой земли; онъ настаиваетъ также на томъ, что пра-

[1]) По обилію особенностей новгородскаго нарѣчія, уцѣлѣвшихъ даже въ болѣе позднихъ спискахъ.

вленіе должно быть милосердное, и милостивый царь уподобляется милостивому Богу. Иноки должны служить только себѣ и другимъ на душевное спасеніе; „а царемъ и великимъ княземъ достоитъ и въ міру всякіе доходы своя съ пощадою збирати и всякіе дѣла дѣлати милосердно съ своими князи и съ боляры и съ прочими міряны, а не съ иноки". Вслѣдъ за тѣмъ: „А вотчинъ и волостей со христіаны отнюдь инокамъ не подобаетъ давати; то есть инокамъ душевредно, что мірскими суетами мятися: того всего мірского по указу отреклися иноцы сами своею волею, тако имъ подобаетъ. А царемъ иноковъ селы и волости со христіаны жаловати не достоитъ, и не похвально есть царемъ таковое дѣло. Таковые воздержатели сами собою царство воздержати не могутъ и отдаютъ міръ свой, Богомъ данный, аки поганыхъ иноземцевъ, въ подначаліе. Богъ повелѣ ему царствовати и міръ воздержати, а для того цареве въ титлахъ пишутся самодержцы". И ревнитель объясняетъ (опять довольно безграмотно), что тѣмъ, которые пишутся теперь самодержцами, не слѣдуетъ такъ писаться, потому что Богомъ данное царство они держатъ не одни и не съ своими пріятелями [1]) князьями и боярами, а съ „непогребенными мертвецами", какъ онъ называетъ иноковъ. „Лучше степень и жезлъ [2]), и царскій вѣнецъ съ себя отдати и не имѣти царскаго имени на себѣ и престола царства своего подъ собою, нежели иноковъ мірскими суеты отъ душевнаго спасенія отвращати. То есть царское ко инокамъ не милосердство, но душевредство и безконечная погибель, что инокамъ княжее и болярское мірское жалованье давати, аки воиномъ, волости со христіаны. Не съ иноки Господь повелѣлъ царемъ царство и грады и волости держати и власть имѣти,—съ князи и зъ боляры и съ прочими съ міряны, а не съ иноки. Инокомъ повелѣ Господь за царя и за великихъ князей въ смиренномъ образѣ Бога молити". Иноки мнятъ, что они разумнѣе всѣхъ человѣкъ въ мірѣ, и въ бѣльцахъ (не монахахъ) не чаютъ такого разума, какой полагаютъ въ себѣ, и не разумѣютъ того, что въ нихъ дѣйствуетъ врагъ [3]) и разумъ ихъ хуже самаго худшаго разума, потому что еслибы они имѣли настоящій разумъ, то имѣли бы ко всѣмъ равную любовь и заботились бы о душевномъ спасеніи, а волостей со христіаны за монастыри не залучали, и того бы бѣгали, и поминка и посуловъ не пріимали, и льстивыхъ рѣчей бы не внимали и мірскія суеты, постригшися,

[1]) Т.-е близкими людьми, доброжелателями.
[2]) Царское достоинство и скипетръ.
[3]) Діаволъ.

бы не возлюбили, и имѣли бы въ себѣ образъ смиренномудрія съ молчаніемъ, а не свирѣпствомъ и яростію на христіанскія слезы; и во царѣхъ таковое свирѣпство мало будетъ“.

Авторъ „Бесѣды“ снова призываетъ молиться Богу и звать на помощь всѣ небесныя силы; скорбитъ, что за иноческіе грѣхи и за царскую простоту Богъ попущаетъ гнѣвъ и на праведныхъ людей, и начинаетъ предвѣщать по пророчеству Исаіи: „И сего ради при послѣднемъ времени начнутъ люди напрасными бѣдами спасатися, и по мѣстомъ за таковые грѣхи начнутъ быти глады и морове частые, и многіе всякіе трусы и потопы, и междуусобные брани и войны, и всяко въ мірѣ начнутъ гинути грады и стѣснятся, и смятенія будутъ во царствахъ велики и ужасти, и будутъ никимъ гоними волости и села, пустѣютъ домы христіанскіе, люди начнутъ всяко убывати и земля начнетъ пространнѣе [1]) быти, а людей будетъ меньши, и тѣмъ досталнымъ людемъ будетъ на пространной земли жити негдѣ. Царіе на своихъ степенѣхъ царскихъ не возмогутъ держатися и почасту примѣнятися за свою царскую простоту и за иноческіе грѣхи и за мірское невоздержаніе“.

Дальше, новыя изобличенія: „А царю достоитъ не простотовати, съ совѣтники совѣтъ совѣщевати о всякомъ дѣлѣ, а святыми божественными книгами сверхъ всѣхъ совѣтовъ внимати и почасту ихъ прочитати и бесѣды Іосифа Прекраснаго повѣсти дозирати... Господь иноковъ устави на исполненіе десятаго ангельскаго чина; а малосмысленніи цари, Христу противницы, иноковъ жалуютъ и даютъ инокомъ свои царскіе вотчины, грады и села и волости со христіаны, и отдаютъ ихъ изъ міру отъ христіанъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ“. Онъ скорбитъ, что цари слушаютъ иноческаго ложнаго челобитья: „а сего царіе не вѣдаютъ и не внимаютъ, что мнози книжницы во иноцѣхъ по дьявольскому наносному умышленію, изъ святыхъ божественныхъ книгъ и изъ преподобныхъ житія выписываютъ, и выкрадываютъ изъ книгъ подлинное преподобныхъ и святыхъ отецъ писаніе и на тоже мѣсто въ тѣжъ книги приписываютъ лучшая и полезная себѣ, носятъ на соборы во свидѣтельство, будьтося подлинное святыхъ отецъ писаніе“.

Далѣе, опять обличеніе иноковъ. Имъ должно слѣдовать евангельскому писанію и святыхъ отецъ житію „и питатися имъ отъ своихъ праведныхъ трудовъ и своею полною прямою силою“, принимать всякую скудость и ризы хуже всѣхъ человѣкъ. „Аще

[1]) Просторнѣе, пустѣе.

ли которые иноки не послѣдствуютъ сему, таковые есть не иноки, но на соблазнъ въ мірѣ бродятъ и скитаются, осуды и посмѣхъ міру всему. Сего ради ихъ подобаетъ изъ міру разсылати царю въ подначаліе. Таковые иноки труды своими питатися не хотятъ, накупаются на мірскія слезы, и хотятъ быти сыти отъ царя, по ихъ ложному челобитью. Таковые иноки не богомольцы, но иконоборцы" и т. д. Повидимому, авторъ имѣлъ въ виду тѣхъ „кружающихъ", т.-е. бродяжничающихъ иноковъ, которыхъ обличалъ нѣкогда Нилъ Сорскій и которыхъ теперь авторъ „Бесѣды" совѣтуетъ царю разсылать въ подначаліе, т.-е. вѣроятно въ ихъ монастыри. Другое обличеніе направлено противъ иноковъ, богато живущихъ по монастырямъ; авторъ повторяетъ: „отнюдь то есть царское небреженіе и простота несказанная, а иноческая безконечная погибель, что инокомъ волости владѣть и міръ судити, и отъ нихъ по христіаномъ приставомъ ѣздити, и на поруки ихъ давати, и піянству въ инокехъ быти, и мірскими слезами кормитися, волости со христіаны отрекшимся инокомъ владѣти". Инокамъ неприлично ѣздить съ вершниками, какъ воину на брань, и собирать себѣ изъ міра, какъ царевымъ мірскимъ приказнымъ, всякіе царскіе доходы; неприлично въ иноческомъ образѣ строить каменныя ограды и палаты съ позлащенными узорами и травами многоцвѣтными, украшать кельи, какъ царскіе чертоги, покоить себя пьянствомъ и брашномъ отъ трудящихся на нихъ людей, когда по правдѣ лучшая трапеза и лучшая жизнь должна принадлежать этимъ трудящимся, а не инокамъ.

Дальше авторъ „Бесѣды" направляетъ свои обличенія въ другую сторону. Бѣда, скорбь и погибель роду христіанскому, когда люди отступаютъ отъ христіанской вѣры, измѣняютъ своему благовѣрному царю и возлюбятъ „слабую и прелестную [1]) незаконную намъ латынскую и многихъ вѣръ вѣру", и станутъ перенимать одежды невѣрныхъ, съ головы до ногъ, и ихъ обычаи,— потому что Богъ не повелѣлъ вѣрнымъ людямъ перенимать обычаи и одежды невѣрныхъ. „Богомерзко и незаконно ихъ житіе и обычай ихъ непріятенъ [2]), занеже не дано имъ разумѣти про нашу новую благодать; и имъ наше ничтоже завидно есть; они прочатъ сеевѣтное житіе [3]), а мы угожаемъ на будущее житіе". Въ другомъ мѣстѣ авторъ грозитъ горемъ христіанскому роду, который прельщается портами и шлыками невѣрныхъ, носитъ

---

[1]) Полную прелести, т.-е. соблазна, дурного прельщенія.
[2]) Т.-е. не долженъ быть принимаемъ.
[3]) Т.-е. житіе сего свѣта.

ихъ [1]) и впускаетъ въ свою землю „прелесть“ отъ невѣрныхъ и ищетъ у нихъ помощи...

Затѣмъ онъ снова возвращается къ своей главной темѣ. Гдѣ будетъ власть иноческая, а не царскихъ воеводъ, тамъ милости божіей нѣтъ; властвующіе иноки — не богомольцы, а гнѣвители (Бога); владѣть установлено и повелѣно царямъ и мірскимъ властямъ, а не святительному или священническому или иноческому чину; царямъ надо остерегаться, чтобы иноки „не выписывали и не выкрадывали изъ книгъ подлинного святыхъ отецъ писанія“; автору кажется даже, что „при послѣднемъ времени умышляютъ иноки съ книжники прелести своими, начнутъ лжами красти царей и великихъ князей“. Инокамъ надо просто давать урочную годовую милостыню, а не „волости со христіаны“. Авторъ дѣлаетъ замѣчаніе и о самихъ царяхъ: „подобаетъ и царемъ изъ міру съ пощадою собирати всякіе доходы и дѣла дѣлати милосердно, а не гнѣвно, ни по наносу“.

Нѣкоторые историки, а съ ними и новѣйшіе издатели „Бесѣды“ придавали особенное значеніе словамъ „Бесѣды“ о „земскомъ совѣтѣ“ [2]), предполагая, что рѣчь идетъ о земскомъ соборѣ; но по связи рѣчи выходитъ нѣчто странное. Въ изложеніи темномъ (вслѣдствіе плохой грамотности писавшаго) говорится о томъ, что христолюбивымъ царямъ и великимъ князьямъ русской земли слѣдуетъ „избранные воеводы свои и войско свое скрѣпити и царство во благоденство соединити и распространити отъ Москвы сѣмо и овамо, сюду и сюду, и грады, аки крѣпкіе непоколебимые Богомъ утвержденные столпы, крѣпко скрѣпити, и области вся задержати“; но слѣдуетъ все это дѣлать не своею царскою (вѣроятно личною и единичною) храбростью, а царскою мудростью и воинскимъ „валитовымъ“ (?) разумомъ. Вслѣдъ за этимъ говорится, что „и на такое дѣло благое достоитъ святѣйшимъ вселенскимъ патріархомъ и православнымъ благочестивымъ папамъ (?), преосвященнымъ митрополитамъ и всѣмъ священнымъ архіепископомъ и епископомъ и преподобнымъ архимандритомъ и игуменомъ и всему священническому и иноческому чину благословити царей и великихъ князей русскихъ московскихъ на единомысленный вселенскій совѣтъ и съ радостію царю воздвигнути отъ всѣхъ градовъ своихъ и отъ уѣздовъ градовъ тѣхъ, безо величества и безъ высокоумія

[1]) Порты — одежды; шлыки - шапки.

[2]) Въ данномъ случаѣ безразлично, находятся ли эти слова въ текстѣ самой Бесѣды или въ прибавленіи („иномъ сказаніи“), которое принадлежитъ видимо другому перу.

гордости, христоподобною смиренной мудростію, безпрестанно всегда держати погодно при собѣ отъ всякихъ мѣръ, всякихъ людей"... Повидимому, рѣчь идетъ именно о государственномъ дѣлѣ, чтобы „царство во благоденство соединити и распространити отъ Москвы сѣмо и овамо", но—держа при себѣ погодно вселенскій совѣтъ, царямъ слѣдуетъ „на всякъ день ихъ добрѣ распросити царю самому о всегоднемъ посту и о каяніи міра всего и про всякое дѣло міра сего". Выходитъ такъ, что вселенскій соборъ нуженъ для наблюденія того, держатся ли посты и исповѣдь, и затѣмъ уже для другихъ дѣлъ сего міра. И дальше дѣйствительно оказывается, что царю слѣдуетъ „вездѣ уставити своею царскою смиренною и всегодною грозою, чтобъ покаятися и говѣти по вся годы всякому вездѣ мужеску полу и женьску двоюнадесять лѣтъ: о томъ царю самому крѣпко и крѣпко печися паствы своея о спасеніи міра, о всегодномъ посту всегодными прямыми постными людьми (?) во благоденство міра всего".

Таковъ этотъ странный памятникъ. Не считая прибавленія („иного сказанія") онъ, безъ сомнѣнія, представляетъ отголосокъ мыслей, развивавшихся въ кругу заволжскихъ старцевъ, начиная съ Нила Сорскаго, продолжая Вассіаномъ Патрикѣевымъ и Максимомъ Грекомъ. Не весьма умѣлый грамотѣй не далъ, а можетъ быть, и не имѣлъ, связнаго представленія о томъ, чего онъ желалъ; но по крайней мѣрѣ онъ высказалъ всю степень негодованія противъ монашескаго владѣнія „волостями со христіаны", негодованія не только личнаго, но, видимо, уже значительно распространеннаго дальше тѣснаго круга заволжскихъ старцевъ. Трудно сказать, былъ ли авторъ „Бесѣды" столь же сознательнымъ приверженцемъ партіи, желавшей сохраненія боярскихъ притязаній: могло быть, что, выставляя князей и бояръ естественными совѣтниками царя въ правленіи, онъ только повторялъ традиціонное представленіе о царскомъ правленіи,—главное было для него въ томъ, чтобы въ правленіе не мѣшались „непогребенные мертвецы". Это были именно іосифляне, упорные защитники монастырскихъ владѣній, гонители заволжскихъ старцевъ и ихъ приверженцевъ, и которые, по мнѣнію автора, „выкрадывали" изъ книгъ подлинныя божественныя писанія и даже способны были „лжами красти царей и великихъ князей".

Дѣятельность такихъ лицъ, какъ Нилъ Сорскій и его послѣдователи, не могла исправить внутренняго состоянія русскаго общества и его религіозной жизни. Эти силы остались единичными

и не достигали замѣтнаго дѣйствія среди массы приверженцевъ стараго порядка, для которыхъ при сильномъ невѣжествѣ была гораздо удобнѣе и доступнѣе вѣра въ букву и обрядъ, чѣмъ трудная работа разума и исполненіе дѣйствительной христіанской жизни. Происходили странныя явленія. Нилъ Сорскій подпадалъ уже подозрѣнію въ сочувствіи къ ереси; Вассіанъ Патрикѣевъ былъ обвиненъ въ ереси и заточенъ; судьбу Максима Грека мы видѣли. Заволжскіе старцы пріобрѣли дурную славу въ правящей іерархіи и новому обвиненію подвергся еще одинъ изъ среды этихъ старцевъ,—по своему благочестію и книжному знанію поставленный даже игуменомъ къ Троицѣ, потомъ обвиненный въ ереси, заточенный и наконецъ бѣжавшій въ Литву, гдѣ послѣ, рядомъ съ княземъ Курбскимъ, былъ горячимъ защитникомъ православія. Это былъ Артемій. Всѣмъ этимъ ревнителямъ, искавшимъ исправленія русской религіозной жизни, при всемъ ихъ энтузіазмѣ не удалось помочь дѣлу: видимо возбужденные, они не умѣли сдерживаться и давали противъ себя оружіе, которымъ не упускали злостнымъ образомъ воспользоваться ихъ противники. Люди, горячо преданные вѣрѣ и своему отечеству, оказывались врагами отечества и вѣры, а спасителями являлись приверженцы застоя, въ которомъ крылись причины многихъ и настоящихъ и послѣдующихъ бѣдствій. Защитники преобразованія,—потому что таковыми надо признать названныхъ нами ревнителей, — не всегда видѣли достаточно одного источника нестроеній, заключавшагося въ недостаткѣ школы, въ поголовномъ невѣжествѣ.

На глубокую потребность въ школѣ и знаніи указывали между прочимъ повторявшіяся ереси. Архіепископъ Геннадій и Іосифъ Волоцкій были глубоко убѣждены, что спасутъ церковь и обезпечатъ ея спокойствіе, если сожгутъ и заточатъ еретиковъ. Они не предвидѣли, что ересь все-таки возобновится и послѣ этого; они не хотѣли, да и не умѣли, вникнуть въ самые источники тѣхъ превратныхъ умствованій, которымъ предавались люди, несмотря на всѣ жестокія преслѣдованія. Подумать объ этомъ важно было бы въ интересахъ самой церкви: если еретики говорили неправильныя вещи о догматахъ и обрядахъ церкви, видимо было, что было недостаточно наличное церковное наученіе. Что оно было недостаточно, хорошо зналъ самъ Геннадій, когда жаловался на невѣжество новгородскихъ поповъ (а они, конечно, вездѣ были одинаковы или въ другихъ мѣстахъ еще хуже: новгородскій край отличался даже своей книжностью),— и однакоже ничего сколько-нибудь серьезнаго для школы сдѣлано

не было. Если еретики говорили о недостаткахъ въ церковной практикѣ, о поставленіи поповъ „на раздѣ“, надо было обратить на это вниманіе и устранить злоупотребленіе, которое несомнѣнно было, если изъ него можно было дѣлать открытое обвиненіе — въ этомъ отношеніи были приняты нѣкоторыя мѣры, чтобы устранить обвиненія, но въ концѣ концовъ дѣло опять пошло по старому. Было, наконецъ, видимое стремленіе къ болѣе внутреннему пониманію вѣры; въ неразвитыхъ умахъ оно искажалось, у другихъ доходило до „ереси“, но по существу было законно и естественно, — и однако, на эту духовную жажду и исканіе истины не находилось никакого отвѣта у людей, знавшихъ только одно средство водворять церковный порядокъ — „жечи да вѣшати“ противниковъ. Изъ того же стремленія къ духовному пониманію вѣры выходило другое явленіе тогдашней религіозной жизни — идеалистическое движеніе въ кругу Нила Сорскаго; отсюда и объясняется, что іосифляне находили потомъ связь между ученіями заволжскихъ старцевъ и еретичествомъ, — ересью казалось настойчивое отрицаніе монастырскихъ имѣній, „волостей со христіаны“; требованіе болѣе правильнаго изученія писаній; ересью казалось желаніе, чтобы христіанская вѣра означала братолюбіе, а не жестокость и ненависть.

Всѣ эти жизненныя потребности, настоятельность которыхъ указывалась и всѣмъ истиннымъ смысломъ вѣры и отрицательно указывалась ересями, не находили себѣ удовлетворенія — и ересь появлялась снова. Она появлялась въ различныхъ формахъ, отъ простодушныхъ недоумѣній Матвѣя Башкина, отъ неясныхъ стремленій троицкаго игумена Артемія до рѣзкихъ заявленій Ѳеодосія Косого, который свое домашнее вольномысліе довелъ въ Литвѣ до крайностей западно-русскаго и польскаго антитринитаріатства.

Исторія этихъ ересей опять имѣетъ только косвенное отношеніе къ исторіи литературы, именно, какъ указатель направленія умовъ съ обѣихъ сторонъ. Башкинъ пришедшій съ своими религіозными сомнѣніями къ своему духовному отцу и усиленно просившій его о поученіи, прямо является жертвой тогдашняго положенія вещей: духовный отецъ не умѣлъ разрѣшить его вопросовъ, донесъ объ этомъ Сильвестру; дѣло дошло до самого царя, который сначала рѣшилъ оставить Башкина въ покоѣ; но затѣмъ его взяли, собрался соборъ, разыскали, кто „развратилъ“ Башкина (это оказались два латинца), и наконецъ его заточили. На соборѣ Башкинъ долженъ былъ изложить свое ученіе сполна, и открылась явная ересь: въ ученіи Башкина оказалось раціо-

налистическое отрицаніе многихъ догматовъ и обрядовъ, недовѣріе къ святоотеческимъ писаніямъ, изъ которыхъ монахи могли извлекать, напр., защиту монастырскихъ имѣній и т. п. Но изъ обращенія Башкина къ духовному отцу видно, что онъ именно носился съ недоумѣніями, искалъ ихъ разъясненія правильнымъ путемъ,—но не нашелъ его и попалъ въ тюрьму. Между тѣмъ вопросы были серьезны и требовали рѣшенія: „еретикъ" еще не говорилъ о догматахъ, но онъ думалъ, что если законъ училъ, что нѣтъ ничего больше той любви, какъ положить душу свою за други свои, то именно священникамъ и должно положить начало, и ученіе надо дѣломъ совершать, „а мы-де (говорили о немъ) Христовыхъ рабовъ у себя держимъ, Христосъ всѣхъ братіею нарицаетъ, а у насъ-де на иныхъ и кабалы"; поэтому самъ онъ изодралъ всѣ кабальныя записи, какія у него были, и отпустилъ на волю своихъ холоповъ... Вѣроятно, уже вслѣдствіе этого одного о немъ пошла „недобрая слава" и царю донесено было, что „прозябе ересь и явися шатаніе въ людехъ въ неудобныхъ словесъ о божествѣ": безграмотная фраза даетъ понятіе о положеніи вещей. На соборѣ Башкинъ проговорился, что его ученіе одобряли заволжскіе старцы,—и они дѣйствительно могли одобрять ту долю его мнѣній, которая состояла въ требованіи внутренняго достоинства вѣры, въ отрицаніи исключительной обрядности, въ отрицаніи правильности монастырскихъ владѣній и т. п., что̀ послѣ Нила Сорскаго еще въ послѣднее время подтверждалъ Максимъ Грекъ.

Теперь снова взялись и за заволжскихъ старцевъ. Привлеченъ былъ къ суду бывшій троицкій игуменъ Артемій, монахи Ѳеодосій Косой, Игнатій и нѣсколько другихъ; къ суду привлеченъ былъ даже святой впослѣдствіи Ѳеодоритъ, просвѣтитель лопарей, извѣстный тогда своими обличеніями противъ дурныхъ монаховъ. Главнымъ еретикомъ былъ Ѳеодосій Косой. Личность его до сихъ поръ мало выяснена. Онъ былъ холопъ московскаго боярина, бѣжалъ въ Бѣлозерскій край вмѣстѣ съ другими рабами, и они приняли монашество, что̀ избавляло ихъ отъ преслѣдованія. Когда онъ былъ въ монастырѣ, то ему „во мнишествѣ бѣ угождая господинъ его". Здѣсь въ тѣ годы жилъ, до назначенія игуменомъ къ Троицѣ, упомянутый Артемій, и Ѳеодосія называютъ его ученикомъ. Послѣ того, какъ Артемій былъ привлеченъ къ суду, захваченъ былъ и Ѳеодосій съ его единомышленниками. Полагаютъ, что Ѳеодосій увлекся ученіемъ заволжскихъ старцевъ, но что оно оказалось не по его силамъ; онъ преувеличилъ его до крайностей, которыя стали ересью. Вольномысліе

Ѳеодосія подвергалось разслѣдованію на соборѣ; во время слѣдствія Ѳеодосій, заключенный въ одномъ изъ московскихъ монастырей, „приласкался“ къ стражамъ и бѣжалъ сначала на сѣверъ, потомъ пробрался въ Литву. Здѣсь онъ нашелъ покровителей, отрекся отъ монашества, женился, продолжалъ развивать свое ученіе все въ болѣе отрицательномъ направленіи и, повидимому, находилъ ревностныхъ послѣдователей. Дальнѣйшая судьба Ѳеодосія и его сотоварища Игнатія неизвѣстна.

Какъ ересь жидовствующихъ нашла обличителя въ Іосифѣ Волоцкомъ, такъ обличенію ереси Ѳеодосія Косого посвятилъ обширный трудъ инокъ Отенскаго монастыря въ новгородскомъ краѣ, Зиновій (ум. въ 1568). Книга Зиновія произошла такимъ образомъ (или по крайней мѣрѣ такъ въ ней объ этомъ говорится): однажды явились къ нему три послѣдователя ереси Косого, крылошане Хутынскаго Спасова монастыря (два монаха и одинъ мірянинъ иконописецъ) и просили Зиновія сказать имъ свое мнѣніе о новомъ ученіи; нѣсколько разъ приходили крылошане, и бесѣды Зиновія съ ними составили огромную книгу подъ названіемъ: „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“. Книга распадается на 56 главъ и десять „пришествій крылошанъ“, и ученіе Косого разбирается во всѣхъ подробностяхъ.

Происхожденіе этихъ сектъ XVI вѣка было объясняемо нашими историками весьма различно, даже противоположно. Одни считали эти ереси самобытно русскимъ явленіемъ; другіе предполагали участіе вліянія западнаго протестантства,—думая, что эти ереси не могли быть собственнымъ русскимъ изобрѣтеніемъ и были именно чужимъ иновѣрнымъ внушеніемъ; кромѣ того, одни приписывали имъ важное значеніе, какъ факту движенія русской религіозной мысли; другіе, напротивъ, отказывали имъ въ большомъ историческомъ вліяніи. Новѣйшій изслѣдователь этого вопроса указываетъ, что большинство мнѣній нашихъ историковъ склоняется въ пользу отечественнаго происхожденія ереси Ѳеодосія, но что затѣмъ она усилена была вліяніемъ протестантства и особенно антитринитаріанской секты, что̀ и самъ онъ считаетъ наиболѣе вѣрнымъ. Въ этомъ нѣтъ сомнѣнья. Вся та часть ереси у Башкина и у Косого, которая относится къ отрицанію обрядности (или ея преувеличеній), къ отрицанію монастырскихъ владѣній и т. п., имѣетъ ясную связь съ тѣмъ церковнымъ движеніемъ, во главѣ котораго стояли Нилъ Сорскій и Максимъ Грекъ; и когда, напр., Иванъ Грозный приглашалъ послѣдняго на соборъ 1554 года по дѣлу Матвѣя

Башкина, несчастный Максимъ отказался быть на соборѣ, опасаясь, что и его привлекутъ къ этому дѣлу. Идеи самого Нила Сорскаго были до значительной степени внушены извѣстными направленіями византійской литературы и аѳонскаго иночества; но онѣ были такъ жизненно восприняты русскимъ подвижникомъ, что бросили крѣпкій корень въ религіозной жизни, какъ вскорѣ потомъ были усвоены цѣлымъ кругомъ почитателей идеи Максима Грека, хотя послѣдній воспитался совершенно внѣ русской среды. Но дальнѣйшія крайности ереси были дѣйствительно обязаны чужому вліянію, латинскому и протестантскому раціонализму. Къ сожалѣнію, и здѣсь не сохранилось для насъ непосредственныхъ свѣдѣній и подлинныхъ писаній самихъ еретиковъ, и историки не однажды недоумѣвали о томъ, насколько точно передавались въ обличеніяхъ дѣйствительныя ученія еретиковъ. Въ пятидесятыхъ годахъ XVI-го вѣка идетъ цѣлый рядъ соборовъ противъ еретиковъ, но отъ дѣлъ этихъ соборовъ въ большинствѣ остались только одни имена обвиненныхъ и заточенныхъ,—при всей скудости извѣстій можно, однако, думать, что если были неточны обличенія, то съ другой стороны у самихъ еретиковъ, принимавшихъ западныя вліянія, вѣроятно, не составилось отчетливой системы мнѣній и обстоятельнаго изложенія ихъ ученія... Книга Зиновія Отенскаго считается вторымъ важнымъ памятникомъ той эпохи, составленнымъ въ защиту православія противъ ереси, на ряду съ „Просвѣтителемъ" Іосифа Волоцкаго. Она становится даже выше „Просвѣтителя", потому что Зиновій былъ не простой начетчикъ, знавшій писаніе, но и мыслитель, который старался утвердить истины православнаго ученія не только авторитетомъ писанія, но и богословскимъ мышленіемъ. Такъ какъ ересь затрогивала основныя положенія православія и самаго христіанства, то Зиновій (повидимому не держась строго самыхъ фактовъ ереси) посвящаетъ цѣлые трактаты доказательствамъ бытія божія, ученію о троичности божества, о воплощеніи, о почитаніи иконъ, призываніи святыхъ, церковной обрядности и т. д. Его называютъ ученикомъ Максима Грека и въ книгѣ есть сочувственныя упоминанія о Максимѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ есть и осужденія, потому что въ нѣкоторыхъ случаяхъ Зиновій съ нимъ совершенно расходился, какъ, напр., въ вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ, въ вопросѣ о церковной обрядности, исключительность которой Максимъ сурово осуждалъ и которую Зиновій защищаетъ какъ древнее преданіе, а храненіе преданія составляетъ именно до-

стоинство и силу православной церкви [1]). Форма изложенія неровная—или слишкомъ книжная, или болѣе живая и образная; большой недостатокъ есть многословность, дѣлающая чтеніе книги утомительнымъ. Новѣйшій изслѣдователь Зиновія особенное значеніе его труда видитъ именно въ новомъ пріемѣ богословскаго разсужденія. „Великое завоеваніе въ области (русской) мысли уже одно то, что было признано за разумомъ законное право на участіе въ области непререкаемыхъ вѣрованій; установлена правоспособность логической мысли, авторитетъ раціональнаго сужденія, которые являются на защиту, доказательство и выясненіе предметовъ религіознаго вѣдѣнія. Мы видимъ въ этомъ немаловажную заслугу Зиновія, который, вопреки обычаю русскихъ книжниковъ говорить только отъ писаній, рѣшился допустить въ богословскія разсужденія такой высокой важности участіе разума и такъ ненавистнаго въ древности „мнѣнія"... Такая широта мышленія, такой обобщающій синтезъ показываютъ въ авторѣ ихъ личность высоко даровитую, съ недюжинными способностями, достаточно развитыми образованіемъ чрезъ чтеніе тогдашней литературы богословской и естественно-научной" (стр. 140),—хотя конечно его научныя мнѣнія отличаются недостатками того времени. Книга Зиновія имѣетъ и свои слабыя стороны. Зиновій – сильный полемистъ, но его полемика слишкомъ дробная и нерѣдко упускающая изъ виду самый источникъ возраженій. „Вслѣдствіе этого недостатка,—говоритъ новый изслѣдователь,—полемика Зиновія имѣетъ значеніе только временное и мѣстное и потому, въ общемъ, маловажное; она безсильна, напр., для борьбы съ протестантизмомъ.—Нельзя не отмѣтить еще одну черту, характеризующую невыгодно полемику Зиновія. Онъ не съумѣлъ избѣжать обычнаго въ то время пріема полемистовъ—смѣшивать личность съ защищаемымъ ею дѣломъ или ученіемъ; рѣзкія укорительныя выраженія его противъ Косого (и притомъ очень частые) портятъ общее впечатлѣніе и даютъ его полемикѣ тонъ пристрастный и раздражительный, вопреки его собственному завѣренію о противномъ" (стр. 265—266). Книга Зиновія у старинныхъ писателей была меньше распространена, чѣмъ „Просвѣтитель".

---

[1]) Новѣйшій изслѣдователь произведеній Зиновія излагаетъ содержаніе его главнаго труда въ систематическомъ порядкѣ вопросовъ (котораго недостаетъ въ самой книгѣ) и сопоставляетъ его взгляды съ святоотеческими твореніями, которыми онъ пользуется, однако, гораздо болѣе самостоятельно, чѣмъ его предшественники (Калугинъ, стр. 271 и слѣд.).

Наконецъ, передъ нами еще одинъ замѣчательный дѣятель той эпохи, который по складу своихъ религіозныхъ взглядовъ, отчасти и по личнымъ отношеніямъ къ Максиму Греку, примыкаетъ къ традиціи заволжскихъ старцевъ и сочиненія котораго съ другой стороны представляютъ почти первый опытъ задуманнаго въ новомъ духѣ труда по современной исторіи, а также любопытный, почти единственный для тѣхъ временъ примѣръ политическаго памфлета. Это былъ знаменитый князь Андрей Михайловичъ Курбскій (род. около 1528, ум. 1583). Исторія его извѣстна. Потомокъ князей ярославскихъ, высоко ставившій преданія и, какъ ему казалось, права своего происхожденія, одинъ изъ видныхъ полководцевъ царя Ивана Васильевича, участвовавшій еще молодымъ человѣкомъ во взятіи Казани, потомъ много служившій и подъ конецъ въ ливонской войнѣ, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ просвѣщенный, знавалъ Максима Грека въ послѣдніе годы его жизни, высоко почиталъ его и во многомъ раздѣлялъ его взгляды [1]). Въ томъ періодѣ царствованія Грознаго, который ознаменованъ боярскими опалами и казнями, Курбскій бѣжалъ въ 1563 или 1564 г. въ Литву, получилъ отъ польскаго короля помѣстья, и послѣдніе, еще долгіе годы своей жизни посвятилъ защитѣ православія въ западной Руси, обуреваемой тогда религіозными волненіями; отдался книжному труду, уже въ старые годы научился латинскому языку, переводилъ святоотеческія книги, которыхъ недоставало въ русской литературѣ, и этимъ продолжалъ служить потерянному отечеству, къ которому стремился мыслями, „въ странствѣ будучи, и долгимъ разстояніемъ отлученный и туне отогнанный отъ оныя земли любимаго отечества моего“.

Въ своихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ церковнымъ предметамъ, Курбскій, какъ ученикъ Максима Грека, настаивалъ особенно на необходимости просвѣщенія, котораго такъ мало онъ видѣлъ среди русскихъ книжниковъ. Эти книжники, сами невѣжественные, отвращаютъ отъ ученія, сами вѣрятъ „болгарскимъ баснямъ“, разсѣеваютъ ихъ вмѣсто истиннаго ученія и попадаютъ на тотъ пространный путь, который ведетъ къ погибели. Въ предисловіи къ переводу „Маргарита“ Курбскій говоритъ, что „обращается въ скорбяхъ къ Господу и утѣшается въ книжныхъ дѣлахъ“, изучая „разумы древнихъ высочайшихъ мужей“.

---

1) Прибавимъ еще, что духовнымъ отцомъ его бывалъ святой впослѣдствіи Ѳеодоритъ, о которомъ онъ съ благоговѣніемъ вспоминаетъ въ своей исторіи Ивана Грознаго, и который (по дошедшимъ до него слухамъ) былъ умерщвленъ Грознымъ за просьбу о Курбскомъ.

Онъ прочелъ Аристотеля, часто читалъ родное священное писаніе, которымъ „праотцы мои были по душѣ воспитаны". При этомъ онъ вспоминалъ, какъ однажды преподобный Максимъ, новый исповѣдникъ, говорилъ, что многія книги великихъ учителей восточныхъ не переведены на славянскій языкъ, но послѣ взятія Константинополя переведены были на латинскій. Курбскій сталъ учиться по-латыни, чтобы перевести на свой языкъ то, что еще не переведено: нашими учителями чужіе наслаждаются, а мы голодомъ духовнымъ таемъ, на свое глядя. Для этого не мало лѣтъ потратилъ онъ, обучаясь наукамъ грамматическимъ, діалектическимъ и прочимъ [1]). Въ предисловіи къ переводу богословія Дамаскина онъ убѣждалъ принимать здравыя ученія и „не потакать безумнымъ, или, лучше сказать, лукавымъ прелестникамъ, выдающимъ себя за учителей". „Я самъ отъ нихъ слыхалъ, еще будучи въ русской землѣ, подъ державою московскаго царя; прельщаютъ они юношей трудолюбивыхъ, желающихъ навыкнуть писанію, говорятъ имъ: вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ. О, бѣда! отъ чего бѣсы бѣгаютъ и исчезаютъ, чѣмъ еретики обличаются, а нѣкоторые исправляются, это оружіе они отнимаютъ и это врачество смертоноснымъ ядомъ называютъ". Подобно Максиму Греку, Курбскій съ негодованіемъ говоритъ о массѣ апокрифическихъ сочиненій, которыя были распространены въ средѣ русскихъ читателей, и даже „нынѣшняго вѣка мнимыхъ учителей", и находили между ними полную вѣру. Вспоминая греческое царство, погибшее за свои грѣхи, онъ утѣшается зрѣлищемъ русской земли, которая одарена издревле благочестіемъ; но скорбитъ, что она падаетъ отъ недостатка просвѣщенія. „Книги отъ божественнаго Параклита написанныя, ветхія и новыя,—говоритъ онъ,—мы на своемъ языкѣ имѣемъ, епископы по великимъ властемъ сѣдяще, всякимъ преизобиліемъ полны суще, въ церквахъ многъ мірѣ имуще. И аще бы хотѣли и учити священному ученію, ни отъ кого же нигдѣ возбраняеми. И вся земля наша русская, отъ края и до края, яко пшеница чистая, вѣрою божіею обрѣтается: храмы божіи на лицѣ ея водружены, подобно частымъ звѣздамъ небеснымъ... Цари и князи въ православной вѣрѣ отъ древнихъ родовъ и понынѣ отъ Превышняго помазуются на правленіе суда и на заступленіе отъ враговъ чувственныхъ. Съ Еремісмъ

[1]) Въ письмѣ къ ученику Артемія, Марку Сарыгозину, онъ писалъ, что не только другихъ побуждалъ къ изученію греческаго и латинскаго языка (какъ „благороднаго юношу" князя Михаила Оболенскаго), „но и самъ не мало лѣтъ изнурихъ по силѣ моей, уже въ сѣдинахъ, со многими труды пріучахся языку римскому".

рещи милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры божія и преизобилуетъ, яко же вода морская. Что воздадимъ Господеви, еже воздалъ намъ? Мы же нечувственніи и неблагодарніи, какъ аспиды затыкая уши свои отъ словесъ Его, преклоняемся послушаніемъ паче ко врагу своему, льстящему настоящею славою міра сего и ведущаго насъ по пространному пути въ погибель". Ему кажется даже, что близится время пришествія Антихриста.

Курбскій бѣжалъ изъ Россіи во время ливонской войны, какъ думаютъ, чтобы избѣжать царскаго гнѣва послѣ потери битвы подъ Невлемъ: вѣрнѣе, что это обстоятельство могло быть только послѣднимъ побужденіемъ исполнить ранѣе задуманный планъ. Отсюда, изъ-за рубежа, началъ онъ знаменитую переписку съ Иваномъ Грознымъ, которая заключаетъ четыре посланія Курбскаго изъ Вольмара и Полоцка съ 1563 по 1579 годъ, и два отвѣтныя посланія царя. Извѣстно содержаніе этой переписки, единственной въ своемъ родѣ во всей русской исторіи. Наполненная взаимными укорами и обвиненіями, одинаково рѣзкими, даже необузданными съ обѣихъ сторонъ, эта переписка чрезвычайно характерна и для цѣлаго положенія тогдашней русской жизни для опредѣленія царской власти, какъ понималъ ее самъ царь и какъ безграничности ея хотѣлъ ставить нравственные и политическіе предѣлы представитель удѣльно-княжескаго и боярскаго преданія, — наконецъ для самихъ соперниковъ, раздѣленныхъ непримиримой, личной и принципіальной враждой. Письма Грознаго, страстныя, исполненныя сознаніемъ своего царственнаго, безотвѣтственнаго могущества, вмѣстѣ съ тѣмъ книжническія и мелочныя, могли бы быть эпизодомъ Шекспировской драмы... Какъ исторически опредѣляется значеніе этой переписки, самаго столкновенія и бѣгства Курбскаго?

Этотъ вопросъ, много разъ привлекавшій вниманіе историковъ, остается до сихъ поръ неразрѣшеннымъ—между полнымъ осужденіемъ Курбскаго и его защитой, какъ съ политической, такъ и съ нравственной стороны. Трудность рѣшенія въ томъ, что этотъ частный вопросъ связанъ съ болѣе широкимъ вопросомъ о характерѣ личности и дѣятельности самого Ивана Грознаго. Полное опредѣленіе того и другого еще не достигнуто нашей исторіографіей. Первый издатель Курбскаго говорилъ: „До появленія въ свѣтъ IX тома Исторіи Государства Россійскаго у насъ признавали Іоанна государемъ великимъ, видѣли въ немъ завоевателя трехъ царствъ и еще болѣе мудраго, попечительнаго законодателя. Знали, что онъ былъ жестокосердъ, но только по

темнымъ преданіямъ, и отчасти извиняли его во многихъ дѣлахъ, считая ихъ необходимыми для учрежденія благодѣтельнаго самодержавія. Самъ Петръ Великій хотѣлъ оправдать его. Это мнѣніе поколебалъ Карамзинъ". Но послѣ Карамзина великое значеніе Ивана Грознаго, независимо отъ картины, нарисованной Карамзинымъ, или наперекоръ ей, было выставлено новыми историками, которые въ дѣятельности Ивана Грознаго увидѣли успѣхъ государственной идеи надъ отживающей стариной. Таковъ былъ взглядъ Кавелина и Соловьева. Въ ихъ глазахъ зрѣлище мрачныхъ свирѣпостей Грознаго застилалось представленіемъ объ его стремленіи къ государственному единству, которому будто бы продолжали грозить притязанія хотя отжившаго, но еще опаснаго удѣльнаго сепаратизма и боярскихъ притязаній. Затѣмъ, снова выдвигалась другая точка зрѣнія, находившая, что для достиженія подобной цѣли не было надобности въ тѣхъ странныхъ и страшныхъ мѣрахъ (какъ опричнина и казни), какія принималъ Грозный, и что эта правительственная мудрость едва-ли могла вознаградить послѣдовавшую деморализацію. Но и эта точка зрѣнія не была достаточно развита; въ отвѣтъ явились новыя апологіи Грознаго, въ которыхъ опять указывалась государственная необходимость его политики, напримѣръ, извѣстная цѣлесообразность опричнины, а его жестокости признаны чуть не легендой, — многія казни сочтены вымышленными, извѣстія о другихъ преувеличенными! И несмотря на то, мрачная легенда такъ сильна, что еще недавно въ нашей литературѣ появилось два спеціальныхъ трактата о психическомъ разстройствѣ Грознаго... Однимъ словомъ, вопросъ, для рѣшенія котораго нужны усиленныя изысканія историка, юриста, психолога (и, можетъ быть, психіатра), остается открытымъ.

Въ связи съ этимъ колебались взгляды на дѣятельность Курбскаго, въ частности на фактъ его бѣгства. „Русскіе историки новой школы,—говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей этого вопроса,—видѣли въ кн. Курбскомъ представителя идей отживающей старины, въ Иванѣ IV—представителя новой государственной идеи... Разумѣется, между представителями этихъ различныхъ направленій должна была возникнуть борьба, и вотъ эта-то борьба, по словамъ апологистовъ Ивана IV, и характеризуетъ вторую половину XVI вѣка русской жизни.

„Кто же, спрашивается, вышелъ побѣдителемъ изъ этой борьбы? Кто же изъ борцовъ—гонитель? Кто жертва?

„Карамзинъ, не обинуясь, назвалъ жертвами Курбскаго съ товарищи, Арцыбашевъ—Ивана IV. Послѣдняго мнѣнія держа-

лись и позднѣйшіе русскіе историки, за исключеніемъ Погодина“ [1]).

Такая дилемма могла быть поставлена, и если она ставится, то по всѣмъ условіямъ характеровъ и событій представить Ивана Васильевича „жертвой“ очень мудрено. Предшествующія отношенія Курбскаго къ царю до сихъ поръ не выяснены; намеки сохранившихся извѣстій остаются темны; общій тонъ переписки Курбскаго съ Грознымъ гораздо меньше указываетъ на какіе-либо политическіе принципы, чѣмъ на чисто личныя отношенія—съ одной стороны необузданнаго деспота, разъяреннаго тѣмъ, что изъ рукъ его ускользнула намѣченная жертва; съ другой—человѣка, спасавшаго свою жизнь, но чувствовавшаго свою правоту. Конечно, со стороны Ивана Грознаго приведены были аргументы, носившіе и политическій характеръ, по которымъ онъ былъ совершенно правъ, а „собака“ Курбскій кругомъ виноватъ. Первое посланіе Грознаго въ отвѣтъ Курбскому въ высшей степени характерно излагаетъ его представленія о своей власти; посланіе усыпано цитатами изъ писанія, ссылками на исторію. Онъ—царь ветховѣтнаго и византійскаго образца: онъ постановленъ самимъ Богомъ, и его власти нѣтъ предѣла; возстаніе Курбскаго, противъ него есть возстаніе противъ самого Бога: „Ты же, тѣла ради, душу погубилъ еси, и славы ради мимотекущія нелѣпотную славу пріобрѣлъ еси, и не на человѣка возъярився, но на Бога возсталъ еси. Разумѣй же, бѣдникъ, отъ каковы высоты и на какову пропасть душею и тѣломъ сшелъ еси! Сбыстся на тебѣ реченное: и еже имѣя мнится, взято будетъ отъ него! Се твое благочестіе, еже самолюбія ради погубилъ еси, а не Бога ради!“ И рядомъ иронія и казуистика инквизитора: „Аще праведенъ и благочестивъ еси по твоему гласу, почто убоялся еси неповинныя смерти, еже нѣсть смерть, но пріобрѣтеніе? Послѣди всяко умрети же!“ Затѣмъ, приводя текстъ апостола Павла, онъ продолжаетъ: „Смотри же сего и разумѣвай, яко противляйся власти, Богу противится, и аще кто Богу противится, сіи отступники именуются, уже убо горчайшее согрѣшеніе“. Новый текстъ о повиновеніи господамъ, не только благимъ, но и строптивымъ, долженъ еще разъ оправдать авторитетомъ священнаго писанія его право — на мучительство: „се бо есть воля Господня, еже благое творяще, пострадати“! Въ примѣръ онъ приводитъ ему слугу его: „Како же не устрамишися раба своего, Васьки Шибанова? Еще бо онъ благочестіе свое соблюде, и предъ царемъ

[1]) Князь А. М. Курбскій. М. П—скаго. Казань, 1873.

и предо всѣмъ народомъ, при смертныхъ вратѣхъ стоя, и ради крестнаго цѣлованія тебе не отвержеся, и похваляя и всячески за тя умрети тщашеся". Иванъ Грозный не чувствовалъ, что самый поступокъ его съ Шибановымъ ронялъ его нравственное достоинство и былъ насмѣшкой надъ христіанскимъ ученіемъ.

Въ чемъ было политическое значеніе спора? Давно указано было, что обѣ стороны впадали въ преувеличеніе во взаимныхъ обвиненіяхъ: какъ Иванъ Грозный создавалъ не существовавшія преступленія, такъ и въ словахъ Курбскаго проглядываетъ признаніе, что Сильвестръ и Адашевъ, которыхъ онъ защищаетъ, дѣлали ошибки, въ концѣ концовъ раздражившія царя противъ нихъ; но самъ Курбскій, повидимому, не имѣлъ вовсе такой роли въ правленіи, чтобы и на него можно было взвалить обвиненія, расточаемыя Грознымъ; по мнѣнію безпристрастныхъ историковъ, эти обвиненія часто были только клеветой.

Прискорбный фактъ бѣгства находитъ себѣ достаточное объясненіе. Самъ Устряловъ, въ третьемъ изданіи „Сказаній", писалъ: „Очень можетъ статься, что Курбскій, свидѣтель безчестной казни князя Михаила Репнина и Дмитрія Курлятева, угрожаемый смертью и самъ, какъ другъ Сильвестра, Адашева, Воротынскаго, Шереметева, не задолго предъ тѣмъ изгнанныхъ изъ Москвы, рѣшился, по примѣру князя Дмитрія Вишневецкаго и другихъ, спасти свою жизнь отъ вѣроятной казни удаленіемъ изъ Россіи". Неизвѣстно, при какихъ обстоятельствахъ, но несомнѣнно, что царь грозилъ ему; впослѣдствіи царскій гонецъ Колычевъ долженъ былъ говорить королю Сигизмунду: „Курбскаго и его совѣтниковъ измѣны то, что онъ хотѣлъ надъ государемъ нашимъ и надъ его царицею Настасьею и надъ ихъ дѣтьми умышляти всякое лихое дѣло: и государь нашъ, увѣдавъ его измѣны, хотѣлъ-было его посмирити, и онъ побѣжалъ". Лихое дѣло было выдумкой, и о немъ никогда не было сказано что-нибудь ясно. Въ другой разъ, въ 1572, Иванъ Грозный обвинялъ Курбскаго въ бесѣдѣ съ Воропаемъ, агентомъ литовскихъ и польскихъ дворянъ. „Есть тамъ люди, съѣхавшіе изъ моей земли въ вашу. Надобно опасаться, чтобъ эти люди, когда почуютъ, что литовскіе и польскіе паны хотятъ имѣть меня государемъ, не съѣхали оттуда въ чью-нибудь землю подальше, либо въ орду, либо къ туркамъ. Пусть бы наши паны заранѣе предупредили это потихоньку, да удержали ихъ, а я, клянусь Богомъ, обѣщаю, что этимъ людямъ не буду помнить ихъ неправды. Курбскій .. отъѣхалъ въ вашу землю. Посмотри-ка, прошу, вотъ на этого (при этомъ онъ указалъ на своего старшаго сына)...

вотъ этого дитяти мать, а мою жену отнялъ онъ у меня. И Богъ свидѣтель, что я даже и не думалъ казнить его, я имѣлъ только намѣреніе немножко убавить ему почестей и отобрать у него мѣста, съ тѣмъ, чтобы опять его пожаловать. Но онъ побоялся и отъѣхалъ въ ливонскую землю. Этому, — прибавилъ Иванъ, — пусть бы ваши паны поубавили мѣстъ, да пусть бы посмотрѣли за нимъ, чтобы онъ оттуда не отправился куда-нибудь".

„Эта рѣчь Ивана,—говоритъ М. П—скій,—превосходно характеризуетъ его мелочной ненавистный характеръ, унижавшійся до очевидной лжи. Этотъ „мужъ добрый и благочестивый, у котораго на всякую мысль готовъ былъ текстъ изъ священнаго Писанія"—какъ отзывался о Грозномъ Баторій—этотъ „благочестивый мужъ" клянется Богомъ, что за смерть супруги-царицы онъ хотѣлъ у виновнаго только поубавить почестей, съ тѣмъ, чтобы послѣ возвратить ихъ. Въ дипломатическомъ разговорѣ, гдѣ рѣчь шла о соединеніи Литвы и Польши съ державою московскою, Иванъ не могъ пройти молчаніемъ дѣла бѣглаго подданнаго, задѣвшаго его самолюбіе, взводилъ на него чуждое ему преступленіе, и при этомъ клялся помиловать его, если онъ не уйдетъ отъ его рукъ" [1]).

Въ 1578, Иванъ Грозный писалъ самому Курбскому: „А и съ женою меня вы про что разлучили? Только бы у меня не отняли юницы моея: ино бы Кроновы жертвы не было". Тотъ же изслѣдователь замѣчаетъ, что въ словахъ „вы" Грозный обвиняетъ здѣсь всю партію, а не самого Курбскаго; въ упомянутомъ разговорѣ съ Воропаемъ онъ взводилъ обвиненіе на одного Курбскаго, но ему самому все-таки не рѣшался сказать, что онъ повиненъ въ этомъ преступленіи. Столь же странно обвиненіе, будто Курбскій хотѣлъ стать „ярославскимъ владыкою" или „въ Ярославлѣ государити"; у Курбскаго, конечно, не могло быть такого фантастическаго намѣренія, и если онъ напоминалъ о своемъ происхожденіи отъ князей ярославскихъ, „влекомыхъ отъ роду великаго Владимира", и самъ назывался княземъ ярославскимъ, то это было не болѣе, какъ воспоминаніе о прежнемъ могуществѣ его рода и упрекъ Ивану Грозному: послѣдній, по словамъ того же изслѣдователя, самъ понималъ это, но прибѣгалъ къ выдумкѣ за отсутствіемъ дѣйствительной вины.

Нѣкоторые новѣйшіе историки, какъ мы видѣли, хотятъ доказывать, что извѣстія о жестокостяхъ Ивана Грознаго вымыш-

[1]) М. П—скій, стр. 20. А въ письмѣ къ Курбскому онъ прямо говорилъ, что желалъ дать ему „пріобрѣтеніе",—казнивши его.

лены или преувеличены, но достаточно и того, что не подлежитъ сомнѣнію. Чѣмъ была „опала", видно изъ его собственнаго посланія къ игумену Козьмѣ: „что мнѣ надъ чернецомъ опалятися или поругатися?.. Что на Шереметевыхъ гнѣвъ держати, ино вѣдь есть братья его въ міру, и мнѣ есть надъ кѣмъ опала своя положити". Это совершенно согласно съ тѣмъ, что говоритъ Курбскій [1]). Онъ зналъ, что его могло ждать въ Москвѣ, какъ приверженца Сильвестра и Адашева, и здѣсь простое объясненіе его бѣгства.

Курбскаго изображаютъ представителемъ стараго дружиннаго начала, защищавшимъ „право" отъѣзда и „право" совѣта; но этотъ отъѣздъ былъ только бѣгствомъ недовольныхъ и опальныхъ въ Литву, куда король переманивалъ ихъ на службу, обѣщая свои милости, и Курбскій нигдѣ не говоритъ объ этомъ „правѣ"; право совѣта—опять не было въ понятіяхъ Курбскаго какимъ-нибудь юридическимъ требованіемъ, а только желаніемъ, чтобы въ правленіи участвовали люди честные и опытные, какими онъ считалъ своихъ друзей,—онъ вступался только за убіенныхъ и опальныхъ. Тотъ же изслѣдователь замѣчаетъ, что и самъ Иванъ Грозный открылъ борьбу на смерть не старому отжившему порядку, а правителямъ и ихъ партіи, которые сдѣлались ему ненавистны; по его собственному выраженію, „онъ за себя сталъ". „Въ своихъ посланіяхъ къ Курбскому онъ защищаетъ единственно себя, а не дѣло Руси, которымъ наука хотѣла обременить его темную память" (стр. 11). „Для Курбскаго съ тѣми политическими и церковными взглядами, какіе онъ дѣлилъ съ лучшими людьми своего времени, „по естественной человѣческой нетерпѣливости" предстоялъ одинъ выходъ или, скорѣе, бѣгство изъ запертаго царства русскаго", въ которомъ подавлялось „свободное человѣческое естество", по его прекрасному выраженію" (стр. 29).

Въ Литвѣ и на Волыни Курбскій велъ печальную жизнь „между человѣки тяжкими и зѣло негостелюбными и къ тому въ ересяхъ различныхъ развращенными" [2]); среди нравовъ польскаго панства и въ немъ сказывался упорный, иногда необузданный

---

[1]) Въ предисловіи къ Маргариту: „Законъ Божій глаголетъ: да не понесетъ сынъ грѣховъ отца своего, а ни отецъ грѣховъ сына своего; каждый въ своемъ грѣсѣ умретъ и по своей винѣ понесетъ казнь. А ласкатели совѣтуютъ, аще кого оклевещутъ, и повинныхъ сотворятъ, и праведника грѣшникомъ учинятъ, и измѣнникомъ нарекутъ, по ихъ обыкновенному слову; не токмо того безъ суда осуждаютъ и казни передаютъ, но и до трехъ поколѣній, отъ отца и отъ матери по роду влекомыхъ, осуждаютъ и казнятъ и всеродно погубляютъ, не только единоколѣнныхъ, но аще и знаемъ былъ, и сусѣдъ, и мало ко дружбѣ причастенъ, иже въ незамиреніе и бесчисленные зла, гнѣвъ непримирительный и кровопролитіе производятъ на неповинныхъ" (Жизнь Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, II, стр. 304).

[2]) Жизнь Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни, II, стр. 303.

московскій бояринъ, но онъ много работалъ надъ своими книжными дѣлами и тосковалъ по покинутой родинѣ. Умирая, онъ предвидѣлъ бѣдствія, которыя грозили его беззащитному семейству и потомъ дѣйствительно его постигли. Сынъ его былъ уже католикомъ.

Въ общей оцѣнкѣ историческаго значенія Курбскаго намъ представляется наиболѣе близкимъ къ истинѣ взглядъ названнаго нами изслѣдователя. При всѣхъ ошибкахъ и недостаткахъ его самого и его друзей, „Курбскій былъ лучшимъ выразителемъ тѣхъ идей русской гражданственности, которыя, очевидно, были доступны и другимъ лицамъ той же партіи; но ни въ одномъ изъ нихъ не высказалось столько энергіи въ борьбѣ, какъ въ Курбскомъ. Курбскій представляетъ намъ образецъ тѣхъ доблестей, какія могла дать Русь XVI вѣка, давимая правительственнымъ терроромъ, стѣсняемая въ свободѣ изслѣдованія истины, далекая отъ европейскаго запада. Курбскій — это гражданинъ, представитель идеи прогресса, вопіющій противъ тупого абсолютизма; это — воинъ, не щадящій живота за дѣло Руси; это — ученый, не довольствующійся тѣмъ недостаточнымъ образовательнымъ матеріаломъ, съ которымъ уживались другіе книжники его времени; наконецъ, это — первый русскій публицистъ, неуклонно идущій по предположенному заранѣе пути... Иванъ IV понималъ Курбскаго, не могъ не чувствовать его превосходства въ ряду остальныхъ бояръ, не стыдился вступить съ нимъ въ переписку, въ которой тщетно старался уязвить своего врага вымышляемыми преступленіями или неприличнымъ упрекомъ... И если въ перепискѣ съ Курбскимъ у Ивана недоставало пороху, то онъ нагибался до земли и не гнушался державною десницею поднять даже комъ грязи, чтобы хотя ею бросить въ очи своего жестокаго обличителя. Словомъ, характеръ переписки между Иваномъ и Курбскимъ чисто личный, ничего государственнаго въ ней нѣтъ, и наименѣе государственности въ томъ, въ чемъ ее нѣкоторые видѣли“.

Литература о Максимѣ Грекѣ довольно значительна:

— Историческое извѣстіе о Максимѣ Грекѣ, въ Вѣстн. Европы 1813, ноябрь,—кажется, митр. Евгенія.

— О трудахъ Максима Грека, въ Журн. мин. просв. 1834, ч. III.

— Москвитянинъ, 1842, № 11, ст. Филарета Черниговскаго.

— Судное дѣло Максима Грека и Вассіана Патрикѣева, и Пренія съ митр. Даніиломъ, въ „Чтеніяхъ“, моск. Общ. ист. и древн. 1847, № 7 и 9.

— „Максимъ Грекъ, святогорецъ“ (статья А. В. Горскаго), въ

Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. отцевъ въ русскомъ переводѣ. Москва, 1859, ч. XVIII.

— Нильскій, „Максимъ Грекъ, какъ исповѣдникъ просвѣщенія", въ „Христ. Чтеніи", 1862, мартъ.

— Максимъ Грекъ. Изслѣдованіе Владиміра Иконникова, Кіевъ, 1865—1866 (изъ кіевскихъ Унив. Извѣстій).

— В. Жмакинъ, „Митрополитъ Даніилъ", М. 1881, стр. 151 и далѣе.

— Сочиненія преподобнаго Максима Грека, изданныя при Казанской духовной академіи. Казань, 1859—1862, три части (сюда не вошли нѣсколько сочиненій, напечатанныхъ ранѣе: въ „Скрижали", 1656, въ Церковной Исторіи митрополита Платона, въ Журн. мин. пр. 1834, въ Москвитянинѣ, 1842).

— Въ исторіяхъ русской церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. V.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XVII. Впрочемъ, дѣятельность Максима Грека не изслѣдована съ должною полнотою и до сихъ поръ; кромѣ того, до сихъ поръ не нашлось, а быть можетъ, уже не существуетъ, многихъ документовъ, относящихся къ его суднымъ дѣламъ; не были достаточно изслѣдованы и его книжныя исправленія.

— Нелидовъ, „Максимъ Грекъ", въ сборникѣ: „Десять чтеній по литературѣ". М. 1895.

— Важный матеріалъ для біографіи Максима Грека и исторіи его литературной дѣятельности собранъ въ книгѣ С. А. Бѣлокурова: „О библіотекѣ московскихъ государей въ XVI столѣтіи". М. 1898. Трудъ, вызванный поднявшимся недавно вопросомъ о царской библіотекѣ XVI вѣка и о возможности открыть ее раскопками въ Кремлѣ, разроссся въ обширное изслѣдованіе по архивнымъ документамъ и между прочимъ затронулъ показанія Максима Грека. Въ приложеніяхъ къ книгѣ изданы краткія извѣстія и подробныя сказанія о Максимѣ, и приведено библіографическое описаніе рукописей разныхъ библіотекъ, гдѣ находятся его слова и переводы, а также сказанія о немъ—въ Москвѣ, Петербургѣ, Сергіевомъ посадѣ, въ Порѣчьѣ, Казани, Вильнѣ, Кіевѣ, Петрозаводскѣ, въ разныхъ губерніяхъ, въ общественныхъ библіотекахъ и въ частныхъ рукахъ, всего до 240 рукописей.

— Свящ. А. Синайскій, Краткій очеркъ церковно-общественной дѣятельности, преп. Максима Грека по части обличенія и исправленія заблужденій, недостатковъ и пороковъ русскаго общества XVI столѣтія (1518—1556 г.). Спб. 1898;—Краткое описаніе жизни и дѣятельности преп. Максима Грека. Изд. 2-е. Спб. 1902 (между прочимъ, въ обѣихъ книжкахъ обстоятельныя библіографическія указанія).

О дѣятельности князя-инока Вассіана Косого-Патрикѣева подробно у Жмакина, въ главѣ о борьбѣ митр. Даніила съ заволжцами.

— Судное дѣло, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и древн. 1847, № 9.

— А. С. Павловъ, въ казанскомъ „Православномъ Собесѣдникѣ", 1863, изданіе полемическихъ сочиненій Вассіана.

— Хрущовъ, „Князь-инокъ В. Патрикѣевъ“, въ Др. и Новой Россіи, 1875, № 3.

— Въ исторіяхъ р. церкви.

О Бесѣдѣ Валаамскихъ чудотворцевъ:

— „Разсужденіе инока-князя Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами“, въ Чтеніяхъ, 1859, кн. III.

— А. С. Павловъ, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1863, кн. I: „Земское направленіе русской духовной письменности“.

— К. Невоструевъ, въ разборѣ книги Хрущова объ Іосифѣ Волоцкомъ, въ XII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ, 1869 (противъ мнѣнія Павлова).

— А. С. Павловъ, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель. Одесса, 1871, стр. 136—137 (возраженія противъ разбора Невоструева).

— „Бесѣда преподобныхъ Сергія и Германа Валаамскихъ чудотворцевъ. Апокрифическій памятникъ XVI-го вѣка“. Спб. 1889 (изд. Археографической Коммиссіи). Съ обстоятельнымъ введеніемъ В. Дружинина и М. Дьяконова, гдѣ указана исторія вопроса о памятникѣ, разобранъ его составъ и дается опредѣленіе его времени; текстъ изданъ по тринадцати спискамъ „Бесѣды“, почти исключительно изъ XVII вѣка.

Критикъ журнала „Міръ Божій“ (1898, іюнь, стр. 67 и д.) дѣлалъ мнѣ упрекъ, что я отказываюсь видѣть въ „Бесѣдѣ“ указаніе на убѣжденіе тѣхъ временъ о необходимости ежегоднаго и постояннаго земскаго собора. У меня подробно передано содержаніе „Бесѣды“, въ томъ числѣ и соображенія о „единомысленномъ вселенскомъ совѣтѣ“,— но я не умолчалъ не только своего личнаго, но и впечатлѣнія другихъ изслѣдователей о томъ, что писатель не умѣлъ „связно изложить“ своихъ мыслей, и что предложеніе о соборѣ соединяется съ очень странной программой всеобщей отдачи народа подъ церковно-полицейскій надзоръ.

Тотъ же критикъ указывалъ (во II томѣ книги) недостатокъ „связи между исторіей мнѣній и исторіей соціально-политическихъ отношеній“; онъ замѣчаетъ между прочимъ, что нельзя думать, что „удѣльно-боярскія притязанія не шли дальше придворной борьбы“ (при Грозномъ), и что новыя изслѣдованія доказываютъ возникновеніе новыхъ соціально-политическихъ отношеній съ начала XVII вѣка (нарожденіе мелкопомѣстнаго дворянства)... Относительно времени Грознаго я продолжаю сомнѣваться, чтобы боярство составляло политическую силу (напр. хотя бы въ родѣ польскихъ магнатовъ), отъ которой могла бы оказываться опасность для царской власти и противъ которой необходимо было бы ограждаться такими средствами, какъ безсмысленныя казни,—Грозный творилъ съ боярствомъ что̀ хотѣлъ, и оно не помыслило о какомъ-либо отпорѣ его тиранству, или сопротивлялось только „отъѣздомъ“, какъ Курбскій.—Соціально-политическихъ отношеній я касался въ ту мѣру, насколько онѣ отражались на цѣльномъ народномъ міровоззрѣніи и на литературныхъ памятникахъ,— такъ я говорилъ объ отношеніяхъ удѣльнаго періода, о возрастаніи московскаго царства. Въ иномъ смыслѣ, эти отношенія принадлежатъ

только внутренней политической исторіи: если эти отношенія не отразились на литературномъ развитіи, они не имѣютъ мѣста въ исторіи литературы. Имѣли ли они такое значеніе?

Объ ересяхъ Башкина и Ѳеодосія Косого:

— Въ исторіяхъ церкви Макарія, Филарета, Знаменскаго и пр.

— Емельяновъ, „Ересь Башкина и Ѳеодосія Косого", въ Трудахъ Кіевской дух. академіи, 1862, II.

— Костомаровъ, Историческія монографіи, Спб. 1863, т. I („Великорусскіе религіозные вольнодумцы въ XVI вѣкѣ"); Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XIX: Матвѣй Семеновичъ Башкинъ и его соучастники.

— И. Малышевскій, „Подложное письмо половца Ивана Смеры къ вел. кн. Владиміру", въ Трудахъ Кіев. дух. ак. 1876, II.

— П. Ѳ. Николаевскій, въ „Дух. Вѣстникѣ", 1865, май.

— Ѳ. Калугинъ, „Зиновій, инокъ Отенскій, и его богословско-полемическія и церковно-учительныя произведенія". Спб. 1894. Здѣсь, стр. 44 и др. обзоръ мнѣній объ ереси Косого.

— Изданія сочиненій: „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи". Сочиненіе инока Зиновія. Казань, 1863 (отдѣльно изъ „Прав. Собесѣдника."); „Многословное посланіе" издано было Андреемъ Поповымъ, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и древн. 1880, кн. II; Слово Зиновія объ открытіи мощей архіепископа Іоны новгородскаго, издано въ приложеніяхъ къ книгѣ Калугина.

— Объ Артеміи, указанное изслѣдованіе свящ. Сергія Садковскаго, въ „Чтеніяхъ", 1891, книга IV.

— В. Боцяновскій, разборъ сочиненія Калугина, въ Журн. мин. просв., 1894, ноябрь. Критикъ указываетъ, что остался все-таки неразработаннымъ вопросъ объ источникахъ книги Зиновія, а вмѣстѣ о достовѣрности свѣдѣній, сообщаемыхъ имъ относительно ереси Ѳеодосія Косого. Между прочимъ критикъ настаиваетъ на томъ, что „Многословное посланіе", которое приписывалось Зиновію, ему не принадлежитъ и было сочиненіемъ упомянутаго троицкаго игумена Артемія,—какъ это было предположено И. Н. Ждановымъ („Очеркъ умственной жизни Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ". Литографир. изданіе. Спб. 1890).

Объ Иванѣ Грозномъ и князѣ Курбскомъ:

— Карамзинъ, Ист. госуд. Росс., т. IX.

— Полевой, Исторія русскаго народа. VI, стр. 344—359.

— Устряловъ, Сказанія князя Курбскаго. Спб. 1833 и друг. изд.

— Ю. Самаринъ, Сочиненія, т. V. М. 1880, стр. 205—206 (въ диссертаціи о Ѳеофанѣ Прокоповичѣ и Яворскомъ, 1844).

— Погодинъ, Историко-критическіе отрывки. М. 1847, I, стр. 225—271 (2-е изд. 1867), и „Царь Иванъ Васильевичъ", въ Архивѣ истор. и практ. свѣдѣній, Калачова, 1859, кн. V.

— Кавелинъ, Взглядъ на юридическій бытъ др. Россіи (1847) въ Сочиненіяхъ. Спб. 1897, т. I.

— Жизнь кн. Курбскаго въ Литвѣ и на Волыни. Кіевъ, 1849—1850, два тома.

— С. Горскій, Жизнь и историческое значеніе кн. А. М. Курбскаго. Казань, 1854 (обвиненіе Курбскаго; объ этомъ ст. Н. А. Попова, въ „Атенеѣ", 1858, ч. 7).

— Соловьевъ, Ист. Россіи, т. VI.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, гл. XX; о Сильвестрѣ и Адашевѣ, гл. XVIII.

— Опоковъ, Кн. А. М. Курбскій, въ Кіевскихъ унив. Изв. 1872, и отдѣльно (защита).

— М. П—скій, „Князь А. М. Курбскій. Историко-библіографическія замѣтки по поводу послѣдняго изданія его Сказаній", въ „Уч. Запискахъ" Каз. унив. и отдѣльно. Казань, 1873 (защита, лучшая въ литературѣ о Курбскомъ).

— Ключевскій, Боярская дума древней Руси. М. 1882, стр. 298, 349 и д. (новое изд. 1902).

— Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія. Т. II, вып. I, Спб. 1885, стр. 315—319.

— Евг. Бѣловъ, Объ историческомъ значеніи русскаго боярства до конца XVII вѣка. Спб. 1886; Русская исторія до реформы Петра Великаго. Спб. 1895.

— Н. К. Михайловскій, Критическіе опыты. III. Иванъ Грозный въ русской литературѣ... Спб. 1895.

— Як. Чистовичъ, Исторія первыхъ медицинскихъ школъ въ Россіи. Спб. 1883. Въ приложеніяхъ: „Душевная болѣзнь царя Ивана IV Васильевича Грознаго", стр. LV—LX.

— Проф. П. И. Ковалевскій, Іоаннъ Грозный и его душевное состояніе. (Психіатрическіе эскизы изъ исторіи. Вып. II). Харьковъ, 1893.

— А. Н. Ясинскій, „Сочиненія кн. Курбскаго, какъ историческій матеріалъ". Кіевъ, 1889 (изъ „Унив. Извѣстій"). Книга заключаетъ слѣдующіе трактаты: во введеніи, разборъ историческихъ памятниковъ объ эпохѣ Грознаго; далѣе, I, Жизнь К-го; II, Образованность и воззрѣнія К-го; III, Предварительныя замѣчанія объ его историческомъ трудѣ; IV—V, разборы 1-й и 2-й половины историческаго труда К-го. Трудъ г. Ясинскаго—весьма обстоятельный и богатый цѣнными указаніями. Въ общемъ опредѣленіи личности К-го авторъ держится того взгляда, какой мы видѣли у М. П—скаго: „Даровитый князь Андрей Курбскій представляетъ въ высшей степени отрадное явленіе въ русской исторіи XVI вѣка и высоко привлекательную личность. Историкъ можетъ съ любовью и отраднымъ чувствомъ остановиться на жизни и дѣятельности этого воина-мыслителя". Его исторія князя великаго московскаго, „проникнутая одной идеей, является не только первымъ русскимъ прагматичесимъ историческимъ сочиненіемъ, но произведеніемъ изящнымъ, несмотря на непривлекательную внѣшность—на полуцерковный, полурусскій, съ примѣсью массы польскихъ словъ, языкъ, такъ какъ авторъ съумѣлъ придать единство своему сочиненію и избѣжать излишнихъ эпизодовъ" (стр. 96, 100).

— Въ собраніи Общества любителей древней письм., 8 января 1899, г. Харламповичъ сдѣлалъ сообщеніе объ открытомъ имъ въ одномъ сборникѣ библіотеки Московской синодальной типографіи печатномъ экземплярѣ переводной статьи князя А. М. Курбскаго: „От

другіе діалектики пана Спанинъбергера о силогизмѣ вытолковано", извѣстной доселѣ лишь по рукописямъ. Референтъ установилъ, что оригиналомъ этой статьи послужила книга Іоанна Спангенберга „Trivii erotemata", вышедшая третьимъ изданіемъ въ Будѣ въ 1560 г. Статья „от другіе діалектики" — буквальный переводъ нѣсколькихъ параграфовъ отдѣла этой книги о силлогизмахъ, съ пропускомъ нѣкоторыхъ примѣровъ и правилъ, съ незначительными измѣненіями и дополненіями. (Спб. Вѣдомости, 1899, 12 января).

— П. В. Владиміровъ, Новыя данныя для изученія литературной дѣятельности кн. Курбскаго, въ „Трудахъ" IX Археолог. съѣзда, т. II. М. 1897.

— См. также Архангельскаго, въ „Твореніяхъ отцовъ церкви" и пр. Спб. 1888; „Борьба съ католичествомъ", въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1888.

— О Николаѣ Нѣмчинѣ, прелестникѣ и звѣздочетцѣ, котораго обличали старецъ Филоѳей и Максимъ Грекъ, см. замѣтку въ „Послѣднихъ трудахъ" Л. Н. Майкова. Спб. 1900 (изъ „Извѣстій" II Отд.: „Николай Нѣмчинъ, русскій писатель конца XV—начала XVI вѣка").

ГЛАВА V.

ИТОГИ, СОБРАННЫЕ МОСКОВСКИМЪ ЦАРСТВОМЪ.

Политическій успѣхъ Москвы. — Его односторонность бытовая и образовательная. — Историческое значеніе Ивана Грознаго. — Понятіе о высокомъ назначеніи Москвы. — Посланія старца Филоѳея. — Политическое объединеніе въ „царствѣ“. — Дѣятельность митр. Макарія. — Канонизація русскихъ святыхъ. — Стоглавъ. — „Четьи-Минеи“ митр. Макарія. — Домострой. — Стремленіе закрѣпить старину.

Когда говорятъ о старомъ самобытномъ русскомъ преданіи, о подлинныхъ началахъ русской жизни, которыя покинуты были съ XVIII-го вѣка, то этой настоящей русской старины надо искать не столько непосредственно передъ реформой (какъ видятъ ее обыкновенно въ „до-Петровской“ Россіи), сколько въ Московскомъ царствѣ XVI-го вѣка. Семнадцатый вѣкъ, особливо къ концу, не совсѣмъ походилъ на подлинную древнюю Русь; онъ былъ уже сильно затронутъ новымъ движеніемъ; въ жизни начался расколъ, не только тотъ, который отдѣлилъ большую массу народа отъ господствующей церкви, но и тотъ, какой возникалъ въ другомъ слоѣ общества, — гдѣ начиналась наклонность къ западному образованію; гдѣ явились дѣятели южно-русской и западно-русской школы, которые, въ свою очередь, возбуждали недовѣріе или даже прямую вражду въ людяхъ стараго вѣка; гдѣ начинается, наконецъ, то исканіе новыхъ формъ культурной жизни, которое закончилось и затерялось потомъ въ Петровской реформѣ. Правда, старина была сильна и теперь; приверженцевъ ея можно было встрѣтить въ самомъ обществѣ XVIII вѣка, — но еслибы мы искали подлинныхъ нетронутыхъ формъ старины въ ея полномъ господствѣ, мы нашли бы ихъ только въ Московскомъ царствѣ XVI-го столѣтія.

Это была характерная и критическая эпоха. Въ это время вполнѣ сформировался тотъ складъ государственнаго, церковнаго

и общественнаго быта, который готовился издавна, зарождаясь впервые подъ гнетомъ татарскаго владычества и возростая главнымъ образомъ въ исторіи Москвы. Среди всѣхъ треволненій русской жизни того періода невозможно не видѣть этого основного движенія, которое все больше отодвигало русскую древность первыхъ вѣковъ и ставило на ея мѣсто вторую національную формацію. Московское царство слагалось въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій, съ первыхъ, сначала робкихъ и мелкихъ, собирателей до тѣхъ московскихъ государей XV вѣка, которые въ сущности были уже царями, не нося пока царскаго титула. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ историковъ видѣли еще въ теченіе XVI вѣка, въ самое царствованіе Грознаго, опасное броженіе старыхъ удѣльныхъ элементовъ; но въ сущности уже при Иванѣ III какое-либо органическое противодѣйстіе этихъ элементовъ возникавшему царству было немыслимо; намъ хотятъ изобразить эти элементы опасными даже при Иванѣ Грозномъ; но боярскія интриги—и только интриги, а не политическое движеніе,—могли разыграться, лишь благодаря тому, что на великокняжескомъ престолѣ была то женщина, то ребенокъ: и эта роль боярства, изъ старыхъ удѣльныхъ князей, была возможна лишь потому, что оно гнѣздилось подлѣ великокняжескаго престола. Трудно представить себѣ (и упомянутые историки этого не объясняютъ), въ какую форму могло бы сложиться это противодѣйствіе удѣльно-боярскихъ элементовъ, чтобы повліять на самый характеръ государственнаго строя: независимость удѣловъ была немыслима; удѣльно-боярскія притязанія не шли дальше придворной борьбы. единственный практическій протестъ могъ заключаться въ „отъѣздѣ", но и онъ превращался въ бѣгство, которому только случайно помогало то обстоятельство, что рядомъ была другая русская страна, хотя подъ чужой властью. Передъ тѣмъ цѣлые вѣка прошли въ безплодной борьбѣ удѣльныхъ родовъ, руководившихся разрозненными эгоистическими интересами; удѣльный сепаратизмъ долженъ былъ, наконецъ, вызвать противовѣсъ въ стремленіи къ государственому объединенію, и разъ эта общая цѣль была поставлена, удѣльное начало было подорвано окончательно и навсегда: съ тѣмъ содержаніемъ, какое оно заявляло въ исторіи, оно потеряло право на существованіе.

Успѣхъ Москвы былъ, однако, очень односторонній. Государство объединилось прежде всего въ силу внѣшнихъ, такъ сказать, боевыхъ требованій. Первой необходимостью было сосредоточеніе народныхъ силъ для внѣшняго обезпеченія національной жизни. Русскій народъ расходился на огромномъ про-

странствѣ, но ему еще грозила опасность отъ стараго врага на востокѣ, югѣ и отъ новыхъ враговъ на западѣ: въ этомъ послѣднемъ направленіи борьба была труднѣе, и московское государство стало въ особенности распространяться на востокъ, гдѣ оно было сильнѣе и матеріальными и культурными средствами; въ концѣ концовъ, захвативъ Новгородъ и Псковъ, оно объединило главную массу русскаго племени и пріобрѣло сильный опорный пунктъ и на западѣ. Внѣшняя сила государства уже съ конца XV вѣка производила сильное впечатлѣніе въ разныхъ направленіяхъ. На югѣ, въ славянскихъ земляхъ послѣ паденія славянскихъ царствъ, и въ греческомъ мірѣ послѣ паденія Константинополя, московская Россія осталась единственнымъ свободнымъ и сильнымъ православнымъ государствомъ, и здѣсь начинали искать въ ней помощи и милостыни. На востокѣ магометанскія массы послѣ паденія Казани и Астрахани остались вѣрны своей религіи и чуждаются донынѣ русскаго культурнаго вліянія; но высшій слой, царевичи, князья, мурзы и т. д давно (даже во времена татарскаго ига) склонялись къ этому вліянію, принимали крещеніе и вступали въ ряды русскихъ князей, бояръ и служилаго сословія. На европейскомъ западѣ эта сила московскаго государства также обратила на себя вниманіе и вошла въ разсчеты западной европейской политики, государственной и церковной.

Въ этихъ политическихъ условіяхъ, внутреннихъ и внѣшнихъ, шло образованіе политическихъ идей московскаго великаго княжества, ставшаго, наконецъ, царствомъ, и эти идеи достигли своего полнаго выраженія ко временамъ Ивана Грознаго...

Этому широкому политическому горизонту далеко не отвѣчали однако средства умственнаго образованія и культуры. Интересы образованія были заброшены издавна. Руководящій классъ, князья и боярство еще въ періодѣ до-татарскомъ были поглощены тѣсными вопросами удѣльнаго быта и ихъ мысль не возвышалась до тѣхъ широкихъ интересовъ народа, какіе нѣкогда одушевляли даже древнихъ князей, какъ Владиміръ Святой, Ярославъ, Владиміръ Мономахъ. Съ теченіемъ времени единственной формой образованія стала элементарная грамотность и то „книжное почитаніе", которое такъ восхваляемо было старыми книжниками, но съ которымъ они пребывали въ состояніи полнаго застоя и крайней скудости знаній. Въ концѣ концовъ совсѣмъ заглохла всякая потребность умственнаго труда и распространилось то недовѣріе къ „мнѣнію", т. е. къ работѣ мысли, которое надолго (даже до нашихъ дней) осталось трудно одо-

лимой помѣхой къ распространенію просвѣщенія. Послѣдствія такого положенія вещей мы видѣли: крайній недостатокъ книжныхъ людей, даже для исполненія церковныхъ нуждъ; слѣпая вѣра въ букву и рядомъ порча церковныхъ книгъ; въ огромной массѣ людей превращеніе вѣры въ обрядовое суевѣріе; распространеніе ересей, которое между прочимъ было связано съ простой бѣдностью образованія, и противъ котораго высокопоставленные въ іерархіи книжники считали единственно возможнымъ и необходимымъ дѣйствовать только казнями; наконецъ вызовъ чужихъ ученыхъ людей, какъ Максимъ Грекъ,—потому что своихъ совсѣмъ не было,—и тяжелая судьба этихъ ученыхъ людей въ невѣжественной средѣ. Книжные вопросы становились однако дѣломъ важнымъ не только для церкви, но и для самого государства: для обрядоваго суевѣрія, которое было всеобщимъ, требовалось, наконецъ, опредѣлить хотя бы правильность чтенія, когда было въ ходу множество испорченныхъ книгъ; подобные вопросы, какъ и сужденіе о ересяхъ и еретикахъ, разрѣшались соборами, гдѣ, кромѣ высшихъ іерарховъ и особливо почитаемыхъ старцевъ, являлись царь и бояре,—но и послѣ этихъ соборовъ тягостное положеніе вещей оставалось по прежнему безъисходнымъ.

Въ половинѣ XVI вѣка на московскомъ великокняжескомъ престолѣ былъ юноша, будущій Иванъ Грозный. Мы говорили уже, что личность и дѣятельность его до сихъ поръ составляютъ неразрѣшенную историческую задачу. Несомнѣнно, это была оригинальная и одаренная натура; съ дѣтства, повидимому, испорченный дурною обстановкой, съ пренебреженнымъ воспитаніемъ, онъ пріобрѣлъ задатки будущаго деспота и тирана, но рано пріобрѣлъ и широкую начитанность, которая была тогдашнимъ образованіемъ, и воспринялъ идеи, подобавшія московскому царю той эпохи. Новѣйшіе историки ревностно защищаютъ его память во имя его великой государственной заслуги; но для точности необходимо вспомнить пріобрѣтенія предшествующей исторіи и отрицательныя стороны его собственнаго дѣла. Его личная иниціатива въ государственномъ дѣлѣ въ очень сильной степени опиралась на предъидущее, часто была только какъ бы вынужденнымъ продолженіемъ стараго, и многіе историки уже значительно ограничивали размѣры его иниціативы, какъ и строго судили глубокій нравственный вредъ его необузданностей, не говоря объ его личномъ нравственномъ извращеніи.

Въ самомъ дѣлѣ до сихъ поръ,—вслѣдствіе обычной, отчасти оффиціальной сухости лѣтописнаго разсказа,—намъ далеко не достаточно извѣстны подробности внутренней исторіи того времени:

не вполнѣ ясно, что̀ въ лучшихъ дѣлахъ Ивана Грознаго бывало его собственной мыслью или что̀ было дѣломъ его совѣтниковъ и руководителей, что указывалось прямо жизнью; какая была роль Сильвестра, Адашева, митрополита Макарія; съ другой стороны были ли достаточны мотивы того свирѣпаго преслѣдованія, жертвой котораго были его бояре и которое такъ настойчиво оправдывается нѣкоторыми новѣйшими историками? Понятно, что только съ точнымъ изслѣдованіемъ этихъ вопросовъ выяснится дѣйствительное значеніе личности и эпохи Ивана Грознаго.

Нѣкогда Константинъ Аксаковъ [1]) указывалъ въ Иванѣ Грозномъ природу „художественную". Казалось бы страннымъ прилагать такой эпитетъ къ дѣяніямъ злобнаго мучителя: говоря проще, у Грознаго была извращенная фантазія, наклонность къ реторической окраскѣ своихъ дѣяній, любовь къ царственной пышности, къ высокопарнымъ рѣчамъ. Никто изъ московскихъ государей прежняго времени не выступалъ на всенародную сцену, какъ Иванъ Грозный, никто такъ не искалъ театральности и эффекта; ни у кого государственное дѣло не облекалось въ такія выдумки, какъ удаленіе въ Александровскую слободу, посланія къ московскому народу, монашеское переодѣванье и т. п.; одной изъ такихъ выдумокъ была опричнина, и новѣйшіе историки оправдываютъ ея учрежденіе, какъ ловкій шахматный ходъ, цѣлью котораго было окончательно разбить удѣльную традицію и поставить боярство въ прямую зависимость отъ царской воли. Дѣло въ томъ, однако, что царскій авторитетъ и безъ того былъ уже достаточно силенъ, а предполагаемая государственная польза опричнины сопровождалась гнусными насильствами опричниковъ, которыя вмѣстѣ съ другими однородными фактами должны были оставить самый печальный слѣдъ на народномъ характерѣ. Историки мало останавливались и на другой чертѣ Ивана Грознаго. Среди государственныхъ плановъ слишкомъ выдается грубое и

[1]) „Іоаннъ IV былъ — природа художественная, художественная въ жизни. Образы являлись ему и увлекали его своею внѣшнею красотою; онъ художественно понималъ добро, красоту его, понималъ красоту раскаянія, красоту доблести — и, наконецъ самые ужасы влекли его къ себѣ своею страшною картинностью. Одно чувство художественности, не утвержденное на строгомъ, на суровомъ нравственномъ чувствѣ, есть одна изъ величайшихъ опасностей душѣ человѣка... Человѣкъ довольствуется однимъ благоуханіемъ добра, а добро, само по себѣ, вещь для него слишкомъ грубая, тяжелая и черствая. Это человѣкъ безнравственный на дѣлѣ, но понимающій художественную красоту добра и приходящій отъ нея въ умиленіе" (!) и т. д. (Полное собраніе сочин. К. С. Аксакова. М. 1861, I, стр. 167—168). Этому вторилъ и Костомаровъ (О значеніи критическихъ трудовъ К. Аксакова по русской исторіи. Спб. 1861); Бестужевъ-Рюминъ (Р. Ист. II, 1, стр. 317), повидимому, считаетъ это мнѣніе о „художественности" Грознаго странною причудой.

коварное себялюбіе. Эта черта была уже замѣчена по его собственнымъ признаніямъ въ посланіи къ Курбскому, когда онъ говорилъ о преслѣдованіи бояръ: онъ могъ „за себя стать", но въ личномъ мщеніи забывалось и христіанство, на которое онъ постоянно ссылался, и государство,—какъ забывалось государство и тогда, когда онъ собирался покинуть Россію и бѣжать въ Англію, или когда въ разговорахъ съ иноземцами бранилъ русскій народъ, для просвѣщенія котораго ничего не придумалъ сдѣлать, а для нравственной порчи сдѣлалъ очень много.

Въ политической жизни московскаго государства, внѣшней и внутренней, Иванъ Грозный тѣсно связанъ съ дѣлами и стремленіями своихъ предшественниковъ. Паденіе татарскихъ царствъ близилось само собой; покореніе ихъ, конечно, потребовавшее значительной энергіи, увеличило авторитетъ. Завоеваніе Сибири, опять стоявшее на очереди, было начато совсѣмъ независимо отъ московскаго правительства. Внутри, значеніе удѣловъ, независимость Новгорода и Пскова подорваны были задолго до Грознаго. Едва-ли сомнительно, что Иванъ Грозный преувеличивалъ опасности отъ боярства и отъ наклонности Новгорода къ Литвѣ; и если даже допустить, что его подозрѣнія имѣли извѣстное основаніе, его политика была только истребленіемъ: боярство могло быть воздержано гораздо менѣе жестокими средствами, а съ паденіемъ Новгорода, съ истребленіемъ и выселеніемъ жителей, несомнѣнно потеряна была значительная доля его культурныхъ пріобрѣтеній. Факты производили свое дѣйствіе: власть московскаго царя выросла и установилась, но съ ущербомъ для народнаго характера.

Возвеличеніе этой власти было одной изъ главныхъ заботъ Ивана Грознаго, но и здѣсь онъ только довершалъ давно начатое дѣло. Приблизительно со второй половины XV-го вѣка, лѣтъ за сто до Грознаго, идея московскаго царства уже созрѣвала. Первостепенное значеніе Москвы не подлежало сомнѣнію: съ конца XV вѣка московскій великій князь иногда уже называется царемъ. Къ идеѣ „царства" вели всѣ книжныя, затѣмъ народныя, наконецъ, практическія соображенія. Разъ Москва свергла татарское иго, свободное московское государство уже тѣмъ самымъ превращалось въ царство: это было уже единственное политическое представленіе. Его вычитывали изъ библейской исторіи и изъ всѣхъ византійскихъ писаній, знавшихъ политическую власть только въ лицѣ византійскаго императора. Съ XIV вѣка московская митрополія стала могущественной союзницей московскаго великокняженія; въ XV вѣкѣ московскіе госу-

дари пріобрѣтають сильныхъ союзниковъ въ цѣлой группѣ монастырскихъ дѣятелей,—такова была, кромѣ школы Сергія Радонежскаго, школа Пафнутія Боровскаго. Выученикъ этой послѣдней школы былъ Іосифъ Волоцкій, и затѣмъ цѣлый рядъ его ревностныхъ послѣдователей, въ числѣ которыхъ былъ, наконецъ, знаменитый митрополитъ Макарій, другъ и наставникъ Грознаго въ первую половину его царствованія. Іосифъ Волоцкій понималъ церковную и политическую жизнь только въ тѣснѣйшемъ ихъ союзѣ и въ тѣхъ чертахъ, какія онъ видѣлъ въ византійскихъ писаніяхъ и исторіи. Церковь имѣла свои права, государство имѣло свои, но оно должно было поддерживать церковь, во-первыхъ, обезпечивая ея имѣнія, и во-вторыхъ, преслѣдуя, по ея указанію, еретиковъ: въ Москвѣ еще не было царя, но Іосифъ примѣнялъ къ московскому князю тѣ черты власти, какими въ писаніяхъ окруженъ былъ византійскій императоръ; для него уже готовъ былъ московскій царь съ византійскими аттрибутами и съ тѣми чертами власти суровой, какія создавались грубыми понятіями и нравами вѣка.

Къ двадцатымъ годамъ XVI столѣтія относятся очень распространенныя въ свое время посланія Филоѳея, старца Елезарова псковскаго монастыря, къ одному дьяку и къ самому великому князю Василію Ивановичу. Первое написано было по поводу того же Николая Нѣмчина (Булева), котораго обличалъ Максимъ Грекъ и который по своему звѣздочетству предсказывалъ на 1524 годъ великое „премѣненіе" не только на землѣ, но на солнцѣ, лунѣ и во всемъ мірѣ. Старецъ Филоѳей, конечно, опровергаетъ звѣздочетство: всякая тварь обновляется и обращается духомъ святымъ, а не звѣздами; звѣзды и планеты не имѣютъ жизни и сами движутся ангельскими силами (по Шестодневу и Индикоплову); толки о вліяніи звѣздъ на судьбу людей—это „кощуны и басни", идущія отъ халдеевъ; перемѣны въ странахъ идутъ также не отъ звѣздъ, а отъ Бога, который за благочестіе ихъ возвышаетъ, а за грѣхи предаетъ на разореніе, какъ предалъ грековъ 90 лѣтъ тому назадъ (за измѣну православію на флорентинскомъ соборѣ). Но и латины не правы, когда говорятъ о благоволеніи къ нимъ Бога, почему и царство римское стоитъ „неподвижно": латины—настоящіе еретики, и если стѣны ихъ великаго Рима не плѣнены, то плѣнены ихъ души дьяволомъ,—и по мнѣнію старца Филоѳея одно изъ главныхъ, если не главное преступленіе латинянъ состоитъ въ томъ, что они служатъ на опрѣсновахъ. А теперь,—говоритъ старецъ Филоѳей,—есть только одно православное царство московское: „Ны-

нѣшнее православное царствіе пресвѣтлѣйшаго и великостолнѣйшаго государя нашего, иже по всей поднебеснѣй единаго христіаномъ царя и браздодержателя святыхъ божіихъ престолъ святыя вселенскія церкви, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже есть въ богоспасенномъ градѣ Москвѣ, святого и славнаго Успенія пресвятыя Богородицы, иже едина во всей вселеннѣй паче солнца свѣтится... Вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, то-есть россійское царство; два убо Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быти. Многажды апостолъ Павелъ поминаетъ Рима въ посланіихъ, въ толкованіи глаголетъ Римъ—весь міръ; уже бо христіанской церкви исполнися глаголъ блаженнаго Давида" (проводятся пророчества Давида и Іоанна Богослова)... „Видиши ли, ...яко христіанскія царства потопишася отъ невѣрныхъ. Токмо единаго нашего государя царство, благодатію Христовою, стоитъ"... Но старецъ предостерегаетъ: „подобаетъ царствующему держати сіе съ великимъ опасеніемъ и къ Богу обращеніемъ; и не уповати на злато и на богатство исчезновенное".

Въ посланіи къ великому князю Василію Ивановичу старецъ Филоѳей указывалъ, что великій князь долженъ позаботиться, чтобы не „вдовствовала святая соборная церковь": онъ разумѣлъ Новгородъ и Псковъ, которые не имѣли своего владыки послѣ низложенія архіепископа Серапіона, возставшаго противъ присоединенія монастырей Іосифа Волоцкаго къ московской епархіи; но и здѣсь повторяетъ свою увѣренность, что Москвѣ суждено преемство послѣ Византіи. „Стараго Рима церкви,—пишетъ онъ,—падеся невѣріемъ Аполлинаріевы ереси; втораго же Рима, Константинова града, церкви агарины внуцы сѣкирами и оскордми разсѣкоша двери. Сія же нынѣ третьяго новаго Рима державнаго твоего царствія святая соборная апостольская церкви, иже въ концыхъ вселенныя въ православной христіанстѣй вѣрѣ во всей поднебеснѣй паче солнца свѣтится. И да вѣсть твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христіанскія вѣры снидошася въ твое едино царство: единъ ты во всей поднебеснѣй христіаномъ царь. Подобаетъ тебѣ, царю, сіе держати со страхомъ божіимъ; убойся Бога, давшаго ти сія".

Посланія Филоѳея примыкаютъ къ изложенной нами (гл. II) легендѣ о византійскомъ преемствѣ Москвы. Эта легенда проходитъ цѣлой полосой въ нашей старой письменности со второй половины XV вѣка и до конца XVII-го, и даже до нашихъ дней, когда каждая война съ Турціей обновляла старое попу-

лярное убѣжденіе о завоеваніи Константинополя русскими. Легенда о византійскомъ преемствѣ повторяется, въ другой формѣ, въ повѣстяхъ о взятіи Константинополя турками, составленныхъ, какъ полагаютъ, уже вскорѣ послѣ событія. Паденіе Византіи приписывалось вообще винѣ самихъ грековъ—слабости въ вѣрѣ и особливо неправосудію и порабощенію народа; но любопытно то, что въ одной изъ этихъ повѣстей—какого бы она ни была происхожденія, греческаго, южно-славянскаго и были ли въ ней русскія прибавки—говорится, что „греки утѣшаются нынѣ благовѣрнымъ и вольнымъ царствомъ и царемъ русскимъ“, хотя и въ самомъ русскомъ царствѣ мало правды, отъ упадка которой пало царство греческое; въ повѣсти приведены слова, сказанныя какимъ-то латиняниномъ о русскихъ: „велика милость божія въ землѣ ихъ, но еслибы къ той вѣрѣ христіанской да правда турецкая была, съ ними бы ангелы бесѣдовали“... Изъ этой подробности видно, что авторъ не былъ особеннымъ любителемъ московскаго государства, и тѣмъ любопытнѣе находящееся въ повѣсти предвѣщаніе— что русскіе нѣкогда побѣдятъ туровъ и воцарятся въ Седмихолмномъ городѣ [1]).

Въ концѣ XVI вѣка, при учрежденіи русскаго патріаршества, константинопольскій патріархъ Іеремія говорилъ царю Ѳедору Ивановичу,—какъ будто повторяя слова старца Филоѳея: „Понеже убо ветхій Римъ падеся Аполлинаріевою ересью, вторый же Римъ, иже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ. Твое же, о благочестивый царю, великое русійское царство—третій Римъ—благочестіемъ всѣхъ превзыде, и вся благочестивая въ твое царствіе во едино собрашася; и ты единъ подъ небесемъ христіянскій царь именуешися во всей вселенной, во всѣхъ христіанѣхъ“.

Костомаровъ замѣчалъ, что при Иванѣ III византійское вліяніе обнаружилось только тѣмъ, что онъ „сталъ воображать себя преемникомъ славы и величія православныхъ византійскихъ царей“; но мы видѣли уже, что это воображалъ не онъ одинъ, а вообще книжные и руководящіе люди того времени. Иванъ Грозный выполнилъ, наконецъ, давнее ожиданіе царства. Его юно-

[1]) Въ повѣсти любопытна слѣдующая подробность. Султанъ Магометъ изображается мудрымъ правителемъ; онъ преслѣдуетъ неправедныхъ судей и такъ говоритъ о порабощеніи народа: „въ которомъ царствѣ люди порабощены, въ томъ царствѣ люди не храбры и къ бою противъ недруга не смѣлы: ибо порабощенный человѣкъ срама не боится и чести себѣ не добываетъ, а говоритъ такъ: хоть богатырь или не богатырь, однако, я холопъ государевъ, и ко мнѣ имени не прибудетъ. А въ царствѣ Константиновѣ, при царѣ Константинѣ и у вельможъ его, лучшіе люди всѣ порабощены были въ неволю; цвѣтно было видѣть полки его вельможъ, да противъ недруга не держались крѣпкаго бою, смертною игрою не играли и съ бою утекали“.

шеская рѣшимость становилась крупнымъ фактомъ, какъ закрѣпленіе историческаго явленія и источникъ важныхъ нравственно-политическихъ слѣдствій. Въ 1547, Иванъ IV вѣнчался на царство; въ боярской средѣ сказывалось глухое недовольство, потому что при обычномъ представленіи о царской власти терялась почва для какой-либо княжеско-боярской независимости. Это представленіе о царской власти было, вѣроятно, довольно однородно у тогдашнихъ людей. Не очень давно „царемъ" называли татарскаго хана; свойства татарскаго владычества, грубые нравы тѣхъ вѣковъ пріучали къ необузданному употребленію власти, когда она оказывалась въ рукахъ,—таковы были дѣйствія русскихъ князей въ ихъ удѣльныхъ раздорахъ, таковы были потомъ дѣянія Ивана III въ Новгородѣ,—а съ другой стороны пріучали и къ униженной покорности передъ силою.

Такимъ образомъ были уже практическія данныя къ тому, чтобы вновь установленная форма могла быть воспринята въ ея полномъ объемѣ. Одинъ изъ нашихъ историковъ [1]) объяснялъ представленіе о царской власти въ Москвѣ исконнымъ понятіемъ великорусскаго племени о власти главы семейства, домохозяина, который былъ въ своемъ кругу не только „господиномъ", но и „государемъ"; эта власть была безусловная и деспотическая. Но это было обычное патріархальное представленіе, и нужны были сложныя вліянія исторіи, чтобы изъ него могла развиться идея московскаго царя. Къ практическимъ понятіямъ о власти присоединилось легендарное понятіе царя библейскаго и особливо византійскаго и, наконецъ, при господствующемъ міровоззрѣніи и по легендарному примѣру новая власть должна была получить еще высокую санкцію церковную. Ея источники и образцы были готовы въ текстахъ писанія о царѣ библейскомъ, въ святоотеческихъ текстахъ о царѣ византійскомъ, въ историческихъ свидѣтельствахъ хронографа. Царская власть есть божественное установленіе; мало того, власть царя приравнивалась божественному авторитету: царь есть земной богъ. Подобныя сужденія, на основаніи божественныхъ писаній, высказывались еще въ древнемъ періодѣ нашей письменности; тѣмъ больше онѣ утверждались теперь, когда ожидалось и, наконецъ, осуществилось на дѣлѣ установленіе московскаго царства.

Титулъ царя употребляли уже предшественники Ивана Грознаго, Иванъ III и Василій Ивановичъ, въ сношеніяхъ съ иноземными государствами—кромѣ сосѣднихъ Литвы и Польши, гдѣ

[1]) Забѣлинъ въ „Исторіи русской жизни", въ „Исторіи города Москвы".

ближе знали, что московскіе государи еще не носили этого титула у себя дома. Иванъ IV довершилъ стремленія своихъ предшественниковъ; но еще долго послѣ московскіе цари должны были защищать свое достоинство и титулъ въ дипломатическихъ сношеніяхъ.

Иванъ IV понялъ и потомъ осуществлялъ свое царское достоинство во всемъ томъ объемѣ, какой давали ему фактическія и книжныя преданія. „Молодой государь,—пишетъ новѣйшій историкъ установленія царской власти въ Москвѣ,—съ юныхъ лѣтъ имѣлъ возможность ознакомиться съ сочиненіями современной русской публицистики, и много изъ нихъ, несомнѣнно, твердо усвоилъ. Благодаря развившейся у него страсти къ литературнымъ занятіямъ, Иванъ Грозный нерѣдко касался основныхъ политическихъ вопросовъ того времени и въ собственныхъ своихъ сочиненіяхъ; по нимъ можно судить, что позаимствовалъ публицистъ-государь отъ предшественниковъ въ сферѣ политической мысли.

„Царь Иванъ Васильевичъ Грозный былъ прежде всего, какъ и громадное большинство его современниковъ, горячій поборникъ идеи о богоустановленности власти и о покореніи властямъ. Защищаясь отъ нападокъ Курбскаго, онъ ссылался на общественное ученіе объ этомъ ап. Павла, иногда своеобразно комментируя апостольскія слова. Такъ, указавъ на то, что противляющійся власти противится Богу, Грозный отсюда выводилъ, что если кто противится Богу, „сій отступникъ именуется, еже убо горчайше согрѣшеніе". При этомъ онъ отмѣтилъ, что апостольское ученіе примѣняется ко всякой власти, хотя бы пріобрѣтенной кровопролитіемъ; но съ своей стороны, вопреки словамъ апостола, добавилъ: „тѣмъ же наипаче, противляясь власти, пріобрѣтенной не восхищеніемъ, Богу противится", установляя такимъ образомъ различіе въ почитаніи властей законныхъ и незаконныхъ. Далѣе изъ словъ апостола о карающемъ и милующемъ мечѣ Грозный сдѣлалъ выводъ, что цари, не примѣняющіе этого правила, не суть цари. Въ одномъ только пунктѣ онъ ограничилъ ученіе о покореніи властямъ: согласно всему божественному писанію рабы не должны противиться господамъ ни въ чемъ, кромѣ вѣры. Согласно ученію публицистовъ объ обязанностяхъ царя по охранѣ правовѣрія, Грозный не разъ открыто заявлялъ, что эту обязанность онъ считаетъ самой существенной. Такъ, задумавъ построить въ 1551 г. Свіяжскъ для защиты отъ невѣрныхъ казанцевъ, онъ говорилъ: „Всемилостивый Боже... устроилъ мя земли сей православной царя и пастыря, вожа и правителя еже правити людіе

Его въ православіи непоколебимомъ быти"... Въ томъ же смыслѣ онъ писалъ и Курбскому: „Тщуся со усердіемъ люди на истину и на свѣтъ наставити, да познаютъ Бога истиннаго и отъ Бога даннаго имъ государя". Совершенно почти дословно онъ повторялъ и извѣстное мнѣніе іосифлянъ о высотѣ царскаго достоинства; такъ въ письмѣ къ Баторію онъ ссылался на извѣстныя слова пророка: „слышите убо, цари, и разумѣйте, яко дана бысть вамъ держава отъ Господа и сила отъ Вышняго", и проч. Соотвѣтственно этому Грозный воспринялъ и ученіе о великой отвѣтственности представителя власти передъ судомъ Божества какъ за собственныя прегрѣшенія, такъ и за грѣхи своихъ подданныхъ. „Азъ убо вѣрую,—пишетъ онъ,—яко о всѣхъ согрѣшеніяхъ вольныхъ и невольныхъ судъ пріяти ми, яко рабу, и не токмо о своихъ, но и о подвластныхъ мнѣ дати отвѣтъ, аще моимъ несмотрѣніемъ погрѣшатъ". Вспоминая, конечно, іосифлянскую догму, по которой, за грѣхъ государя, Богъ казнитъ всю землю, Иванъ Васильевичъ молился, чтобы Господь „не помянулъ юностныхъ его согрѣшеній и не связалъ бы его грѣхомъ толика множества народу". Не даромъ же благовѣрный царь Иванъ Васильевичъ зѣло похвалялъ „Просвѣтителя" Іосифа Волоцкаго.

„Такимъ образомъ мнѣнія Грознаго о царскомъ достоинствѣ, о правахъ и обязанностяхъ государя слагались уже по готовымъ образцамъ, и ему не пришлось прибавить ничего новаго къ готовымъ теоріямъ. Онъ только примѣнилъ ихъ въ полномъ объемѣ на практикѣ и принужденъ былъ защищать эту практику противъ литературныхъ нападокъ оппозиціи. Именно потому, быть можетъ, теорія самодержавнаго царства у Грознаго вышла гораздо болѣе конкретной, но въ то же время и болѣе узкой. Исходя изъ готовой теоретической посылки, что „земля правится Божіимъ милосердіемъ, пресвятыя Богородицы и всѣхъ святыхъ молитвами, родителей нашихъ благословеніемъ, послѣди нами, государями своими", Грозный съ негодованіемъ отвергъ всякое значеніе избранной рады, такъ какъ, по его мнѣнію „россійское самодержавство изначала сами владѣютъ своими царствы", а государь не можетъ назваться самодержцемъ, если „не самъ строитъ". Это самодержавство въ пылу полемики и династическихъ споровъ у Грознаго сводится къ тому, что государь повелѣваетъ „хотѣніе свое творити отъ Бога повиннымъ рабомъ", которые по Божію повелѣнію не должны отметаться своего работнаго ига и владычества своего государя. Исполненіе его хотѣній есть первая обязанность подданнаго и составляетъ то,

чтò Грозный называетъ доброхотствомъ. Этимъ установляется мѣрило отношеній государя къ подданнымъ. „Доброхотныхъ своихъ,—пишетъ Грозный,—жалуемъ великимъ всякимъ жалованіемъ, а иже обрящутся въ супротивныхъ, то по своей винѣ и казнь пріемлютъ". Государю принадлежитъ неограниченное право казнить и жаловать своихъ слугъ по усмотрѣнію, такъ какъ они Богомъ поручены ему въ работу и никому, кромѣ Бога, государи не даютъ въ этомъ отчета"[1]).

Тотъ же историкъ справедливо замѣчаетъ, что ни одно изъ этихъ положеній не было создано самимъ Иваномъ IV, какъ не ему принадлежитъ указаніе на мнимую древность русскаго самодержательства, которое онъ относитъ ко времени Владиміра Святого и Владимира Мономаха. Но онъ съ величайшей настойчивостью высказывалъ свои взгляды, и исходя отъ самого царя, они пріобрѣтали тѣмъ бòльшій авторитетъ для современниковъ. Наконецъ, „торжественное вѣнчаніе Грознаго на царство въ значительной степени удовлетворило гордое національное чувство горячихъ патріотовъ такимъ повышеніемъ чести русскаго государя. Но ихъ стремленія на этомъ остановиться не могли. Единый во всей поднебесной православный царь долженъ былъ получить признаніе за нимъ такого достоинства во всѣхъ странахъ. Отсюда получаютъ объясненіе всѣ настойчивыя попытки московскаго правительства добиться признанія за государемъ всея Руси права на царскій титулъ".

Это первое торжественное установленіе „царства", вмѣстѣ съ послѣдующими завоевательными подвигами Ивана IV, было основой того прославленія, какое выпало на долю Грознаго въ народной поэзіи. Онъ представляется единственнымъ православнымъ царемъ на всей землѣ; онъ выше всякихъ другихъ царей: онъ взялъ Казань, Астрахань, Сибирь, онъ „вывелъ измѣну" изъ Новагорода,—это было главное, чтò было понято и усвоено народной массой; но пѣсенное воспоминаніе не представляло себѣ ясно внутреннихъ событій эпохи, ни того, въ чемъ заключалась борьба Грознаго съ боярствомъ, ни того, въ чемъ была „измѣна" Новгорода. Господствующее представленіе о немъ было то, что это былъ „грозный царь", и это осталось типическимъ выраженіемъ народной поэзіи; такой царь покоряетъ все кругомъ; народъ создалъ также для своего утѣшенія представленіе о томъ, что грозный царь есть единственный защитникъ народа отъ боярскаго притѣсненія.

[1]) Дьяконовъ, „Власть московскихъ государей". Спб. 1889, стр. 136—139.

Такимъ образомъ въ основаніи царства Иванъ IV исполнялъ завѣтъ предшественниковъ — закончилъ давно сооружавшееся зданіе и этимъ, безъ сомнѣнія, сообщилъ бо́льшую силу государственному организму. Но мы напрасно стали бы искать въ этомъ дѣлѣ той параллели съ дѣлами Петра Великаго, какая не однажды указывалась. Какъ бы высоко ни ставили мы заслугу Ивана IV въ централизаціи государства, общій характеръ его дѣятельности не имѣетъ ничего общаго съ реформаторскимъ духомъ Петра: въ то время, какъ послѣдній дѣлаетъ всѣ усилія къ тому, чтобы вывести русское государство и русскій народъ изъ состоянія умственнаго застоя и поставить ихъ достойнымъ образомъ въ рядъ просвѣщенныхъ народовъ Европы, Иванъ IV стремится исключительно къ охранѣ неподвижнаго преданья. Петру можно было продолжать дѣло Ивана Грознаго только въ одномъ—во внѣшнемъ расширеніи государства; въ остальномъ, въ развитіи умственныхъ и культурныхъ средствъ народа, Петру приходилось, напротивъ, разрушать то преданіе застоя, которое закрѣплялъ Иванъ IV и которое продолжали его преемники до самаго конца XVII вѣка.

Въ дѣлѣ просвѣщенія, культуры, письменности эпоха Грознаго представляетъ именно этотъ трудъ собиранія и утвержденія стараго преданія: это преданіе, дѣйствительное, а иногда мнимое, казалось какъ бы законченнымъ запасомъ политическихъ, церковныхъ, нравственно-общественныхъ идей, которыя были уже готовы, не подлежали спору и нуждались только въ сводѣ, ихъ разъ навсегда узаконяющемъ. Цѣлый рядъ предпріятій той эпохи, совершавшихся иногда съ личной инціативой или участіемъ царя, посвященъ былъ этому собиранію и объединенію преданія. Таковы были: канонизація русскихъ святыхъ, почитаніе которыхъ оставалось до тѣхъ поръ мѣстнымъ; Стоглавый соборъ, долженствовавшій утвердить старину, которая считалась „испатавшейся"; составленіе Великихъ Четіихъ-Миней, которыя должны были собрать весь существовавшій составъ русской письменности съ древнѣйшихъ временъ, и довершеніе Степенной книги; наконецъ, памятникъ, цѣлью котораго было утвердить старину въ бытовомъ обычаѣ и нравственности—знаменитый Домострой.

Дѣятельнымъ сотрудникомъ, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ руководителемъ Ивана Грознаго въ подобныхъ предпріятіяхъ былъ знаменитый митрополитъ Макарій, занимавшій московскую каѳедру въ теченіе всей первой половины царствованія Ивана Грознаго (Макарій умеръ въ 1563). Особенный характеръ старой русской исторіографіи, всего чаще собиравшей факты въ сухой

и какъ бы оффиціально-книжной формѣ, пренебрегавшей живыми личными и бытовыми чертами, былъ причиною того, что намъ остается почти неизвѣстной біографія митрополита, который считается славнѣйшимъ изъ русскихъ іерарховъ всего средняго періода нашей исторіи. Извѣстно только, что онъ принялъ постриженіе въ монастырѣ Пафнутія Боровскаго и воспитался на ученіяхъ Іосифа Волоцкаго. Только изъ случайно сохранившейся записи Макарія на книгѣ „Просвѣтителя", подаренной имъ этому монастырю на память о своей „дочери" и родителяхъ, заключали, что онъ былъ семейнымъ человѣкомъ и, быть можетъ, послѣ потери семьи пошелъ въ монахи. Онъ былъ архимандритомъ монастыря въ Можайскѣ и, вѣроятно, тогда лично узналъ его и оцѣнилъ великій князь Василій Ивановичъ, который и назначилъ его на вторую, послѣ московской, каѳедру въ Новгородѣ. По словамъ лѣтописи, Василій Ивановичъ „любяше его зѣло", и въ 1526 велѣлъ митрополиту Даніилу поставить Макарія въ архіепископы. Макарій явился въ Новгородѣ послѣ продолжавшагося семнадцать лѣтъ запустѣнія новгородской каѳедры (по удаленіи Серапіона): его торжественно встрѣтили духовенство и множество народа; онъ отправился прямо въ Софійскій соборъ и тамъ говорилъ къ народу „повѣстьми многими". Слушатели, между прочимъ, поражены были его простою, доступною рѣчью. Лѣтописецъ записалъ: „И всѣ чудишася яко отъ Бога дана ему бысть мудрость въ божественномъ писаніи, просто всѣмъ разумѣти", и вообще восхваляетъ „тихія и прохладныя времена его правленія"; другая лѣтопись замѣчаетъ: „и бысть людямъ радость велія въ Новгородѣ, Псковѣ и повсюду; монастыремъ легче въ податехъ, людямъ заступленіе веліе и сиротамъ кормитель". Макарій заботился о монастыряхъ, церквахъ и духовенствѣ, о распространеніи просвѣщенія; пользуясь расположеніемъ великаго князя, онъ старался оборонять новгородцевъ отъ притѣсненій ихъ гражданскихъ правителей. Въ Новгородѣ онъ предпринялъ и собираніе Четіихъ-Миней; въ Новгородѣ онъ продолжалъ дѣло архіепископа Геннадія и составилъ съ священникомъ Агаѳономъ такъ называемый Великій міротворный кругъ, въ которомъ была вычислена пасхалія на 532 года.

Въ 1542, въ дѣтствѣ Ивана IV, Макарій былъ выбранъ московскимъ митрополитомъ; выбиралъ его соборъ іерарховъ, но всего болѣе избраніе его было дѣломъ Шуйскихъ, игравшихъ тогда главную роль и ожидавшихъ, что въ Макаріи они будутъ имѣть свое орудіе. Неизвѣстны подробности о дѣйствіяхъ Макарія въ малолѣтство великаго князя, но, повидимому, бояре должны

были ошибиться въ своихъ разсчетахъ. Макарій старался сближаться съ юнымъ великимъ княземъ и пріобрѣсти его расположеніе, а когда, наконецъ, великій князь, не терпя боярскаго безчинства, велѣлъ схватить Андрея Шуйскаго и отдать его на убіеніе псарямъ, и началъ самостоятельное правленіе, въ этой перемѣнѣ, какъ полагаютъ историки, не малое участіе принялъ и митрополитъ. По крайней мѣрѣ, съ этихъ поръ Макарій получилъ при великомъ князѣ весьма вліятельное положеніе; съ нимъ совѣщался князь по всѣмъ важнымъ дѣламъ, и боярамъ сообщалось уже готовое рѣшеніе, какъ воля государя; бояре стали видѣть въ митрополитѣ своего противника и не однажды старались вредить ему; едва-ли сомнительно, что Макарій принялъ участіе и въ рѣшеніи Ивана IV вѣнчаться на царство: съ этимъ рѣшеніемъ долженъ былъ и для самого Макарія исполниться его идеалъ царя, власть котораго будетъ освящена церковью, какъ нѣкогда у царей греческихъ. На другой день послѣ того, какъ великій князь сказалъ ему о своемъ желаніи, Макарій служилъ молебны въ Успенскомъ соборѣ и потомъ отправился съ боярами къ великому князю. Послѣдній держалъ къ нимъ рѣчь, въ которой заявилъ о своемъ намѣреніи вступить въ бракъ, а прежде этого хотѣлъ, какъ его „прародители, цари и великіе князья и сродничъ Владиміръ Мономахъ, поискать родительскихъ чиновъ и на царство, великое княженіе, сѣсть". Это было въ декабрѣ 1546 года: въ январѣ 1547 совершено было торжественное вѣнчаніе на царство въ Успенскомъ соборѣ, а въ февралѣ Иванъ вступилъ въ бракъ съ Анастасіей Романовной. Вскорѣ затѣмъ произошли извѣстные пожары, причемъ едва не погибъ самъ митрополитъ. Въ народномъ волненіи, возбужденномъ врагами дядей государя, Глинскихъ, одинъ изъ нихъ былъ убитъ въ Успенскомъ соборѣ, другіе съ ихъ родственниками собирались бѣжать въ Литву; самому царю, по его выраженію, „вошелъ страхъ въ душу и трепетъ въ кости". Царь приблизилъ къ себѣ новыхъ людей, но при Сильвестрѣ и Адашевѣ митрополитъ, повидимому, сохранилъ все свое вліяніе. Полагаютъ, что царь совѣтовался съ нимъ о тѣхъ средствахъ, какія нужно было принять для истребленія крамолъ. Въ Москву созваны были выборные люди со всей земли. Они собрались на Лобномъ мѣстѣ; царь вышелъ къ нимъ и послѣ нѣсколькихъ словъ къ митрополиту обратился къ выборнымъ съ цѣлою рѣчью, гдѣ говорилъ о своемъ дѣтствѣ, о боярскихъ неправдахъ, заявлялъ о своей невинности въ нанесенныхъ боярами обидахъ и обѣщалъ на будущее время быть для своихъ подданныхъ судьей и обороной.

Изъ первыхъ привѣтственныхъ словъ его къ митрополиту Макарію, котораго онъ называлъ „желателемъ благого дѣла и любви", котораго призывалъ быть ему „помощникомъ и любви поборникомъ", можно заключать, что Макарій былъ здѣсь его совѣтникомъ.

Въ первый же годъ царскаго правленія Ивана IV, Макарій задумалъ выполнить, вѣроятно, давнишнюю мысль, которая должна была отвѣчать національному достоинству русскаго царства, и для которой онъ пріобрѣлъ сочувствіе царя. Еще бывши архіепископомъ новгородскимъ, онъ совершилъ трудъ собиранія Четіихъ-Миней, о которыхъ скажемъ далѣе. Въ составъ этого громаднаго собранія входило, между прочимъ, большое число житій русскихъ святыхъ. Только немногіе изъ этихъ святыхъ пользовались всенароднымъ чествованіемъ въ русской церкви; гораздо большее ихъ число были чтимы только мѣстно. Когда русская земля была объединена въ одномъ царствѣ, нужно было, чтобы собрана была во-едино и церковная святыня русскаго народа. Предпринята была въ обширныхъ размѣрахъ канонизація русскихъ святыхъ. На вопросъ: что̀ побудило митр. Макарія единовременно канонизовать многихъ святыхъ, авторитетный историкъ церкви отвѣчаетъ: „Когда русское государство изъ великаго княжества стало царствомъ, т. е. смѣнивъ собою имперію Византійскую въ качествѣ единаго на землѣ православнаго царства, вознеслось на самую высокую степень въ христіанскомъ политическомъ мірѣ, то и церковь русская, возносясь вмѣстѣ съ государствомъ, заняла, по представленіямъ предковъ нашихъ, первенствующее мѣсто среди частныхъ православныхъ церквей. Занявъ первенствующее мѣсто среди частныхъ православныхъ церквей, русская церковь должна была позаботиться о томъ, чтобы по внутреннимъ своимъ качествамъ привести себя въ соотвѣтствіе съ занятымъ внѣшнимъ высокимъ положеніемъ. Чтобы привести русскую церковь по ея внутреннимъ качествамъ въ соотвѣтствіе съ занятымъ ею внѣшнимъ высокимъ положеніемъ, митр. Макарій рѣшился предпринять коренную ея реформу, ея великое обновленіе, что̀ и совершилъ посредствомъ собора 1551 года или такъ называемаго Стоглава. Но прежде чѣмъ предпринимать дѣло обновленія церкви, Макарій счелъ за нужное позаботиться еще о другомъ. Стояніе и славу всякой церкви, составляютъ ея святые. Являя свое благоволеніе къ русской церкви которой суждѣнъ былъ высокій жребій, Богъ прославилъ ее многочисленнымъ сонмомъ святыхъ. Между тѣмъ весьма значительная часть этихъ ея свѣтильниковъ и этихъ молитвенниковъ за нее

оставалась дотолѣ торжественно не прославленною. Новое положеніе церкви требовало, чтобы она, доказывая свои права на него, украшалась всею духовною красотой, которая была ей дана, и чтобы она сохранялась на высотѣ своего стоянія молитвами всего сонма своихъ чудотворцевъ. И вотъ, митр. Макарій, желая предпринять дѣло обновленія церкви уже съ готовою помощью себѣ всѣхъ русскихъ чудотворцевъ, и началъ съ этого общаго торжественнаго прославленія тѣхъ изъ нихъ, которые оставались дотолѣ не прославленными или, точнѣе, мало, недостаточно прославленными“ [1]).

Съ канонизаціей святыхъ соединилось и литературное предпріятіе. Относительно многихъ святыхъ недоставало жизнеописаній, достаточно удовлетворительныхъ съ той точки зрѣнія, съ какой цѣнились тогда подобныя произведенія: иныя житія должно было составить вновь, другія передѣлать въ надлежащемъ стилѣ, и въ концѣ концовъ установить для святыхъ общее чествованіе во всей русской церкви. Макарій уже раньше предпринялъ работы для этой цѣли; теперь онъ обратился къ царю, и по повелѣнію Грознаго созванъ былъ въ 1547 соборъ, на которомъ на первый разъ опредѣлено было праздновать двѣнадцати святымъ по всей Россіи, и девяти мѣстно, гдѣ они дѣйствовали и покоились. Вліяніе Макарія выразилось здѣсь въ томъ, что большинство этихъ новыхъ всероссійскихъ святыхъ были внесены по его желанію. Но такъ какъ для канонизаціи требовались необходимыя біографическія данныя, которыхъ въ ту минуту еще не было, то дѣло собора 1547 года не могло считаться конченнымъ. Въ концѣ собора царь обратился къ присутствующимъ съ просьбою собирать свѣдѣнія о новыхъ чудотворцахъ и представить ихъ на слѣдующій соборъ, который состоялся въ 1549 году: на немъ опредѣлено было почитаніе еще двадцати-трехъ новыхъ святыхъ, въ томъ числѣ шести новгородскихъ, двухъ сербскихъ и трехъ литовско-русскихъ.

Значеніе этихъ соборовъ не исчерпывается вопросомъ практическаго благочестія, направлявшагося на почитаніе святыхъ, и не исчерпывается фактомъ литературнымъ, когда этимъ почитаніемъ вызванъ былъ цѣлый рядъ новыхъ или заново исправленныхъ житій. Канонизація 1547 и 1549 годовъ была новымъ фактомъ церковно-политическаго объединенія, съ которымъ опять возвышался авторитетъ московской церковной и государственной власти.

[1]) Голубинскій, Ист. канонизаціи, стр. 62—63.

Мѣстное почитаніе святыхъ было проявленіемъ стараго удѣльнаго порядка. При политическомъ раздѣленіи, которое сопровождалось нерѣдко прямою враждою земель, церковная святыня извѣстной земли, благочестивый подвижникъ, получившій признаніе святости, оставались мѣстною принадлежностью этой земли. Ихъ священный авторитетъ былъ прибѣжищемъ въ благочестивой жизни, въ самой военной защитѣ земли и въ удѣльныхъ раздорахъ: мѣстныя святыни и святые были патронами своего края. Это положеніе вещей такъ изображаетъ другой историкъ канонизаціи XVI вѣка. „Такъ какъ каждый удѣлъ представлялъ изъ себя цѣлую замкнутую общину, жившую своею особенною, вполнѣ самостоятельною жизнію, то для каждаго удѣла важно было имѣть свою святыню, около которой онъ обыкновенно и сосредоточивался. Если ея не было, то всячески старались ее пріобрѣсть. Вспомнимъ Андрея Боголюбскаго, который, уѣзжая изъ Кіева, богатаго святынями, въ новый удѣлъ (Суздальскій), гдѣ ихъ не было, не остановился предъ похищеніемъ чудотворной иконы Божіей Матери. Точно также, смотря съ этой точки зрѣнія, для насъ понятна будетъ радость и въ то же время гордость, сквозящая въ словахъ этого же князя, которыя онъ сказалъ при открытіи мощей св. Леонтія, еп. ростовскаго: „теперь я уже ничѣмъ не охужденъ“, разумѣется передъ другими князьями, у которыхъ въ удѣлахъ были свои мощи. Такой святыней былъ въ большинствѣ случаевъ какой-нибудь подвижникъ, святитель или князь, много поработавшій на благо этого удѣла. По смерти этого подвижника связь его съ своимъ удѣломъ не прекращалась. Переселившись въ другую жизнь, онъ и тамъ продолжалъ свою прежнюю благодѣтельную дѣятельность. Но и эта посмертная дѣятельность святого простиралась не на весь русскій народъ, а только на жителей опредѣленнаго края: святой является по смерти патрономъ именно той мѣстности, гдѣ провелъ послѣдніе годы своей жизни на землѣ“.

Удѣльныя земли почитали каждая своихъ святыхъ, не хотѣли знать другихъ и даже относились къ нимъ съ пренебреженіемъ. „Обыкновенно удѣлъ, имѣвшій много святыхъ, тщеславился ими и дерзалъ даже хульно отзываться о святыхъ и подвижникахъ другихъ мѣстностей. Примѣромъ подобныхъ отношеній къ чужимъ святымъ можетъ служить Сергій, москвичъ родомъ, назначенный архіепископомъ въ Новгородъ и назвавшій святого новгородскаго архіепископа Моисея „смердомъ“. Князья, извѣстные набожностью, не считали грѣхомъ грабить храмы чужихъ областей и награбленными сокровищами украшать храмы и раки

святыхъ въ своемъ удѣлѣ. Такъ въ 1066, Всеславъ Полоцкій взялъ Новгородъ и унесъ изъ его св. Софіи колокола, паникадила, ерусалимъ церковный и сосуды служебные. Въ 1171 г. рать Андрея Боголюбскаго, предводимая его сыномъ Мстиславомъ, взяла Кіевъ, и — „грабили монастыри и Софью и Десятиньную Богородицу: церкви обнажиша иконами, и книгами, и ризами, и колоколы изнесоша всѣ и вся святыни взята бысть". Въ 1203 году Рюрикъ Ростиславичъ отнялъ Кіевъ у своего соперника съ помощію союзниковъ, и эти послѣдніе „митрополью св. Софью разграбиша, и Десятиньную св. Богородицю разграбиша, и монастыри всѣ, и иконы одраша, а иныѣ поимаша, и кресты честныя и ссуды священныя и книги, то положиша все собѣ въ полонъ". Въ послѣдующее время удѣльнаго періода можно найти еще болѣе фактовъ безцеремоннаго отношенія къ святынямъ другого удѣла. Стоитъ только вспомнить московскихъ князей, которые обыкновенно по присоединеніи того или другого удѣла всѣ святыни послѣдняго свозили къ себѣ на Москву. Благодаря именно такому хищничеству князей, въ московскомъ Успенскомъ соборѣ очутились: икона Спаса изъ покореннаго Новгорода, изъ Устюга икона Благовѣщенія, передъ которою молился Прокопій Устюжскій объ избавленіи города отъ каменной тучи, изъ Владимира икона Одигитріи, изъ Пскова икона Псковопечерская"...

„Каждый удѣлъ сосредоточивался около какой-нибудь святыни. Поэтому послѣдняя служила залогомъ отдѣльности и индивидуальности области. Отсюда, какъ скоро тотъ или другой удѣлъ терялъ свою святыню, то вмѣстѣ съ нею терялъ какъ бы и свою самостоятельность, что̀ и выражалось наглядно перемѣщеніемъ святыни изъ покореннаго удѣла въ главный городъ покорившаго. Такова, напр., исторія перенесенія иконы Всемилостиваго Спаса изъ Софійскаго новгородскаго собора въ Москву въ 1476 году великимъ княземъ Іоанномъ Васильевичемъ, которую онъ взялъ именно какъ священный трофей покоренія Новгорода, а также и исторія перенесенія иконы Одигитріи Смоленскія Божія Матери, которая была взята великимъ княземъ Василіемъ Іоанновичемъ изъ покореннаго имъ Смоленска въ 1514 году" [1]).

Эти мѣстныя отношенія святыхъ обнаруживаются цѣлымъ рядомъ фактовъ, обнимающихъ и святыхъ московскихъ. Въ Новгородѣ не было чествованія преподобнаго Сергія, который такъ почитался въ Москвѣ, и оно явилось только при Василіи Тем-

---

[1]) В. Васильевъ, Исторія канонизаціи русскихъ святыхъ, стр. 146 и слѣд.

номъ, въ послѣдніе годы новгородской свободы: архіепископъ Іона, отправляясь въ Москву хлопотать за Новгородъ передъ великимъ княземъ, далъ обѣтъ построить въ Новгородѣ храмъ святому Сергію. Митрополитъ Петръ, одинъ изъ первыхъ церковныхъ дѣятелей въ возвышеніи Москвы и первыхъ московскихъ святыхъ, давно пользовавшихся мѣстнымъ почитаніемъ, не былъ признаваемъ въ другихъ русскихъ областяхъ, и надо было прибѣгнуть къ авторитету константинопольскаго патріарха, чтобы заставить другіе удѣлы почитать покровителя Москвы. Съ другой стороны, Москва не признавала чужихъ святыхъ и, напр., стремилась даже какъ будто унизить новгородскую святыню. Новгородскія легенды разсказывали, что когда Иванъ III хотѣлъ видѣть мощи Варлаама Хутынскаго, чудесамъ котораго не вѣрилъ, то передъ гробомъ святого вырвалось изъ земли пламя и князь уразумѣлъ, что мѣстная святыня не подлежитъ волѣ завоевателя. Въ другой разъ, упомянутый архіепископъ Сергій, москвичъ, за пренебреженіе къ мощамъ новгородскаго святого архіепископа Моисея, былъ наказанъ: „и бысть отъ того времени пріиде на него изумленіе“, т.-е онъ потерялъ разсудокъ и его больного увезли въ Троицкій Сергіевъ монастырь. Но съ паденіемъ удѣловъ начинаетъ расширяться почитаніе мѣстныхъ святыхъ. Съ половины XV вѣка многіе мѣстные святые вдругъ становятся обще-русскими, напр., епископы ростовскіе Леонтій, Исаія, Игнатій, Авраамій Ростовскій, Антоній Печерскій, Дмитрій Прилуцкій, Никита Переяславскій, князь Михаилъ Черниговскій и бояринъ его Θеодоръ и др. Это произошло не вслѣдствіе какой-нибудь особой мѣры, а само собою: московскіе князья, присоединяя удѣлы, присоединяли и удѣльныхъ святыхъ. Соборы 1547 и 1549 годовъ были только болѣе широкимъ и болѣе торжественнымъ завершеніемъ такихъ присоединеній, и съ тѣмъ вмѣстѣ стали новымъ утвержденіемъ московской церковной централизаціи; со времени этихъ соборовъ право совершенія канонизаціи принадлежало уже высшей церковной власти въ Москвѣ. Установились и новыя правила канонизаціи. Пребывая въ Москвѣ вдали отъ мѣста жизни святыхъ и ихъ чудесъ, эта власть не могла имѣть очевидныхъ свидѣтельствъ чудесъ, нетлѣнія мощей, и становилось необходимо собираніе свѣдѣній, подкрѣпленныхъ свидѣтельствами очевидцевъ и мѣстной іерархіи; съ тѣхъ поръ самое совершеніе канонизаціи, прежде исполнявшееся въ разнообразныхъ формахъ, получаетъ болѣе или менѣе однообразный характеръ; наконецъ, къ самой канонизаціи стали относиться

внимательнѣе и строже, а затѣмъ, вмѣстѣ съ другими условіями жизни, самые факты канонизаціи становятся рѣже.

О томъ, какое впечатлѣніе произвело тогда это расширеніе и объединеніе канонизаціи, можно судить по словамъ одного изъ писателей этого рода, который замѣчаетъ, что съ того времени церкви божіи „не вдовствуютъ памятями святыхъ", и русская земля сіяетъ православіемъ, „яко же второй великій Римъ и царствующій градъ: тамъ бо вѣра православная испроказися Махметовою прелестію отъ безбожныхъ турокъ, здѣ же въ Рустей земли паче просія святыхъ отецъ нашихъ ученіемъ" [1]).

Къ этому плану мѣръ утвержденія и объединенія государства принадлежалъ знаменитый соборъ 1551 года, извѣстный подъ названіемъ Стоглаваго. Цѣлью его было исправленіе недостатковъ русской жизни, введеніе добрыхъ порядковъ церковныхъ и гражданскихъ, но рѣшеніе этихъ задачъ совершено было въ томъ же консервативномъ духѣ, какимъ исполнены были правящая іерархія, митрополитъ Макарій и самъ царь. Трудно согласиться съ историками, которые видѣли въ Стоглавомъ соборѣ особую заслугу его дѣятелей; напротивъ, онъ далеко не рѣшилъ стоявшей передъ нимъ задачи и, повторяя обычныя поученія, не подвинулъ дѣла впередъ. Соборъ созванъ былъ въ 1551 году и собрался въ царскихъ палатахъ. Подъ предсѣдательствомъ митрополита Макарія, членами собора были архіепископы, епископы, архимандриты, игумены и многихъ честныхъ монастырей строители [2]). Самъ Макарій и большинство епископовъ были „іосифляне", частью даже постриженники Іосифа; одинъ Кассіанъ рязанскій былъ приверженцемъ противной партіи. Впослѣдствіи спрошено было по нѣкоторымъ вопросамъ мнѣніе бывшаго митрополита Іоасафа, занимавшаго московскую каѳедру передъ Макаріемъ и жившаго тогда у Троицы. Іоасафъ, упомянувъ въ своемъ отвѣтѣ о соборѣ 1503 года, напомнилъ, что на этомъ соборѣ,— гдѣ особенно ревностнымъ дѣятелемъ былъ Іосифъ Волоцкій,— были и многіе другіе старцы, „которые житіемъ были богоугодны и святое писаніе извѣстно и разумно знали", и о которыхъ, по его мнѣнію, слѣдовало также сказать, если говорилось о томъ соборѣ. А на этомъ соборѣ 1503 года, кромѣ Іосифа, были

[1]) Ключевскій, Житія, стр. 221—228, 243.

[2]) Въ рѣчи своей къ собору послѣ „всего священнаго собора" и молебниковъ царь дѣлаетъ и такое обращеніе: „такоже и братія моя и вси любиміи мои князи и боляре, и воини, и все православное христіянство— помогайте ми и способствуйте вси" и т. д.

Паисій Ярославовъ, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ. Намекъ Іоасафа остался безъ всякаго дѣйствія; соборъ 1551 года остался въ существѣ консервативнымъ въ духѣ іосифлянъ. Соборъ открытъ былъ двумя рѣчами царя, въ которыхъ онъ (какъ было уже разъ прежде) указывалъ бѣдствія русской земли во дни его юности, обвинялъ бояръ въ учиненныхъ ими насиліяхъ и неправдахъ, обвинялъ ихъ во всякихъ порокахъ и, наконецъ, просилъ соборъ потрудиться о томъ, чтобы „исправити истинная и непорочная наша христіанская вѣра, иже отъ божественнаго писанія, во исправленіе церковному благочинію и царскому благозаконію, и всякому земскому строенію, и нашимъ единороднымъ и безсмертнымъ душамъ на просвѣщеніе и на оживленіе“. Въ другой рѣчи онъ предлагалъ собору іерарховъ разсмотрѣть и утвердить Судебникъ; проситъ онъ вообще соборъ способствовать во всякихъ нуждахъ и утвердить „по правиламъ святыхъ апостоловъ и святыхъ отецъ, и по прежнимъ законамъ прародителей нашихъ, чтобы всякое дѣло и всякіе обычаи строилися по Бозѣ въ нашемъ царствіи при вашей святительской паствѣ, а при нашей державѣ“,— потому что „обычаи прежнихъ временъ поисшатались и въ самовластіи чинилось по своимъ волямъ и старыя преданія и законы порушены“, Царь просилъ соборъ „духовно побесѣдовать и посовѣтовать“ и его извѣстить, а разсудить обо всемъ соборъ долженъ былъ по правиламъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ.

Замыселъ былъ широкій и, по обыкновенію Грознаго, поставленный съ извѣстной театральностью; но обратившись къ исполненію, мы найдемъ, что цѣль далеко не была достигнута, и при употребленныхъ на то средствахъ не могла быть достигнута. Задумано было исправленіе русской жизни и полагалось, что она только въ послѣднее время „поисшаталась“, но исшатанность была очень давняя, и Стоглавъ не имѣлъ никакого яснаго представленія ни о предполагаемыхъ хорошихъ временахъ, ни о причинахъ недостатковъ, ни о дѣйствительныхъ средствахъ къ исполненію. Одной изъ главныхъ причинъ было давнишнее отсутствіе школы—отсюда порча книгъ и внѣшнеобрядовое пониманіе самой вѣры; паденіе нравовъ, на которое моралисты жаловались въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, происходило, между прочимъ, отъ отсутствія высшихъ нравственныхъ интересовъ и общественной дѣятельности, вслѣдствіе давняго гнета самовластія, въ значительной мѣрѣ воспитаннаго удѣльными и татарскими временами, а затѣмъ и самой практикой московскаго объединенія. Моралисты (назовемъ изъ нихъ, напр., ближайшаго

къ этому времени, митрополита Даніила), не скупились на негодующія обличенія, но, не думая восходить къ причинамъ явленія, надѣялись помочь дѣлу усиленной проповѣдью того же внѣшняго обряда, который уже оказывался безсильнымъ поднять общественную нравственность. То же самое дѣлаетъ и Стоглавъ. Онъ долженъ былъ исправить русскую жизнь на основѣ божественныхъ писаній: на этой основѣ должно было построиться общество въ духѣ древняго христіанства, но въ дѣйствительности отцы собора и самъ Грозный, по всему складу ихъ понятій, предполагали то христіанство, какое разумѣлъ, напримѣръ, Іосифъ Волоцкій—строгое обрядовое благочестіе, обставленное іерархіей (въ особенности изъ боярства), съ богатыми монастырями, которые владѣли бы „селами со христіаны", съ безпрекословнымъ повиновеніемъ міранъ, съ поддержкою свѣтской власти, съ безпощадными казнями еретиковъ и съ отсутствіемъ школъ. Историки замѣчаютъ, что Стоглавъ намѣревался восполнить недостатки, уже сознанные раньше и, напр., тѣ, какіе указывалъ Максимъ Грекъ. Біографъ послѣдняго [1]) указываетъ, что Максимъ посылалъ самому царю своихъ „словесъ тетратки", посылалъ такія тетрадки митрополиту Макарію; что на соборѣ присутствовалъ тверской епископъ Акакій, къ нему расположенный; что въ сочиненіяхъ своихъ Максимъ изобличалъ негодность церковныхъ книгъ, дурные нравы духовенства и особливо монашества, негодовалъ противъ обычая носить тафьи и т. п. и что всѣхъ этихъ вопросовъ коснулся Стоглавъ въ своихъ обличеніяхъ, правилахъ и запрещеніяхъ. Дѣйствительно, соборъ обратилъ вниманіе на эти и подобные вопросы, и хотя уже самъ Максимъ смотрѣлъ на подобные предметы съ извѣстной исключительностью церковника, но соборъ не достигъ и до его точки зрѣнія. Напр., Максимъ Грекъ не однажды съ великимъ увлеченіемъ говорилъ о западныхъ школахъ, очевидно, видѣлъ въ нихъ идеалъ, которому должно было бы послѣдовать; но Стоглавъ повторилъ только безплодныя увѣщанія духовенству о заведеніи школъ,— не помышляя о томъ, что оно своими тогдашними знаніями неспособно было основать никакой школы, кромѣ первоначальной выучки чтенію и письму, и „канонарханію". Максимъ указывалъ на безплодныя излишества одного обрядоваго благочестія; но соборъ именно такому благочестію посвятилъ самыя ревностныя заботы. Максимъ возставалъ противъ монастырскихъ имѣній; самъ Грозный былъ склоненъ ихъ огра-

[1]) Иконниковъ, глава XI, въ концѣ.

начить; но соборъ, въ большинствѣ изъ іосифлянъ, остался вѣренъ старинѣ. Митрополитъ Макарій писалъ особое посланіе къ царю Ивану Васильевичу, гдѣ вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ былъ еще разъ объясненъ съ точки зрѣнія іосифлянъ „отъ божественныхъ правилъ святыхъ апостолъ и отецъ седми соборовъ и помѣстныхъ... и отъ заповѣдей святыхъ православныхъ царей" (забывалось, что при апостолахъ еще не было монастырей, а особенно такихъ, какъ монастырь Іосифа Волоцкаго), и подъ вліяніемъ этого посланія разсмотрѣніе вопроса о церковныхъ имѣніяхъ ограничилось на соборѣ только тѣмъ, что онъ постановилъ прекратить безпорядки въ управленіи церковными имѣніями и запретилъ выпрашивать новыя пожалованія.

Вопросъ о церковныхъ книгахъ рѣшенъ былъ такъ же элементарно, какъ вопросъ объ училищахъ. Въ главахъ о книжномъ исправленіи и о книжныхъ писцахъ соборъ велѣлъ протопопамъ и „священническимъ старѣйшинамъ" (поповскимъ старостамъ) осматривать церковныя книги (а также иконы) и „которыя будутъ святыя книги въ коейждо суть церкви обрящете не правлены и описливы, и вы бы тѣ книги, съ добрыхъ переводовъ, исправливали соборнѣ, запе же священныя правила о томъ запрещаютъ, и не повелѣваютъ неисправленныхъ книгъ въ церковь вносити, ниже по нихъ пѣти"; а что касается писцовъ, то протопопы и поповскіе старосты должны были велѣть имъ писать „съ добрыхъ переводовъ" (т.-е. хорошихъ списковъ) и, написавши, исправить, а потомъ уже продавать, а еслибы нашлись книги неисправленныя, то протопопы должны были „возбранять съ великимъ запрещеніемъ", а наконецъ, и просто отнимать „у продавцовъ и у купцовъ" (т.-е. покупавшихъ) эти книги и, исправивъ, отдавать въ бѣдныя книгами церкви; а исправлять книги протопопы должны—„елико ваша сила", и за то соборъ обѣщаетъ имъ отъ Бога великую мзду, отъ благочестиваго царя хвалу и честь, отъ іерарховъ соборное благословеніе, а отъ всего народа благоволеніе за ихъ труды и подвиги. Одна была бѣда—что эти труды и подвиги оказались бы Сизифовой работой, потому что физически невозможно было бы исправлять такимъ образомъ книги по всему русскому царству; а главное, познанія самихъ исправителей ничѣмъ не были удостовѣрены и на дѣлѣ были крайне сомнительны. Прошло еще больше ста лѣтъ и во второй половинѣ XVII вѣка именно такіе же исправители церковныхъ книгъ стали во главѣ раскола, слѣпо защищавшаго букву испорченныхъ книгъ.

Какъ мало все собраніе іерарховъ Стоглаваго собора ком-

петентно было даже въ тѣхъ частныхъ обрядовыхъ вопросахъ, на которые тотъ вѣкъ обращалъ столько вниманія, можно видѣть изъ самого Стоглава. „Лучшіе представители русской церкви,— говоритъ одинъ изъ біографовъ митрополита Макарія,—не считали противозаконнымъ основываться на апокрифическихъ сказаніяхъ, подложныхъ правилахъ и невѣрныхъ выдержкахъ изъ св. Писанія, произвольно ихъ толковать и т. п.; они же узаконили подъ страхомъ анаѳемы такіе обряды и обычаи, какъ двуперстное сложеніе, сугубая аллилуія, небритіе брады и усовъ, и другіе имъ подобные. Напрасно стали бы мы оправдывать въ этихъ прегрѣшеніяхъ Стоглава митрополита Макарія. Онъ былъ человѣкъ своего времени, воспитавшійся при такихъ условіяхъ, при которыхъ возможно было появленіе цѣлаго ряда замѣчательныхъ людей, впадавшихъ въ такія же, какъ и онъ, ошибки по недостатку надлежащаго образованія. Самъ Макарій чувствовалъ свою несостоятельность въ этомъ отношеніи; въ одномъ изъ своихъ сочиненій онъ пишетъ: „если гдѣ написано ложное и отреченное слово, и мы того не возмогохомъ исправити и отставити, о томъ отъ Господа Бога прошу прощенія". Какъ шатки были у него убѣжденія относительно нѣкоторыхъ узаконенныхъ имъ обычаевъ, видно изъ того, что въ Четьихъ-Минеяхъ онъ помѣстилъ „Преніе философа Никифора Панагіота съ Азимитомъ", гдѣ доказывается правильность троеперстія, указъ о трегубой аллилуіи и т. п." [1]).

Сугубая аллилуія придумана была въ половинѣ XV вѣка, въ Евфросиновомъ псковскомъ монастырѣ, на подобіе того, какъ въ то же время мѣстные „философы" разошлись въ мнѣніяхъ о томъ, должно ли пѣть: „Осподи помилуй", или: „О Господи помилуй". Черезъ сто лѣтъ іерархи Стоглаваго собора продолжали стоять на точкѣ зрѣнія этихъ „философовъ". Всѣ толкованія Максима Грека, что спасительность вѣры заключается вовсе не въ обрядахъ, были забыты или, вѣрнѣе, не были и поняты. Далѣе, Стоглавъ вооружился противъ ложныхъ книгъ— которыя однако въ другихъ случаяхъ и самъ принималъ. На царскій вопросъ (22-й) объ этомъ предметѣ соборъ постановилъ, чтобы вездѣ „царю свою царскую грозу учинить и запо-

[1]) Журн. мин. просв. 1881, ноябрь, стр. 12. Прибавимъ, что въ свое пребываніе въ Новгородѣ Макарій спеціально возставалъ противъ распространившагося обычая „двоить" аллилуію. Онъ издалъ по этому случаю особый указъ, въ которомъ пишетъ, что сугубая аллилуія раздираетъ на части св. Троицу, что троеніе аллилуіи истекаетъ изъ Апокалипсиса и Псалтыри; въ доказательство приводитъ посланіе Фотія къ псковичамъ, гдѣ сказано, что только трегубая аллилуія истинна. Введеніе сугубой аллилуіи Макарій приписываетъ митр. Исидору и въ заключеніе угрожаетъ великими наказаніями поющимъ двойную аллилуію. Тамъ же, октябрь, стр. 225.

вѣдь", а святителямъ „каждому въ своемъ предѣлѣ по всѣмъ городамъ запретити съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православные христіане такихъ богомерзкихъ книгъ еретическихъ у себя не держали и не чли, а которые держали у себя такія еретическія отреченныя книги и чли ихъ, и иныхъ прельщали, и тѣ бы о томъ каялися отцомъ своимъ духовнымъ, и впредь бы у себя такихъ еретическихъ отреченныхъ книгъ не держали и не чли, а которые учнутъ у себя впредь такія книги держати и чести, или учнутъ иныхъ прельщати и учити, и имъ быти отъ благочестиваго царя въ великой опалѣ и въ наказаніи, а отъ святителей, по священнымъ правиломъ, быти во отлученіи и въ проклятіи". Наконецъ особыми главами (90, 92, 93) подъ именемъ „еллинскаго бѣснованія" запрещались не только всякіе суевѣрные обычаи, но и простыя народныя увеселенія— въ томъ родѣ, какъ еще въ XI столѣтіи (русскія) народныя пѣсни, праздники и обряды осуждались и запрещались въ качествѣ „еллинскихъ" и бѣсовскихъ.

Въ 39 главѣ отцы собора, въ соотвѣтствіе съ заявленіями царя о нарушеніи старыхъ обычаевъ, видятъ зло между прочимъ именно въ забвеніи своего обычая: „Въ коейждо убо странѣ законъ и отчина, а не приходятъ другъ къ другу, но своего обычая кійждо законъ держатъ, мы же православніи, законъ истинный отъ Бога пріемше, разныхъ странъ беззаконія воспріимше и оскверниxомся ими, и сего ради казни всякія отъ Бога на насъ приходятъ за таковая преступленія". Спасеніе—только въ возвращеніи къ той мнимой счастливой старинѣ, которая жила по божественнымъ писаніямъ и правиламъ святыхъ отецъ, не знала заблужденій и не уклонялась въ чужіе обычаи. Достигнуть всего этого Стоглавъ хотѣлъ увѣщаніями, наставленіями, а также и угрозами; правила его простирались на всю церковную и нравственную жизнь, наконецъ на народный обычай, и въ цѣломъ только повторяли въ извѣстномъ систематическомъ порядкѣ поученія, которыми русская письменность наполнена была съ самыхъ первыхъ вѣковъ своего существованія, въ переводныхъ и собственныхъ писаніяхъ... Поученія оставались, однако, безплодными, частью потому, что не сопровождались учрежденіями, оберегающими гражданскую правду, частію потому, что не сопровождались заботой о просвѣщеніи, которое могло бы удалить грубѣйшія заблужденія и отсутствіе котораго понижало самый уровень религіознаго чувства и пониманія.

Біографъ митрополита Макарія говоритъ о дальнѣйшей судьбѣ

Стоглава: „Въ продолженіе 150 лѣтъ послѣ стоглаваго собора, всѣ іерархи русской церкви пользовались и руководились его постановленіями. Соборъ 1667 года наложилъ анаѳему на Стоглавъ за его извѣстныя ошибки, „зане той Макарій митрополитъ и иже съ нимъ мудрствовали невѣжествомъ своимъ безразсудно, якоже восхотѣша, сами собой, не согласяся съ греческими и древними славянскими харатейными книгами, ниже съ вселенскими святѣйшими патріархами о томъ совѣтовалися". Но эта анаѳема не помѣшала патріарху Адріану руководиться Стоглавомъ при составленіи въ 1700 году новаго Уложенія, и хотя Стоглавъ, согласно постановленію 1667 года, считался „якоже не бысть" въ продолженіе весьма долгаго времени, и даже вслѣдствіе ложныхъ опасеній не издавался; но въ настоящее время, благодаря безпристрастнымъ его изслѣдованіямъ, онъ занялъ должное мѣсто въ исторіи русской церкви, и всѣми признаны заслуги его составителей" [1]). Неточно, однако, послѣднее указаніе. Историки далеко не согласны относительно заслугъ Стоглава [2]). Относительно церковной жизни, просвѣщенія, нравовъ, Стоглавъ не сказалъ ничего новаго, не сдѣлалъ ничего, чтобы улучшить положеніе вещей, открыть перспективу какого-либо прочнаго успѣха въ будущемъ. Онъ только закрѣпилъ данное положеніе вещей, которое было застоемъ, даже не чувствовавшимъ необходимости улучшенія. Соборъ 1667 года крайне преувеличилъ въ своихъ проклятіяхъ, но былъ правъ, когда находилъ, что „той Макарій митрополитъ и иже съ нимъ мудрствовали невѣжествомъ своимъ безразсудно"—напримѣръ, усиленно охраняя „старину", дѣйствительно не справлялся съ подлинной стариной, „харатейными" книгами, и легкомысленно считалъ, что исправленіе книгъ будетъ достигнуто, если онъ поручитъ заняться этимъ протопопамъ „елико ваша сила". Во второй половинѣ XVII вѣка Стоглавъ, вмѣстѣ съ книгами старой печати, занялъ важное мѣсто въ числѣ тѣхъ основъ, на которыхъ опиралась „старая вѣра", т.-е. расколъ. Вслѣдствіе этого онъ долго оставался недоступенъ для печати и понадобилось изданіе его въ Лондонѣ, пока, наконецъ, съ него снято было двухъ-вѣковое veto и онъ сдѣлался предметомъ историческаго изслѣдованія. Для своего времени, не внося въ жизнь ничего новаго по содержанію, онъ былъ опять однимъ изъ тѣхъ предпріятій, которыя внѣшнимъ образомъ заявляли начало поли-

---

[1]) Журн. мин. просв., 1881, ноябрь, стр. 16—17.

[2]) Не приводя другихъ цитатъ, укажемъ хотя бы только отзывъ всегда очень умѣреннаго Порфирьева: „Исторія русской словесности", ч. I, изд. 4-е, стр. 538.

тическаго и церковнаго объединенія. Важнымъ фактомъ осталось только то, что въ связи съ Стоглавомъ совершилось открытіе первой типографіи въ Москвѣ. Типографія открыта была именно для печатанія церковныхъ книгъ „ко очищенію и ко исправленію ненаученныхъ и неискусныхъ въ разумѣ книгописцевъ", какъ сказано въ послѣсловіи московскаго Апостола 1564 г. Правда, типографія явилась нѣсколько поздно. Типографское искусство уже болѣе ста лѣтъ широко развилось въ Европѣ; даже славянскія кирилловскія типографіи появились еще въ девяностыхъ годахъ XV вѣка въ Краковѣ, Ободѣ (въ Черногоріи), Венеціи; но заслугой Макарія все-таки было покровительство первымъ московскимъ типографщикамъ Ивану Ѳедорову и Петру Тимоѳееву Мстиславцу, которые только при этомъ покровительствѣ могли вести свое дѣло, потому что печатаніе книгъ съ самаго начала возбудило противъ себя вражду невѣжественныхъ писцовъ и суевѣрныхъ фанатиковъ. По смерти Макарія типографія была разрушена, домъ ея былъ сожженъ, Иванъ Ѳедоровъ и Мстиславецъ были обвинены въ ереси и должны были спасаться бѣгствомъ въ Литву, гдѣ впослѣдствіи Ѳедоровъ работалъ у князя Острожскаго, издателя знаменитой Острожской Библіи (1581). Послѣ Макарія нарушена была и столь ревностно защищаемая имъ неприкосновенность монастырскихъ имѣній: еще при Иванѣ Грозномъ запрещено было записывать вотчины за большими монастырями, а затѣмъ всѣ монастыри лишились права получать имѣнія по завѣщаніямъ.

Какая была въ дѣлѣ Стоглаваго собора роль Ивана Грознаго? Новѣйшіе изслѣдователи находятъ, что въ рѣчи или посланіи царя къ собору повторялись тѣ внушенія, какія онъ слышалъ отъ Сильвестра и которыя находятся въ сохранившемся посланіи этого послѣдняго; но царь видимо развилъ эти мысли съ извѣстной самостоятельностью. „Юный царь,—пишетъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей,—выступилъ въ этомъ посланіи въ роли обличителя и моралиста; громилъ гордость, распутство, корыстолюбіе, зависть. Онъ не замѣчалъ, повидимому, какъ странно должны были звучать въ его устахъ эти обличительныя рѣчи. Онъ, очевидно, заинтересовался своею ролью; она давала ему случай высказать любимыя, задушевныя мысли. Онъ могъ много говорить о себѣ, о тѣхъ несчастіяхъ и оскорбленіяхъ, которыя ему пришлось перенести. Обвиненія, жалобы и вмѣстѣ съ тѣмъ обѣщанія и предположенія полились обильнымъ потокомъ. Иванъ распространялся и о своемъ печальномъ дѣтствѣ и безпутной молодости, и о тѣхъ бѣдствіяхъ и казняхъ божіихъ,

которыя постигали при немъ русскую землю, но эти грустныя воспоминанія онъ обильно пересыпалъ обвинительными замѣчаніями" (обвиненія противъ бояръ, жалобы на свое сиротство, сознаніе въ собственныхъ ошибкахъ)... „Въ этихъ жалобахъ и обвиненіяхъ намъ слышатся все тѣ же звуки, которые повторяются и въ рѣчи на Лобномъ мѣстѣ, и въ посланіи къ Курбскому, и въ духовномъ завѣщаніи царя, и въ его рѣчи къ духовенству и боярамъ въ Александровской слободѣ. Во всю свою жизнь Иванъ тянулъ одну и ту же тоскливую пѣсню. Что-то недоброе слышалось въ этой пѣснѣ, и чѣмъ больше уходило времени, тѣмъ отчаяннѣе и ужаснѣе звучала она. Въ 1551 году, когда Ивану было только 20 лѣтъ, оставалось еще много мѣста прекраснымъ надеждамъ и добрымъ стремленіямъ". „Царь просилъ наставленій у собора, даже требовалъ противорѣчія, напоминая примѣры Стефана Новаго, Максима Исповѣдника, Θеофилакта Никомидійскаго, неустрашимо защищавшихъ свои убѣжденія. Онъ несомнѣнно принималъ участіе въ составленіи вопросовъ, предложенныхъ собору, потому что въ нихъ находятся, между прочимъ, и его личныя воспоминанія".

Еще новымъ памятникомъ той эпохи, задуманнымъ въ томъ же духѣ объединенія и собиранія старины, были Четьи-Минеи митрополита Макарія. Въ 1552 году Макарій внесъ въ Успенскій соборъ вкладъ—вновь пересмотрѣнный и дополненный списокъ Четіихъ-Миней; другой экземпляръ онъ поднесъ тогда же царю Ивану Васильевичу. Это было завершеніе многолѣтняго труда, предпринятаго Макаріемъ еще въ 1529, и надъ которымъ онъ работалъ особливо во время своего архіепископства.

Названіе Четіихъ-Миней, изъ греческаго и изъ русскаго слова, обозначающее помѣсячныя чтенія, присвоено цѣлому ряду памятниковъ нашей письменности по греческому образцу: это были сборники въ особенности церковно-поучительныхъ произведеній, а также житій святыхъ, и по этому плану Макарій задумалъ свое собраніе, но въ несравненно болѣе широкомъ объемѣ, чѣмъ когда-нибудь бывало прежде. „Писалъ я,—говоритъ онъ въ предисловіи къ Минеямъ,—сіи святыя великія книги въ великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцать лѣтъ, многимъ имѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и всякихъ почестей, особенно много трудовъ и подвиговъ подъялъ я отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ реченій, переводя ихъ на

русскую рѣчь, и сколько намъ Богъ даровалъ уразумѣть, столько и смогъ я исправить, а иное и донынѣ въ нихъ осталось не исправлено; мы оставили это тѣмъ, кто послѣ насъ съ божіею помощію можетъ исправить". Макарій задумалъ собрать въ своихъ Минеяхъ „всѣ святыя книги, которыя въ русской землѣ обрѣтаются". Онъ собралъ ихъ сколько возможно въ календарномъ порядкѣ: когда празднуется память святого, помѣщается его житіе и его писанія. Такъ, въ день пророка Іереміи (мая 1-го) помѣщены книги его пророчествъ, въ день праведнаго Іова (мая 6-го)—книга Іова, въ день святого Іоанна Богослова (сентября 26-го) — его Евангеліе и Апокалипсисъ, въ день двѣнадцати апостоловъ (іюня 30)—толковый Апостолъ; въ дни памяти святыхъ отцовъ, какъ Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Богословъ, Ефремъ Сиринъ и т. д., помѣщены ихъ, часто обширныя, творенія. Произведенія писателей, которые не были святыми и которыхъ поэтому нельзя было пріурочить къ святцамъ, помѣщались въ приложеніяхъ къ послѣднимъ числамъ разныхъ мѣсяцевъ; такъ, напр., размѣщены Патерики, сочиненія Іосифа Евреина, Никона Черногорца, Іоанна экзарха болгарскаго, Пчела, Козьма Индикопловъ, Странникъ игумена Даніила, посланія русскихъ князей, митрополитовъ и епископовъ, и т. д. Вообще въ Минеяхъ Макарія собраны произведенія всѣхъ отдѣловъ старой церковной литературы: книги священнаго писанія и толкованія на нихъ; рядъ патериковъ; прологи; сочиненія отцовъ церкви и святыхъ русскихъ и греческихъ; сочиненія, не принадлежащія писателямъ святымъ, но пользовавшіяся большимъ уваженіемъ—по церковнымъ вопросамъ и христіанскому нравоученію: путевыя записки, монастырскіе уставы, грамоты, Кормчая книга; житія святыхъ и особенно житія святыхъ русскихъ, отчасти составленныя именно для сборника Макарія. Первая работа надъ этимъ сборникомъ окончена была въ двѣнадцать лѣтъ, и въ 1541 году Макарій положилъ двѣнадцать книгъ Миней у святой Софіи на поминъ родителей; въ Москвѣ онъ продолжалъ работу и, какъ упомянуто, въ 1552 окончена была вторая редакція Миней, экземпляры которой онъ положилъ въ Успенскій соборъ и поднесъ царю Ивану Васильевичу. Это громадное собраніе заключаетъ (по описанію арх. Іосифа) около четырнадцати тысячъ большихъ листовъ.

Сборникъ Макарія остается, однако, неполонъ; въ немъ нѣтъ нѣкоторыхъ книгъ священнаго писанія, нѣтъ многихъ сочиненій русскихъ писателей, и, какъ полагаютъ, эти пропуски объясняются тѣмъ, что Макарій имѣлъ въ виду въ особенности „ду-

шевную пользу" читателей, и изъ книгъ священнаго писанія вносилъ преимущественно тѣ, при которыхъ имѣлись толкованія. Несмотря на неполноту, трудъ Макарія имѣетъ великое значеніе для исторіи русской литературы, такъ какъ многія замѣчательныя произведенія старой русской письменности сохранились только въ этомъ собраніи, и въ Четіихъ-Минеяхъ передъ нами является почти весь запасъ стараго русскаго просвѣщенія, весь горизонтъ тогдашняго мышленія. „Почти наканунѣ своего появленія въ качествѣ дѣятельнаго фактора среди европейскихъ народовъ, русское общество все еще не могло покончить съ своими средними вѣками", замѣчаетъ біографъ митрополита Макарія; но это общество и послѣ того еще полтора столѣтія осталось въ среднихъ вѣкахъ.

Однимъ изъ главныхъ предметовъ, на которые Макарій обратилъ вниманіе, были житія русскихъ святыхъ. Задумавъ свое предпріятіе, онъ собралъ около себя цѣлый кружокъ сотрудниковъ. „Однихъ,—говоритъ его біографъ,—онъ привлекъ къ себѣ, не щадя злата, сребра и многихъ почестей, а другіе работали, такъ же, какъ и онъ, изъ любви къ дѣлу. Такимъ образомъ составилось цѣлое литературное общество, одни члены котораго рылись въ монастырскихъ библіотекахъ, вездѣ старались найти нужный имъ матеріалъ, другіе переписывали разныя редакціи житій, третьи уже составляли новыя житія, или передѣлывали старыя сообразно требованіямъ времени. Такое общество—явленіе единственное въ то время въ московской Руси". Распредѣляя работы и исправляя доставленныя редакціи, Макарій и самъ, какъ говоритъ одинъ изъ его помощниковъ, Илья, любилъ „день и нощь, яко пчелы сладость отовсюду приносити, поискати святыхъ житія. Мнози отъ святыхъ забвенію предани быша, сихъ убо святитель подъ спудомъ не скрываетъ, но на свѣщницѣ добродѣтели возлагаетъ" [1]).

На первомъ мѣстѣ между этими сотрудниками стоялъ очень извѣстный въ то время дьякъ Дмитрій Герасимовъ, или, какъ его называли, Толмачъ—вѣроятно, не по фамиліи, а по профессіи. Его главная дѣятельность относится ко временамъ Ивана III и въ послѣдніе годы онъ жилъ въ Новгородѣ при Макаріи. Герберштейнъ и Павелъ Іовій, бывшіе съ нимъ въ сношеніяхъ, свидѣтельствуютъ о немъ, какъ объ одномъ изъ самыхъ образованныхъ людей той эпохи. Онъ хорошо зналъ по-латыни, бывалъ по дипломатическимъ порученіямъ въ разныхъ странахъ

[1]) Журн. мин. просв., 1881, ноябрь, стр. 27.

Европы, и для Макарія, между прочимъ, перевелъ съ латинскаго Толковую псалтирь Брунона. Другіе сотрудники работали въ особенности по отдѣлу житій русскихъ святыхъ. Одинъ изъ нихъ былъ боярскій сынъ Василій Тучковъ, прибывшій въ Новгородъ въ 1537 году для набора ратныхъ людей. Онъ былъ великій книжникъ, поражавшій тѣмъ, что былъ знатокомъ божественныхъ писаній, не будучи духовнымъ лицомъ—„отъ многоцѣнныя царскія палаты храбрый воинъ и всегда во царскихъ домахъ живый и мягкая нося и подружіе законно имѣя и вмѣстѣ съ тѣмъ селика разумія отъ Господа сподобися“. На дѣлѣ, Тучковъ, начитавшись тогдашней письменности, сподобился большого искусства въ такъ называвшемся тогда „плетеніи словесъ“. Макарій поручилъ ему передѣлать житіе и чудеса святого Михаила Клопскаго, и Тучковъ наполнилъ житіе реторическими прикрасами, но относительно фактовъ во многихъ случаяхъ сократилъ и испортилъ разсказъ; къ житію прибавилъ онъ предисловіе, гдѣ изобразилъ искупленіе рода человѣческаго, начиная съ Адама, и послѣсловіе, гдѣ показалъ свое знакомство съ троянскими сказаніями и называетъ имена Омира, Ахиллеса и Еркула. Но рядомъ съ твореніемъ Тучкова Макарій помѣстилъ, однако, и старую редакцію житія. Далѣе, однимъ изъ дѣятельныхъ сотрудниковъ Макарія былъ іеромонахъ его домовой церкви Илья, между прочимъ, написавшій, по разсказамъ пришедшихъ въ Новгородъ аѳонскихъ монаховъ, житіе болгарскаго мученика Георгія.

Для всероссійской канонизаціи 1547 и 1549 годовъ необходимы были недостававшія или требовавшія исправленія житія, и Макарій еще до 1547 года поручилъ епископу крутицкому Саввѣ, постриженнику Іосифа Волоцкаго, написать его житіе; другому постриженнику—составить службу Іосифу, и разрѣшилъ ему даже молитвовать по ней въ кельѣ еще до соборнаго опредѣленія. Такимъ же образомъ составлены были по его порученію житія Макарія Калязинскаго и Александра Свирскаго, еще до ихъ канонизаціи. Затѣмъ послѣ собора по его же порученіямъ составленъ былъ еще рядъ житій, внесенныхъ потомъ въ новую редакцію Четіихъ-Миней, какъ, напримѣръ, житія Александра Невскаго, митрополита Іоны, Саввы Сторожевскаго и другихъ и, между прочимъ, житія преподобнаго Евфросина и князя Всеволода псковскихъ, составленныя пресвитеромъ Василіемъ, ревностнымъ защитникомъ сугубой аллилуіи. Это были послѣдніе житія, внесенныя Макаріемъ въ его Четіи-Минеи. По довершеніи второй редакціи своего громаднаго собранія въ 1552.

Макарій продолжалъ заботиться о составленіи житій, такъ что вообще въ результатѣ вызванной имъ дѣятельности появилось до шестидесяти новыхъ житій. Впослѣдствіи у митрополита Макарія нашлись подражатели. Въ 1646—1654 составлены были Четіи-Минеи священникомъ Милютинымъ; въ концѣ XVII вѣка трудъ Макарія послужилъ источникомъ для Четіихъ-Миней Димитрія Ростовскаго, которыя, впрочемъ, заключаютъ въ себѣ только житія святыхъ. Еще въ концѣ XVII вѣка ученый монахъ Евѳимій составилъ краткое оглавленіе Макаріевскихъ Миней по успенскому списку.

Наконецъ митрополитъ Макарій совершилъ еще одинъ трудъ. который въ извѣстномъ отношеніи опять носитъ на себѣ такой же объединительный характеръ. Это была такъ называемая Степенная книга—историческій сборникъ по старымъ лѣтописямъ, но не въ погодномъ лѣтописномъ порядкѣ, а по степенямъ генеалогіи великихъ князей. Цѣлью новаго порядка изложенія, видимо, было провести мысль о династической преемственности великокняжеской и, наконецъ, царской власти правильнымъ наслѣдованіемъ отъ первыхъ начинателей русскаго государства, на подобіе того, какъ самъ Иванъ Грозный (и даже ранѣе его, книжные приверженцы единодержавія) возводилъ свою царственную власть до Владимира Святого и Мономаха. Всѣхъ „степеней“ насчитано семнадцать, отъ начала русскаго государства и до Ивана Грознаго. На основаніи Татищева, первымъ начинателемъ Степенной книги считали митрополита Кипріана; въ своемъ настоящемъ видѣ она составляетъ трудъ Макарія, который, впрочемъ, и здѣсь, какъ въ собираніи Миней, былъ не столько авторомъ, сколько редакторомъ и руководителемъ. Онъ поручалъ другимъ составленіе разныхъ отдѣловъ книги, и на нихъ значится обыкновенно, что онѣ составлены „благословеніемъ и повелѣніемъ митрополита Макарія всея Руси“. Въ изложеніи событій господствуетъ тонъ не столько лѣтописи, сколько житія. „Нельзя, однако, сказать,—замѣчаетъ біографъ,—что Макарій не чувствовалъ никакого различія между житіями Четіихъ-Миней и Степенной книги; напримѣръ, изъ того уже обстоятельства, что для Степенной книги онъ счелъ нужнымъ составить новыя редакціи житій, уже помѣщенныхъ въ Четіихъ-Минеяхъ, видно что онъ хоть и слабо, но все-таки сознавалъ эту разницу. Такъ, если сравнимъ житія Александра Невскаго, помѣщенныя въ Четіихъ-Минеяхъ и въ Степенной книгѣ, то замѣтимъ, что въ послѣдней нѣтъ столькихъ витіеватостей, нѣтъ реторическаго похвальнаго слова, нѣтъ подробнаго перечня чудесъ, вообще преобладаетъ

біографическій разсказъ, и дѣятельность великаго князя изображается въ связи съ другими историческими явленіями его времени. Это замѣчаетъ самъ составитель, который относительно чудесъ говоритъ: „сія же различная чудеса довольно писана быша въ торжественнѣмъ словеси его, въ сей же повѣсти сокращено прочихъ ради дѣяній". Такимъ же характеромъ отличаются помѣщенныя въ Степенной книгѣ житія св. Владимира, Ольги, Бориса и Глѣба, митрополита Іоны, Алексія и другихъ [1]).

Форма житія была единственная привычная форма связнаго повѣствованія; вмѣстѣ съ тѣмъ она вѣроятно казалась отвѣчающею важности историческаго плана. Самое обширное по размѣрамъ есть житіе Владимира Святого: въ понятіяхъ XVI вѣка это былъ первый царь, какъ первый основатель русскаго православія. Въ житіи Владимира включенъ и разсказъ о началѣ Руси, при чемъ здѣсь, такъ сказать, полу-оффиціально заявлено происхожденіе рода Рюрика изъ Пруссіи, гдѣ онъ велъ свое начало отъ Августа Кесаря—легенда, которая должна была указать римское и византійское преемство московскаго царства и которую (вѣря или не вѣря въ нее) выставлялъ и самъ Иванъ Грозный [2]).

Наконецъ, въ разрядъ характерныхъ памятниковъ XVI вѣка, появившихся въ ближайшей обстановкѣ Грознаго, принадлежитъ знаменитый „Домострой", соединяемый съ именемъ извѣстнаго царскаго совѣтника, попа Сильвестра: онъ также имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ господствовавшему въ этомъ кругу стремленію установить основы русской жизни на старомъ преданіи.

„Домострой" привлекъ на себя вниманіе историковъ сравнительно недавно. Первое изданіе его относится не далѣе какъ къ 1849 году; съ тѣхъ поръ ему посвящено было не мало изслѣдованій съ исторической, бытовой и литературной точки зрѣнія; издано было нѣсколько различныхъ списковъ, но изслѣдованіе и до сихъ поръ едва ли можно считать законченнымъ. Но выяснилось несомнѣнно, что авторство попа Сильвестра было здѣсь лишь относительное. Домострой принадлежитъ къ числу тѣхъ произведеній старой письменности, какія бывали трудомъ сборнымъ, даже не одного, а нѣсколькихъ поколѣній. Къ первоначальной основѣ присоединялись мало-по-малу новыя дополненія и создавалось, наконецъ, нѣчто цѣлое, которое представляется рукописями въ различныхъ, такъ-называемыхъ редакціяхъ. Глав-

[1]) Журн. мин. прос., 1881, ноябрь, стр. 33.
[2]) О Степенной книгѣ скажемъ еще далѣе, въ главѣ о московской лѣтописи.

нымъ образомъ опредѣлились теперь двѣ такія редакціи Домостроя: одна—обширная, другая—сокращенная, и эта послѣдняя была трудомъ Сильвестра, которому принадлежитъ также особая статья въ концѣ, обращенная, какъ поученіе, къ сыну его Анѳиму и представляющая краткій обзоръ содержанія цѣлаго Домостроя, — такъ-называемый „Малый Домострой“.

По всему складу нашей письменности тѣхъ вѣковъ, дѣйствительно, скорѣе можно было бы ожидать, что подобный трудъ явится именно сборнымъ, что и здѣсь скажется духъ традиціи, повторенія преданія, только подкрѣпляемаго новыми добавками. Въ обширной редакціи Домостроя, которая считается первоначальною, въ самомъ заглавіи (или оглавленіи, потому что въ древнѣйшемъ извѣстномъ спискѣ заглавіе книги даже не названо) можно замѣтить эти наслоенія: „Поученіе и наказаніе отцевъ духовныхъ ко всѣмъ православнымъ христіаномъ, како вѣровати во святую Троицу и пречистую Богородицу, и кресту Христову, и небеснымъ силамъ, и святымъ мощемъ поклонятися, и святымъ тайнамъ причащатися, и како прочей святыни касатися, и како царя чтити, и его князи и вельможа“ (и т. д.)... „И еще в сей книгѣ изнайдеши наказъ отъ нѣкоего о мірскомъ строеніи, какъ жити православнымъ христіяномъ въ міру съ женами и з дѣтьми, и з домочятци, и ихъ наказывати и учити, и страхомъ спасати, и грозою претити“ (и т. д.)... „И еще в сей книгѣ изнайдеши о домовномъ строеніи, какъ наказъ имѣти къ женѣ и дѣтемъ и къ слугамъ, и какъ запасъ имѣти,... а главъ 67 все изнайдеши“.

Полагають, что отдѣлъ о домовномъ строеніи, т.-е. домашнемъ хозяйствѣ, могъ составлять наиболѣе старую часть Домостроя, и указывають во всѣхъ трехъ отдѣлахъ извѣстныя различія не только содержанія, но и самаго склада и языка [1]). Хронологическое соотношеніе трудно установить съ какою-либо точностію,—какъ вообще при безличномъ и компилятивномъ характерѣ многихъ произведеній древней письменности. Какь бы то ни было, сборный характеръ Домостроя едва ли подлежитъ сомнѣнію, какъ и то, что основа сборника восходитъ, вѣроятно, еще къ концу XV вѣка.

---

[1]) Такъ полагалъ и г. Некрасовъ, посвятившій Домострою спеціальное изслѣдованіе; но онъ нѣсколько противорѣчиво называетъ въ одномъ случаѣ наиболѣе старымъ третій отдѣлъ Домостроя („мы приходимъ къ тому мнѣнію, что третья часть Домостроя составляетъ самое древнее, самое основное зерно его, первичный изводъ Домостроя“—третья часть говоритъ о домовномъ строеніи), а въ другомъ случаѣ считаетъ основою Домостроя отдѣлъ о мірскомъ строеніи—т.-е. вторую часть („Опытъ изслѣдованія“, стр. 160, 163, 184).

Сдѣланы были опыты сопоставлять Домострой съ подобными памятниками другихъ европейскихъ литературъ среднихъ вѣковъ — итальянской, французской, нѣмецкой, чешской, даже съ однимъ памятникомъ древне-индійской литературы; наконецъ, Домострой былъ привлеченъ къ сравненію съ одной дидактической поэмой византійской [1]). При отсутствіи непосредственной литературной связи, которая могла бы давать идею о подражаніи или заимствованіи, эти сличенія остаются безплодными: памятники могутъ представлять извѣстные случаи сходства по темѣ наставленій, какъ напр., общія указанія на необходимость благочестія или житейскаго благоразумія, общія черты извѣстной суровости нравовъ въ семейной дисциплинѣ и т. п.; но въ цѣломъ характерѣ названныхъ литературъ, какъ и создавшей ихъ жизни, было столько различія, что эти параллели могутъ имѣть только интересъ анекдотическій. Единственная прочная связь соединяетъ нашъ памятникъ съ той греческой переводной литературой, тѣми „божественными писаніями", которыя вообще наложили свой отпечатокъ на всю древнюю письменность. Дѣйствительно, когда у нашихъ изслѣдователей возникъ вопросъ о составѣ и источникахъ Домостроя, то вскорѣ уже подобранъ былъ цѣлый рядъ параллелей между Домостроемъ и различными памятниками древней церковно-учительной литературы. Изъ нихъ почерпнутъ былъ не только весь складъ наставленій церковныхъ и поученій о „мірскомъ строеніи", но иногда буквально взяты самые тексты поученій. Это совершенно отвѣчало всему характеру старой письменности: гдѣ было взять „наказаніе отъ отца къ сыну", которымъ начинается „Домострой", откуда заимствовать наставленія о томъ, „како христіаномъ вѣровати", „како страхъ божій имѣти и память смертную", „како чтити людямъ отцевъ своихъ духовныхъ", „како святительскій чинъ почитати, тако же и священническій и мнишескій", „како къ церквамъ божіимъ и въ монастыри съ приношеніемъ приходити", — гдѣ было взять эти наставленія, какъ не въ тѣхъ „божественныхъ писаніяхъ", которыя издавна были готовымъ авторитетомъ? Въ первыхъ памятникахъ русской письменности, съ XI вѣка, встрѣчаются уже подобныя поученія о вѣрѣ и наставленія о нравственности. Позднѣе, особливо въ XIV вѣкѣ, большое обиліе дидактическаго матеріала находится въ сборникахъ какъ Измарагдъ, Златоустъ, Златая Цѣпь, Пчела и т. д.; Измарагдъ и особливо Златая Цѣпь заключали, кромѣ переводныхъ, не мало русскихъ статей, гдѣ

[1]) Въ странной книжкѣ г. Бракенгеймера, 1893.

нравоученіе примѣнялось уже къ русскому быту. Связь Домостроя съ этой дидактической литературой доказывается многими параллелями. Въ числѣ образцовъ могли быть и русскіе памятники, какъ поученіе Владимира Мономаха, слова Серапіона владимирскаго. Далѣе, Домострой ссылается на постановленія соборовъ, Номоканонъ, Прологъ; дѣлаетъ прямо выписки, не указывая источника, какъ, напр., изъ „Стослова" патріарха Геннадія — въ самыхъ первыхъ главахъ сочиненія. Наконецъ, въ самомъ хозяйственномъ отдѣлѣ Домострой имѣлъ предшественниковъ въ монастырскихъ обиходникахъ (напр., монастырей Сійскаго, Волоколамскаго, Кирилло-Бѣлозерскаго), гдѣ преподавались правила благочинія и приличія, а также сообщались обширныя росписи кушаньевъ.

Наиболѣе самостоятельнымъ и интереснымъ отдѣломъ Домостроя является второй, посвященный мірскому строенію или бытовому обряду и нравственности: здѣсь авторъ стоялъ всего ближе къ жизни; самое изложеніе просто и реально, и языкъ приближается къ народному; затѣмъ съ непосредственнымъ бытомъ связанъ и третій, хозяйственный, отдѣлъ. Если отдѣлъ о церковномъ благочестіи по самому существу не могъ имѣть чего-либо спеціально мѣстнаго, то въ этихъ двухъ отдѣлахъ, напротивъ, можно было бы ожидать хотя легкаго отраженія бытовыхъ особенностей той или другой изъ главныхъ тогдашнихъ областей русскаго народа и народнаго быта. Изслѣдователь Домостроя не сомнѣвался, что по этимъ бытовымъ чертамъ надо приписать Домострою происхожденіе новгородское: на него указываютъ подробности, принадлежащія гораздо болѣе обычаю новгородскому (боярскому, торговому), чѣмъ московскому. Въ главахъ о неправедномъ житіи (28) и о праведномъ житіи (29) въ особенности отражается бытъ новгородскаго богача-боярина: въ то время, какъ первыя 15 главъ полнаго Домостроя „отъ хорошаго человѣка постоянно требуютъ, чтобы онъ помнилъ царя, повиновался царской власти, молился за него, служилъ ему вѣрой и правдой", въ послѣдующихъ главахъ (начиная съ 16-ой) нѣтъ „ни одного подобнаго намека или указанія на царскую власть"; нѣтъ упоминанія ни о царской, ни даже о княжеской власти и тамъ, гдѣ изображаются дурныя стороны гражданской жизни: кто страха божія не имѣетъ и отеческаго преданія не хранитъ, отца духовнаго не слушаетъ, и чинитъ всякую неправду, тотъ за свои дурныя дѣла будетъ „отъ Бога непомилованъ и отъ народа проклятъ". „Очень замѣчательно то, — говоритъ историкъ, — что именно въ этихъ главахъ Домостроя меньше всего тѣхъ пред-

писаній, въ которыхъ обыкновенно упрекаютъ Домострой и которыя отличаются человѣкоугодливостью, слишкомъ грубою практичностью. Для такого богатаго властелина и судьи некому было уноравливать особенно, или нужно было уноровить всѣмъ что̀ равняется справедливости“ [1]). Въ этой части Домостроя встрѣчается довольно много указаній именно на торговый бытъ, между прочимъ на торговлю „по морю“, и эти черты сглажены были въ позднѣйшей московской редакціи Домостроя. Далѣе, въ этомъ отдѣлѣ нѣтъ никакихъ грубыхъ предписаній относительно женщины; напротивъ, цѣлая глава посвящена похвалѣ хорошей хозяйки и жены,—правда, содержаніе ея несамостоятельно и взято изъ готовыхъ книжныхъ образцовъ, но любопытно, что авторъ выбралъ именно эти образцы, а не другіе, напр., не извѣстныя слова о „злыхъ женахъ“.

Третья часть Домостроя (отъ главы 30-й, въ древней, полной, редакціи) составилась опять независимо, и въ ней также не легко отличить старыя или позднія составныя части; но тонъ ея уже другой и именно, по указанію нашего изслѣдователя „положеніе женщины, или лучше взглядъ на нее, довольно непривлекательны“; мораль этого отдѣла невысокая, практично себялюбивая. Къ этой части Домостроя особенно относится замѣчаніе, сдѣланное Буслаевымъ: „Руководясь благоразуміемъ народной пословицы, иногда себялюбивымъ, Домострой учитъ, при соблюденіи экономіи, и гостя употчивать безъ убытка, и милостыню подать съ разсчетомъ: что̀ попортилось изъ годовыхъ запасовъ, онъ говоритъ, то напередъ съѣдать, или взаймы отдавать, или на милостыню неимущимъ. Изъ самаго гостепріимства Домострой учитъ извлекать барышъ... Эгоизмъ — порокъ, общій всѣмъ временамъ. По крайней мѣрѣ, старина откровенно высказывала своекорыстные виды и тѣмъ самымъ обезоруживала ихъ злонамѣренность“ [2]). Попъ Сильвестръ въ своей редакціи Домостроя, въ той части его, гдѣ онъ разсказывалъ сыну о своей собственной жизни, настаиваетъ именно на житейской мудрости, какъ со всѣми надо жить въ ладахъ, какъ всѣмъ уноровить. Напомнимъ отзывъ Соловьева объ этой чертѣ его наставленій. „Несмотря на то, что наставленіе Сильвестра сыну носитъ, повидимому, религіозный, христіанскій характеръ, нельзя не замѣтить, что цѣль его—научить житейской мудрости; кротость, терпѣніе и другія христіанскія добродѣтели предписываются какъ средства для пріобрѣтенія выгодъ житейскихъ, для пріобрѣ-

[1]) Некрасовъ, стр. 150 и далѣе; нѣкоторое противорѣчіе на стр. 172.
[2]) Очерки русской народной словесности и искусства, I. стр. 475.

тенія людской благосклонности; предписывается доброе дѣло,— и сейчасъ же выставляется на видъ матеріальная польза отъ него; предписывая уступчивость, уклоненіе отъ вражды и основываясь при этомъ, повидимому, на христіанской заповѣди, Сильвестръ доходитъ до того, что предписываетъ человѣкоугодничество, столь противное христіанству: „ударь своего, хотя бы онъ и правъ былъ,—этимъ брань утолишь, убытка и вражды избудешь". Вотъ слѣдствіе того, что христіанство понято не въ духѣ, а въ плоти! Сильвестръ считаетъ добрымъ дѣломъ освободить рабовъ; хвалится, что у него всѣ домочадцы свободные, живутъ по своей волѣ, и въ то же время, считаетъ позволительнымъ бить домочадца, хотя бы онъ и справедливъ былъ: хочетъ исполнить форму, а духа не понимаетъ". Но только „подъ конецъ вышло, что Сильвестръ не всѣмъ уноровилъ, ибо всѣмъ уноровить дѣло невозможное" [1]).

По поводу того, что Домострой постоянно связывается съ именемъ Сильвестра, изслѣдователь его замѣчаетъ: „Обыкновенно ту мрачную картину жизни, которую представляетъ нашъ Домострой, соединяли съ именемъ Сильвестра, какъ составителя его. Это было однимъ изъ тяжелыхъ обвиненій, которымъ пользовались для обозначенія этого лица времени Ивана IV. Время Ивана IV такъ много обозначается личностью Сильвестра, что разъясненіе вопроса о томъ, какое участіе принималъ онъ, и принималъ ли, въ составленіи Домостроя, въ высшей степени важно. Если Домострой былъ сложенъ еще до него, и если онъ имъ пользовался, какъ готовою теоріею, то естественно, что съ его личности должно быть сложено кое-что для его оправданія. Воспитаться на извѣстной теоріи, принять ее готовую, созданную уже другими, или цѣлымъ обществомъ, либо кружкомъ, или создать ее самому, двѣ вещи очень различныя между собою" [2]). Но большого различія нѣтъ. Прикосновенность Сильвестра къ Домострою такова, что послѣдній, если не вполнѣ, то въ очень значительной степени можетъ быть соединяемъ съ его именемъ. Сильвестръ нѣсколько сократилъ такъ-называемую полную редакцію, существовавшую до него, но внесенныя имъ измѣненія были незначительны и ограничились, какъ объясняютъ, только тѣмъ, что онъ примѣнилъ книгу къ московскимъ обычаямъ, устранивъ иныя мелкія подробности новгородскаго быта; а затѣмъ новая глава, „несомнѣнно принадлежащая перу Сильвестра", по словамъ самого изслѣдователя, „представляетъ мастерской образ-

[1]) Исторія Россіи, новое изданіе. Спб. 1894, кн. II, стр. 523.
[2]) Некрасовъ, стр. 175—176.

чикъ мыслей, сжато изложенныхъ и заимствованныхъ изъ цѣлаго Домостроя" [1]). Такимъ образомъ собственный взглядъ Сильвестра нимало не расходился съ общимъ характеромъ Домостроя: быть можетъ, онъ нѣсколько мягче понималъ педагогію Домостроя, но вполнѣ дѣлилъ основныя его мысли и даже расширилъ пріемы человѣкоугодничества.

Комментаторы Домостроя различнымъ образомъ оцѣнивали его литературно-бытовое значеніе: была ли это прямая картина существовавшихъ нравовъ, приведенная въ педагогическую систему, такъ что Домострой можетъ считаться готовымъ матеріаломъ для исторіи быта, или, напротивъ, это былъ только идеалъ, къ которому моралистъ хотѣлъ привести общество своего времени? Очевидно, было то и другое, и, напр., глава „о неправедномъ житіи" занята подробностями неправеднаго житія, взятыми прямо изъ дѣйствительности; съ другой стороны, тотъ почти монашескій образъ жизни, который предлагается каждой семьѣ, былъ не столько фактомъ, сколько идеаломъ автора. Въ цѣломъ „Домострой" былъ однимъ изъ тѣхъ завершающихъ явленій, какихъ мы видимъ цѣлый рядъ въ царствованіе Грознаго. Это были итоги прошлаго, которые должны были, по мысли руководящихъ людей того времени, не только исправить порушенную и поисшатавшуюся старину, но и дать прочную опору и руководство для будущаго. Что старина „поисшаталась", это была отчасти обыкновенная иллюзія, ищущая идеала въ прошедшемъ; но отчасти это было и справедливо потому, что броженіе, происходившее въ политическомъ быту земли въ эпоху московскаго объединенія, сопровождалось, повидимому, большою испорченностью нравовъ, на которую неизмѣнно жаловались моралисты (какъ, напр., незадолго передъ тѣмъ митрополитъ Даніилъ въ его многочисленныхъ писаніяхъ). На дѣлѣ, указанныя усилія закрѣпить нарушенную старину въ руководство будущему становились именно только историческими итогами: Великія Четіи-Минеи митрополита Макарія, Стоглавъ, Домострой, собрали то, что было пріобрѣтено старою жизнью, но они были безсильны остановить общество на намѣченной ими ступени его внутренняго и внѣшняго быта. Исторія должна была потребовать дальнѣйшаго движенія; но здѣсь совсѣмъ отсутствовала самая мысль о какомъ-либо измѣненіи въ данномъ порядкѣ понятій и обычаевъ. Всѣ эти дѣятели были глубокими консерваторами — Иванъ Грозный, митрополитъ Макарій, участники Стоглаваго собора, Сильвестръ,

[1]) Тамъ же, стр. 176.

самъ Курбскій [1]), при всѣхъ широкихъ замыслахъ воздѣйствовать на государственно-церковный бытъ, установить для народа правила благочестиваго воспитанія и житейской нравственности, собрать во-едино книжное достояніе народа, эти ревнители остаются на той же невысокой ступени—въ сущности ложнаго пониманія самой вѣры, заключаемой въ обрядовое суевѣріе; на ряду съ толпой остаются чужды всякой мысли о необходимости дать мѣсто наукѣ,—самаго существованія которой не подозрѣвали, хотя говорилъ о ней еще жившій тогда Максимъ Грекъ. Мы выдѣлили раньше князя Курбскаго, который въ извѣстной мѣрѣ можетъ назваться ученикомъ Максима Грека: онъ понялъ и отвергалъ тогдашнее невѣжество; подъ старость самъ сталъ учиться; возставая противъ Грознаго, хотѣлъ охранить по крайней мѣрѣ попираемое „человѣческое естество", т.-е. право и достоинство человѣческое, — но и Курбскій оставался, тѣмъ не менѣе, такимъ же консерваторомъ въ основѣ своихъ понятій. Это преклоненіе передъ стариной въ дѣятеляхъ половины XVI вѣка тѣмъ ярче бросается въ глаза, что еще за полъ-вѣка болѣе глубокое пониманіе самой вѣры, опоры всего міровоззрѣнія, указывалось въ ученіяхъ Нила Сорскаго и его послѣдователей, и еще доживалъ послѣдніе годы Максимъ Грекъ, — которому, даже „цѣлуя его узы", не могъ или боялся помочь самъ митрополитъ Макарій.

Но всѣ эти усилія закрѣпить старину не могли закрыть для русской жизни новыхъ путей ея дальнѣйшаго развитія. Правда, еще довольно долго она въ той или другой степени продолжала старое преданіе; но не была имъ связана, какъ этого ожидали и хотѣли дѣятели XVI вѣка, и уже поколѣнія XVII столѣтія искали новыхъ теоретическихъ понятій и новыхъ формъ быта. Было опять чрезвычайно характернымъ явленіемъ, что во второй половинѣ XVII вѣка Стоглавъ оказался опорой для старообрядства, сурово осужденнаго тогда господствующей церковью и государствомъ, а Домострой нашелъ себѣ противовѣсъ въ изображеніи русскихъ нравовъ у Котошихина.

Историко-литературное значеніе Домостроя заключается въ томъ, что это есть картина нравовъ и вмѣстѣ общественный идеалъ, что онъ отражаетъ въ себѣ взгляды тогдашнихъ приверженцевъ старины, стоявшихъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ первыхъ рядахъ общества того времени. Содержаніе его достаточно извѣстно. Впечатлѣніе, какое производитъ онъ какъ нравственный и жи-

[1]) Ср. вѣрныя замѣчанія Жданова въ Журн. мин. просв., 1876, августъ, стр. 187—189.

тейскій кодексъ, опредѣляется тѣмъ, что его названіе стало какъ бы техническимъ терминомъ. Авторитетный историкъ хотѣлъ недавно идеализировать воспитательную систему Домостроя, утверждая, что въ правилѣ—дѣтей „страхомъ спасати" (посредствомъ жезла, т.-е. палки) мы имѣемъ дѣло съ планомъ, а не съ практикой домашняго воспитанія; что если древняя педагогика возлагала преувеличенныя надежды на это средство искоренять злобу и насаждать добродѣтель, то „эти излишества такъ и остаются въ области метафизическаго мышленія, знаменуя силу мысли, но не портя жизни" (?); что особымъ преимуществомъ древняго воспитанія было то, что оно все совершалось на наглядныхъ образцахъ въ средѣ семьи, на помощь которой приходилъ священникъ, какъ духовный отецъ. Правда, старое воспитаніе обходилось безъ школы; оно не давало книжнаго знанія, зато въ немъ пріобрѣталась „не-книжная мудрость". Эта мудрость затерялась во время реформъ. „Русская мысль, ошеломленная крутымъ переворотомъ, весь XVIII в. силилась придти въ себя и понять, что съ нею случилось. Толчокъ, ею полученный, такъ далеко отбросилъ ее отъ насиженныхъ предметовъ и представленій, что она долго не могла сообразить, гдѣ она очутилась. Чуть не въ одинъ вѣкъ перешли отъ Домостроя попа Сильвестра къ Энциклопедіи Дидро и Даламбера. Такой переходъ можно было сдѣлать только прыжками, а въ области мысли прыжки совершаются всегда на счетъ логики и самообладанія". Русскіе „преобразованные люди XVIII вѣка", по словамъ автора, растерялись отъ неожиданности и новизны своего положенія. „Мнѣнія раздвоились: одни радовались, что такъ далеко ушли впередъ; другіе жалѣли, что вслѣдствіе далекаго ухода стало невозможно вернуться назадъ"; люди прошлаго вѣка не могли отдать себѣ отчета въ томъ, какъ совершился этотъ „акробатическій перелетъ"; они „чувствовали себя въ положеніи лунатика, который не понимаетъ, какъ онъ попалъ туда, гдѣ очнулся" [1]) и т. д.

Такое представленіе вещей есть не малое извращеніе исторіи. „Практика" Домостроя была несомнѣнно и теорія, и ихъ воспитательныя достоинства сказываются наглядно даже нѣсколько вѣковъ спустя въ тѣхъ слояхъ русскаго народа, гдѣ старина достаточно сохранилась и гдѣ авторитетъ „жезла" остается понынѣ твердымъ убѣжденіемъ и обычаемъ. Что идеальная старина,—если она была такова,—не сбереглась въ другихъ слояхъ общества, получавшихъ обученіе въ новой школѣ, виною тому

---

[1]) В. О. Ключевскій, „Два воспитанія", въ Русской Мысли, 1893, мартъ.

была сама старина, не дававшая мѣста одной изъ глубочайшихъ потребностей человѣческой природы—потребности знанія, и не удовлетворявшая этой потребности даже въ тѣсныхъ предѣлахъ простого прикладного знанія, необходимаго для самаго государства. Переходъ отъ старины Домостроя къ Энциклопедіи, т.-е. къ концу XVIII вѣка не былъ „акробатическимъ перелетомъ“ потому уже, что даже отъ временъ Петра продолжался около ста лѣтъ, не говоря о томъ, что по кругу вліянія ихъ невозможно сопоставлять. Въ самое время „Энциклопедіи“ сила жезла, къ прискорбію, была еще слишкомъ велика и въ государственной и въ народной жизни: извѣстно, къ чему донынѣ приходитъ старый обычай—„учить жену“, по Домострою: онъ приходитъ даже къ смертоубійству; историкъ могъ бы не жаловаться на упадокъ прекрасной старины... Новое безпристрастное изслѣдованіе находитъ предшествія реформы задолго до Петра, и относитъ ихъ первыя проявленія не только къ эпохѣ Грознаго, но даже къ эпохѣ Ивана III. Переходъ отъ старины къ новизнѣ трудно назвать скачкомъ, когда онъ занималъ цѣлые вѣка и представлялъ длинный рядъ переходныхъ явленій.

— Дьяконовъ, Власть московскихъ государей, Спб. 1889. Въ одной главѣ этой книги сдѣланъ довольно подробный пересмотръ сужденій о царской власти въ старой письменности до временъ Грознаго.

— Посланія старца Филоѳея изданы въ „Православномъ Собесѣдникѣ“. Казань, 1861, кн. II, стр. 78—98; 1863, кн. I, стр. 337—348. Третье посланіе въ Дополненіяхъ къ Актамъ Историч. т. I, № 23, и пр.

— Выше мы назвали книгу В. Малинина: „Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей и его посланія“. Кіевъ, 1901, большой томъ (сверхъ 1000 стр.), гдѣ, кажется, исчерпаны всѣ, крупные и мелкіе, общіе и частные вопросы объ этомъ писателѣ. Авторъ подробно изложилъ церковно-политическое ученіе Филоѳея — о всемірно-историческомъ значеніи (богоизбранничествѣ) русскаго государства, воспріятіи византійскаго наслѣдства, о задачахъ самодержавной власти и отношеніяхъ церкви къ государству (стр. 369—768); подробно также изложены и объяснены посланія Филоѳея (противъ звѣздочетовъ и латинъ, Николая Нѣмчина и пр.), и въ приложеніяхъ собраны посланія Филоѳея и нѣкоторые другіе современные памятники (напр. трактатъ Іосифа Волоцкаго о неприкосновенности церковныхъ и монастырскихъ имуществъ), частію доселѣ неизданные.

О Макарьевскихъ Четіихъ-Минеяхъ:

— Оглавленіе Четіихъ-Миней всероссійскаго митрополита Макарія, хранящихся въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, составленное справщикомъ монахомъ Евѳиміемъ, со вступленіемъ В. Ундольскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и древн. 1847, кн. 4, стр. III—VIII,

1—78. Но это оглавленіе не полно и не точно. (Въ описаніи арх. Іосифа сказано, что съ 1856 г. этотъ Успенскій списокъ переданъ былъ въ Синод. б-ку).

— О новгородскихъ Макарьевскихъ Четіихъ-Минеяхъ. Замѣтка преосв. Макарія (Булгакова, тогда епископа Тамбовскаго и Шацкаго), въ Лѣтоп. Тихонравова, 1859, т. I, кн. I, отд. III, стр. 68—73.

— Описаніе Великихъ Четіихъ-Миней Макарія, митрополита всероссійскаго. Трудъ А. В. Горскаго и К. И. Невоструева, съ пред. и дополненіями Е. Барсова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1884. кн. I; 1886, кн. I. стр. 1—184 (Собственно „царскій" списокъ, въ Синод. б-кѣ; неокончено).

— Полное описаніе Миней по Успенскому списку (нынѣ въ Синод. б-кѣ) сдѣлано архим. Іосифомъ (изданіе докончено послѣ его смерти): „Подробное оглавленіе великихъ Четіихъ-Миней всероссійскаго митрополита Макарія, хранящихся въ Московской Патріаршей (нынѣ Синодальной) библіотекѣ". М. 1892. 4°, IV стр., 532 и 502 столбца, церковнымъ шрифтомъ.

Четьи-Минеи Макарія имѣли свои продолженія или подражанія. Таковъ былъ сборникъ монаха Германа Тулупова изъ Старицы, написанный въ 1627—1632 г. по порученію троицко-сергіевскаго архимандрита Діонисія (въ библіотекѣ Троицкой Лавры); и другой, составленный въ 1646—1654 священникомъ посадской церкви Сергіева монастыря Іоанномъ Милютинымъ и его сыновьями (въ Синодальной библіотекѣ). Объ этихъ сборникахъ говоритъ Ключевскій: „По составу своему тѣ и другія Четьи-Минеи отличаются большимъ однообразіемъ отъ Макарьевскаго сборника: въ нихъ вошли почти исключительно памятники историческаго содержанія, житія и сказанія. На этихъ минеяхъ отразилось движеніе древне-русской агіобіографіи до половины XVII вѣка: въ сборникѣ Макарія житія русскихъ святыхъ составляютъ незамѣтную группу; въ обоихъ новыхъ сборникахъ имъ отведено много мѣста, въ минеяхъ Милютина ихъ болѣе сотни, не считая отдѣльныхъ сказаній. Но при этомъ оба составителя руководились различными взглядами на свое дѣло. Германъ старался дать мѣсто въ своемъ сборникѣ всему, что̀ находилъ подъ руками: онъ не только переписывалъ памятники цѣликомъ, даже охотно помѣщалъ рядомъ разныя редакціи одного и того же памятника. Милютинъ не ограничивался задачей писца и собирателя. Онъ говоритъ, что пользовался для своего сборника монастырскими минеями и прологами, писанными Германомъ Тулуповымъ, прибавляя, что писалъ „съ разумныхъ списковъ, тщася обрѣсти правая"; но дорожа мѣстомъ и временемъ, онъ старался сокращать и даже иногда передѣлывать памятники, любилъ опускать въ житіяхъ предисловія и похвальныя слова. Это отнимаетъ много цѣны у его обширнаго сборника и позволяетъ обращаться къ нему для изученія извѣстнаго памятника только при недостаткѣ другихъ списковъ" (Житія, стр. 297—298). Подражаніе Макарьевскимъ Минеямъ явилось потомъ въ расколѣ, который относился къ нимъ съ великимъ уваженіемъ. „Въ старообрядческой литературѣ, — говоритъ Е. Барсовъ—въ особенности въ Цвѣтникахъ и Сборникахъ постоянно встрѣчаются такія или другія выписки изъ Миней Макарьевскихъ. Отсюда понятно и то, какъ въ Поморской безпоповщинѣ явилась мысль

составить Четьи-Минеи, подобныя Макарьевскимъ, прiуроченныя уже къ узкимъ началамъ своей общины. Эти Минеи составлены были Андреемъ Денисовымъ"... (Предисловiе къ описанiю Макарьевскихъ Миней, Горскаго и Невоструева, стр. XIV).

Изданiе Макарьевскихъ Четiихъ-Миней начато Археогр. Коммиссiей въ 1869,—но издано еще немногое.

О болѣе раннихъ памятникахъ этого рода см. М. Н. Сперанскаго:—Сентябрьская Минея-Четья до-Макарьевскаго состава. Спб. 1896;—Октябрьская Минея-Четья до Макар. состава. Спб. 1901 (изъ „Извѣстiй" русскаго Отд. Акад., т. I, VI).

Четьи-Минеи Димитрiя Ростовскаго были собственный литературный трудъ, представлявшiй изложенiе житiй святыхъ.

О митрополитѣ Макарiи см. у историковъ русской церкви Филарета и особливо Макарiя, и кромѣ того спецiальныя изслѣдованiя:

— Н. Лебедевъ, „Макарiй митрополитъ всероссiйскiй", въ „Чтенiяхъ" Общ. люб. духовнаго просвѣщенiя, 1877, ч. II; 1878, ч. I.

— К. Заусцинскiй, „Макарiй, митрополитъ вся Россiи", въ Журн. мин. просв. 1881, октябрь и ноябрь.

— Относительно Стоглава см. изданiя различныхъ его редакцiй, которыхъ полагаютъ три. Первая, такъ называемая обширная — въ двухъ изданiяхъ, лондонскомъ и казанскомъ (1862), сдѣланныхъ однако по спискамъ позднимъ и не всегда удовлетворительнымъ; сокращенная редакцiя XVII вѣка, и мало пригодная, въ изданiи Кожанчикова, Спб. 1863; еще одна краткая, неполная, редакцiя издана Калачовымъ, въ „Архивѣ историческихъ и практическихъ свѣдѣнiй, относящихся до Россiи", кн. V, отдѣлъ II, стр. 1—44. О значенiи Стоглава—въ исторiяхъ русской церкви; см. также изслѣдованiя Добротворскаго, въ „Правосл. Собесѣдникѣ", 1862, III; Бѣляева въ „Чтенiяхъ" Общ. любит. дух. просв., 1875, ноябрь; Жданова, Матерiалы для исторiи Стоглаваго собора, въ Журн. мин. просв., 1876, iюль, августъ: Н. Лебедева, Стоглавый соборъ 1551 г. Опытъ изложенiя его внутренней исторiи. Вып. 1. М. 1882.

О канонизацiи и соборахъ 1547 и 1549 годовъ:

— В. Васильевъ, Исторiя канонизацiи русскихъ святыхъ. М. 1893, изъ „Чтенiй" моск. Общ. ист. и древностей.

— Е. Голубинскiй, Исторiя канонизацiи святыхъ въ русской церкви. Сергiевъ Посадъ, 1894 (по поводу и въ дополненiе книги Васильева).

О Домостроѣ и другихъ писанiяхъ Сильвестра:

— Изданiе Д. П. Голохвастова во „Временникѣ" московскаго Общества исторiи и древностей, 1849, кн. I (по списку Коншина, съ 64-ой главой, заключающей писанное самимъ Сильвестромъ Завѣщанiе къ своему сыну или „Малый Домострой").

— И. Порфирьевъ, о Домостроѣ, въ Правосл. Собесѣдникѣ, 1860, ч. III, стр. 279—331.

— Домострой. По рукописямъ Имп. Публ. Библiотеки. Подъ редакцiею В. Яковлева. Спб. 1867 (безъ 64-й главы). Новое изданiе,

Одесса, 1887, гдѣ собраны всѣ редакціи Домостроя; краткая, полная и распространенная.

— И. С. Некрасовъ. Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя. М. 1873 (изъ „Чтеній“ 1872, кн. III; здѣсь и обзоръ прежней литературы вопроса).

— Посланія Сильвестра изданы Н. И. Барсовымъ, въ Христіанскомъ Чтеніи, 1871, № 3; см. также трудъ архимандрита Леонида по матеріаламъ Д. П. Голохвастова: „Благовѣщенскій іерей Сильвестръ“, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общества исторіи и древностей, 1874, кн. I. См. къ этому замѣчанія Замысловскаго (Сборникъ государ. знаній, т. II. Спб. 1875) и особливо Жданова, „Матеріалы для исторіи Стоглаваго собора“ Журн. мин. просв., 1876, іюль, августъ. Составленіе редакціи Сильвестра относятъ къ 1556—57 годамъ, т.-е. къ послѣднимъ годамъ его значенія при Грозномъ (ср. Жданова, тамъ же, іюль, стр. 74).

— Домострой по списку Имп. Общества исторіи и древностей россійскихъ. М. 1882 (изъ „Чтеній“, 1882; изданіе старѣйшаго списка, безъ дополненій Сильвестра, приготовленное Андреемъ Поповымъ съ предисловіемъ И. Е. Забѣлина).

— А. Михайловъ, Къ вопросу о редакціяхъ Домостроя, его составѣ и происхожденіи, въ Журн. мин. просв. 1889, февраль, стр. 294—324; мартъ, стр. 125—176. Это—разборъ сочиненія Некрасова; послѣдній отвѣчалъ тамъ же, іюнь, стр. 372—390; отвѣтъ Михайлова: Еще къ вопросу о Домостроѣ, тамъ же, 1890, августъ, стр. 332—369.

Тѣ заключенія, къ какимъ приходили историки, любопытно дополнить впечатлѣніями молодого Ивана Аксакова, когда Домострой впервые явился въ изданіи Голохвастова. „Я прочиталъ на этой недѣлѣ весь Домострой попа Сильвестра и дивился, какъ могло родиться такое произведеніе: такъ многое въ немъ противно свойству русскаго человѣка!.. Еслибъ у меня былъ наставникомъ Сильвестръ и докучалъ мнѣ своими нравоученіями, то я, и не будучи Іоанномъ Грознымъ, прогналъ бы его отъ себя за тридевять земель! Впрочемъ, нельзя не сознаться, что образъ жизни и поведенія, предписываемый этимъ попомъ, совершенно напоминаетъ теперешній купеческій образъ жизни и обхожденія, особенно тамъ, гдѣ цивилизація незамѣтна .. „Все для гостей, все для показу“ — главная тема Сильвестра и нашихъ купцовъ. Женѣ у Сильвестра позволяется разговаривать (и только съ женщинами же) только о томъ: „какъ порядня вести и какое рукодѣлейцо сдѣлати“. Если жена не слушается, то мужъ обязанъ: „постегать ее плетью, только наединѣ, поучить, да примолвить, да пожаловать“... Такъ должна и хозяйка поступать съ людьми. Бить по „видѣнью“ и палкой не совѣтуетъ; то ли дѣло, говоритъ онъ съ чувствомъ, бить плетью бережно: „и разумно, и больно, и страшно, и здорово“. Поповъ и монастырскую братію—кормить при всякомъ удобномъ случаѣ. — Но что̀ удивительно — это экономія, разсчетливость, аккуратность—болѣе, чѣмъ нѣмецкая, и съ которой жизнь просто каторга: все записывать, все взвѣшивать, постоянно остерегаться, чтобы люди не обокрали“.

Въ другой разъ онъ описываетъ обѣдъ у купцовъ съ губернаторомъ: „Само собою разумѣется, что съ полчаса проходитъ въ усаживаніи гостей за столъ: хозяинъ хлопочетъ, чтобы всѣ сидѣли по чи-

намъ и по званію, а потому разъ пять дѣлается перемѣщеніе. Ибо сѣвшій двумя стульями ниже, если и молчитъ, то тѣмъ не менѣе глубоко чувствуетъ оскорбленіе. Этотъ обычай весьма почтененъ, потому что древенъ. а что древенъ, такъ это доказываетъ „Домострой" Сильвестра, посвятившаго этому важному предмету цѣлую главу. Теперь купецъ повѣдаетъ о своемъ оскорбленіи только женѣ. Къ сожалѣнію, новѣйшая цивилизація не дозволяетъ ему уже въ подобныхъ случаяхъ спускаться со стула подъ столъ и. лежа тамъ, толстымъ своимъ брюхомъ приподнимать столовыя доски со всею посудой"...

Передъ тѣмъ онъ прочелъ сочиненіе Татищева объ управленіи деревнями, отъ 1742, съ мельчайшей регламентаціей, и удивлялся, „какъ скоро перешелъ къ намъ этотъ нѣмецкій духъ": „при этомъ вспомнишь поневолѣ, что этотъ духъ сдѣлался нашимъ вѣковымъ достояніемъ, имѣетъ уже свою старину, замѣняющую другую, древнѣйшую"... Но уже вскорѣ онъ прочелъ Домострой и нашелъ, что такъ было уже и въ древнѣйшей старинѣ: „Домострой Сильвестра едва ли, чѣмъ лучше". (И. С. Аксаковъ въ его письмахъ. И. М. 1888, стр. 268 270, 296, 301: письма 1850 года).

Прибавимъ еще указанія о книжныхъ дѣятеляхъ XV—XVI вѣка.

Изъ этого времени кромѣ того, что уже видѣли, имѣемъ еще, небольшой впрочемъ, рядъ поученій и посланій. По древнимъ примѣрамъ, посланіе было весьма распространенною литературною формой. Исходя обыкновенно отъ лицъ духовнаго чина, именно высшаго, посланіе не имѣло собственно ближайшаго отношенія къ литературѣ и скорѣе принадлежало дѣловой, церковной и государственной письменности; но при скудости памятниковъ привлекаетъ вниманіе историковъ литературы указаніями на настроеніе вѣка и чертами быта и стиля.—О томъ, какъ складывался вообще этотъ литературный родъ въ древней русской письменности см. полезныя замѣчанія Малинина въ книгѣ о старцѣ Филоѳеѣ (см. выше), стр. 135—145.

— Митр Фотій (въ Москвѣ 1410—1431), предпослѣдній русскій митрополитъ изъ грековъ, авторъ нѣсколькихъ поученій и посланій, имѣющихъ между прочимъ отношеніе къ внутреннимъ волненіямъ того времени,—какъ ересь стригольниковъ, отдѣленіе кіевской митрополіи при Витовтѣ, Черная смерть. Но „нельзя не сознаться, — говорилъ митр. Макарій въ „Ист. р. церкви", т. V,—что сочиненія Фотія лишены силы и жизни, вялы и скучны... Большая часть изъ нихъ скудны содержаніемъ. Мысли изложены въ нихъ крайне растянуто и многорѣчиво, часто безъ связи и послѣдовательности и перепутаны вводными предложеніями... Въ языкѣ русскомъ и славянскомъ, какъ самъ сознается, онъ не былъ искусенъ... Драгоцѣнны его сочиненія, какъ памятникъ пастырской дѣятельности, но имѣютъ мало цѣны какъ памятникъ литературный". Изданы въ Дополненіяхъ къ Актамъ Истор. I. въ „Правосл. Собесѣдникѣ" 1860—1861; Завѣщаніе, въ Собр. Лѣтоп. VI; см. также Павлова, Памятники др. р. каноническаго права Особое „Изслѣдованіе о поученіяхъ Фотія митр. кіевскаго и всея Руси", А. А. Вадковскаго (митроп. Антонія), въ Правосл. Собесѣдникѣ 1875, мартъ, сентябрь, и въ книгѣ: „Изъ исторіи христіанской

проповѣди". Очерки и изслѣдованія Антонія, епископа выборгскаго, ректора Спб. дух. Академіи. Спб. 1892, стр. 374—412.

— Другой иноземецъ, оставившій болѣе прочное имя въ русской письменности, былъ Григорій Цамблакъ, (Самвлакъ), какъ полагаютъ изъ влашскаго рода, оболгарившагося, племянникъ русскаго митр. Кипріана, также заѣзжаго южнаго славянина. Первоначальное обученіе онъ получилъ въ Те́рновѣ при знаменитомъ болгарскомъ патріархѣ Евѳиміи, связанномъ дружбою съ митр. Кипріаномъ, потомъ учился въ Константинополѣ. Біографія его остается до сихъ поръ крайне запутанной. Его дѣятельность проходила сначала въ Молдавіи; какъ полагаютъ, онъ вызванъ былъ митр. Кипріаномъ (ум. въ 1406) въ Россію, гдѣ однако уже не засталъ его въ живыхъ; въ 1409 онъ произнесъ надгробное слово митрополиту, повидимому въ Москвѣ, потому что слово обращается къ людямъ, среди которыхъ Кипріанъ дѣйствовалъ. Во время церковнаго раздора о кіевской и московской митрополіи Григорій избранъ былъ въ митрополиты кіевскіе (1416—1419). Положеніе его здѣсь было однако трудное: противъ него были и мѣстные епископы, и московскіе царь и митрополитъ, и константинопольскіе императоръ и патріархъ; и Григорій предпочелъ покинуть свой санъ и Россію. Онъ нашелъ пріютъ въ Сербіи, гдѣ деспотъ Стефанъ Лазаревичъ поставилъ его игуменомъ въ Дечанскомъ монастырѣ. Конецъ жизни онъ провелъ въ Молдавіи, гдѣ былъ игуменомъ Нямецкаго монастыря и умеръ около 1450 г. Его сочиненія, состоящія изъ поученій и нѣскольких житій, обыкновенно помѣщаются въ одномъ сборникѣ. „Талантъ Григорія Самвлака,—говоритъ митр. Макарій,—по преимуществу талантъ ораторскій: онъ не отличался глубокомысліемъ, но отличался воспріимчивостію, гибкостію, плодовитостію... Иногда его витіеватая рѣчь отзывается искусственностію, холодностію, напыщенностію, но нерѣдко она согрѣта теплымъ чувствомъ и проникнута сильною мыслію и одушевленіемъ... Господствующее направленіе въ проповѣдяхъ его въ однѣхъ догматическое, а въ другихъ историческое... Проповѣди Григорія вообще довольно обширны... Слогъ его почти всегда чистый славянскій и удобопонятный".

О Цамблакѣ у Шевырева, Ист. р. словесности, III, стр. 351—376; Макарія, Ист. р. ц., т. V, и раньше, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Ак. VI, стр. 100—145; Филарета, Обзоръ дух. литературы, и др. Наиболѣе подробное изслѣдованіе: „Жизнь и сочиненія Григорія Цамблака", епископа Мельхиседека. Букурештъ, 1884, на румынскомъ языкѣ: къ этому см. разборъ П. А. Сырку, въ Журн. мин. просв. 1884, ноябрь, стр. 106—153. Здѣсь между прочимъ подробное указаніе рукописей и того немногаго, что̀ было издано изъ сочиненій Григорія.

— Къ половинѣ XV столѣтія относятся довольно многочисленныя, донынѣ впрочемъ вполнѣ не собранныя и не изданныя посланія московскаго митрополита Іоны 1448—1461, святого, „хранителя отчизны и прозорливаго пастыря православія", по слову арх. Филарета. Въ его посланіяхъ между прочимъ говорится о той латинской смутѣ, которая начиналась въ самой греческой церкви предъ паденіемъ Царяграда и грозила церкви русской во времена Флорентинскаго собора и митрополита Исидора. Въ посланіи къ кіевскому князю Александру Влади-

мировичу, убѣждая его къ охраненію православія на Литвѣ и древняго союза митрополіи кіевской и московской, Іона объяснялъ происхожденіе церковнаго неустройства того времени: „И самъ, сыну, вѣси, что же тѣхъ ради великихъ церковныхъ неустроеній, и до сего времени въ святѣйшей русстѣй митрополіи не бывало митрополита: не къ кому было посылать—царь (т.-е. византійскій императоръ) не таковъ, а ни патріархъ не таковъ, — иномудрствующу и къ латыномъ приближающусь, а не тако, яко же православному нашему христіанству изначала предано. А Сидорово, сыну, прихоженіе, и первое и другое (т.-е. пріѣздъ митр. Исидора до и послѣ Флорентинскаго собора), и дѣло его, и нынѣшнее его житье самъ же потонку (т.-е. подробно, вполнѣ) вѣси“. Въ грамотѣ, писанной черезъ годъ послѣ взятія Константинополя, онъ говоритъ, что пришелъ къ нему „отъ великаго православія“, изъ царствующаго града, гречинъ, христіанинъ православный, и разсказалъ, какъ этотъ градъ, отъ стольких лѣтъ никѣмъ не взятый и Богомъ хранимый, взяли безбожные турки, всѣ церкви и святыни разорили и сожгли и весь греческій родъ отвели въ плѣнъ, и т. д. Въ другомъ посланіи, черезъ пять лѣтъ послѣ событія, онъ прямо говоритъ, что плѣненіе и убійство произошли отъ того, что греки отступили отъ благочестія... (О св. Іонѣ см. въ церковной исторіи Макарія; посланіе его въ Актахъ Истор. I, въ Дополненіяхъ къ Актамъ I, въ Актахъ Археогр. Экспедиціи, I).

Выше упомянуто о знаменитомъ посланіи, которое ростовскій архіепископъ Вассіанъ Рыло писалъ къ Ивану III, возбуждая его на борьбу съ Ахматомъ. Таково и посланіе на Угру, 13 ноября 1480 г., отъ московскаго митрополита Геронтія и русскаго духовенства (Акты Истор., I, стр. 137—138), гдѣ они поощряютъ великаго князя на доброе стояніе „за домъ святой и живоначальной Троицы“, „за всѣ божіи святыя церкви всея русскія земли“ и за святую пречестную вѣру, „яже во всей поднебеснѣй, яко же солнце, сіяше православіе въ области и дръжавѣ вашего отчьства и дѣдства и прадѣдства великаго твоего господьства и благородія, на нюже свирѣпуетъ гордый онъ змій, вселукавый врагъ діяволъ, и воздвигаетъ на ню лютую брань поганымъ царемъ и его пособники поганыхъ языкъ, ихъ же послѣдняя зря... во дно адово, идѣже имутъ наслѣдовати огнь неугасимый и тму кромѣшнюю“. Посланіе призываетъ молитвы и помощь Архангела Михаила и иныхъ Христовыхъ стратиговъ и русскихъ святыхъ со временъ равнаго апостоламъ святого князя Владимира (Акты Историч. I, стр. 137—138).

— Митрополитъ Даніилъ, школы Іосифа Волоцкаго, еще при его жизни избранный въ игумены Волоколамскаго монастыря и назначенный митрополитомъ послѣ сверженія Варлаама, союзника „заволжскихъ старцевъ“. На митрополіи (1522—1539) Даніилъ дѣйствовалъ въ духѣ іосифлянъ, былъ гонителемъ Максима Грека и не однажды прибѣгалъ къ „богопремудростному коварству“. Онъ не снискалъ уваженія по своему нравственному характеру. Сверженный въ свою очередь, онъ сосланъ былъ въ Волоколамскій монастырь, гдѣ умеръ въ 1547. Его многочисленныя сочиненія, состоящія изъ „Сборника“ въ 16 словъ и посланій, и до сихъ поръ извѣстныя только въ изложеніи, представляютъ опять образецъ компиляторскаго книжничества. Біографъ

его, г. Жмакинъ, защищаетъ писательскія достоинства и ученость Даніила, между прочимъ ссылкою на отзывы Максима Грека (стр. 297—298), но самъ признаетъ у него „отсутствіе самодѣятельности" и замѣчаетъ, что основная часть въ его словахъ и посланіяхъ—набираемая обыкновенно изъ писаній, въ томъ числѣ апокрифическихъ—„является простымъ мертвымъ матеріаломъ, подготовительной работой, требовавшей себѣ продолжателя" (стр. 292). Ср. суровый отзывъ арх. Филарета въ Обзорѣ р. дух. литературы. Содержаніе его сочиненій—частію догматическое, частію нравоучительное, и въ его обличеніяхъ современныхъ пороковъ историкъ можетъ найти любопытныя черты быта и нравовъ вѣка. Сочиненія Даніила пользуются особымъ уваженіемъ у старообрядцевъ, между прочимъ потому, что въ его 4-мъ словѣ указывается правильность двуперстія на основаніи подложнаго „Слова Θеодоритова". Обширный трудъ г. Жмакина даетъ весьма подробную біографію и изложеніе сочиненій Даніила.

О литературѣ и церковномъ бытѣ того вѣка см. еще:

— А. П. Рущинскій, Религіозный бытъ русскихъ по свѣдѣніямъ иностранныхъ писателей XVI—XVII вѣковъ, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и др. 1871, кн. III.

— Н. Θ. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку. М. 1885.

— А. С. Павловъ, Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. I. Одесса. 1871.

— Св. Николаевскій, Русская проповѣдь въ XV и XVI в., Журн. мин. просв. 1868 (и о томъ же, глава въ книгѣ Жмакина).

— П. Н. Милюковъ, Очерки по исторіи русской культуры. Ч. II. Спб. 1897, стр. 8—45, сжатый, но очень яркій и содержательный очеркъ древнерусской церковной жизни и, въ частности, того, что авторъ называетъ націонализаціей вѣры въ XVI столѣтіи.

ГЛАВА VI.

ПАЛОМНИЧЕСТВО СЪ XV ВѢКА. — СТАРЫЯ ПУТЕШЕСТВІЯ.

Измѣненіе въ характерѣ паломничества. — XVI вѣкъ. — Купецъ Василій Позняковъ. — Мнимое хожденіе Трифона Коробейникова. — XVII вѣкъ. — Купецъ Василій Гагара. — Черный дьяконъ Іона Маленькій. — Общій характеръ хожденія. — Арсеній Сухановъ. — Паломники позднѣйшіе.

Другія путешествія. — Хожденія Аѳанасія Никитина. — Путешествія на Флорентинскій соборъ: суздальскаго іеромонаха Симеона и епископа Авраамія. — Путешествіе въ Китай Ивана Петрова и Бурнаша Елычева; въ персидское царство Ѳедота Котова.

Статейные списки московскихъ пословъ.

Съ половины XV вѣка измѣняются отношенія къ православному Востоку и вмѣстѣ наступаетъ перемѣна въ паломничествѣ. Съ тѣхъ поръ какъ Москва, по мнѣнію самихъ русскихъ, а отчасти и по признанію восточнаго христіанства, становится во главѣ православнаго міра, не столько русскіе стремятся на Востокъ, сколько представители восточныхъ церквей, малые и великіе, приходятъ въ Москву искать покровительства и милостыни, предлагая взамѣнъ свои молитвы, а наконецъ и политическія услуги. Русская власть, раздѣляя чувства и мнѣнія самого народа, сохраняла великое почтеніе къ восточнымъ святынямъ, одаряла монаховъ, игуменовъ и самихъ патріарховъ милостынею, — хотя съ другой стороны держала себя независимо: московскіе люди не могли забыть, что восточная іерархія въ критическую минуту обнаружила слабость, и думали, что само православіе чище соблюдается въ Москвѣ, чѣмъ на Востокѣ, подъ игомъ агарянъ... Проходитъ довольно много времени, когда появляются въ нашей письменности новыя хожденія, и уже чаще это бываютъ, такъ сказать, оффиціальныя паломничества — писанія людей, которые посыланы были московскимъ правительствомъ на Востокъ съ порученіями по церковнымъ дѣламъ и съ милостынею.

Таково было хожденіе купца Василія Познякова при Иванѣ Грозномъ въ 1558—1561. Купецъ Позняковъ былъ родомъ изъ Смоленска, но велъ торговыя дѣла въ Москвѣ, былъ человѣкъ „чинный и благочестивый“. Поводъ къ его путешествію состоялъ въ слѣдующемъ. Въ началѣ 1558 года прибыло въ Москву посольство отъ александрійскаго патріарха Іоакима и архіепископа Синайской горы Макарія, просившихъ царя о милостынѣ для исправленія обветшавшей обители. Царь принялъ посланцевъ милостиво и не отказалъ въ просьбѣ. Между тѣмъ, восточные старцы разсказывали о чудѣ, которое совершилось надъ патріархомъ, когда въ спорѣ съ жидовиномъ объ истинѣ христіанства онъ выпилъ ядъ, приготовленный его противникомъ, и остался невредимъ, а жидовинъ, выпивъ простой воды изъ той же чаши, погибъ ужасною смертію. Этотъ разсказъ такъ распространился въ свое время, что занесенъ былъ въ разные сборники и въ Хронографъ. Но посылая милостыню, царь, быть можетъ, хотѣлъ съ одной стороны удостовѣриться въ доставкѣ денегъ по назначенію, а съ другой дать милостыню и другимъ патріархамъ, а потому отправилъ съ восточными старцами и своихъ посланныхъ. Для этой цѣли былъ вызванъ изъ Новгорода софійскій архидіаконъ Геннадій и къ нему потомъ присоединился Василій Позняковъ съ сыномъ; Геннадію поручено было также „и обычаи во странахъ тѣхъ писати“. Съ ними посланы были богатые подарки въ мѣхахъ, и даны грамоты и письма о пропускѣ государямъ и представителямъ церквей. Была грамота къ королю Сигизмунду, но въ Литвѣ встрѣтили посланцевъ весьма негостепріимно: Василій былъ схваченъ и у него отняли часть подарковъ. Въ Царьградѣ Геннадій умеръ, и Василію пришлось продолжать путь одному. Какъ онъ путешествовалъ — неизвѣстно; его разсказъ начинается съ прибытія въ Александрію уже въ октябрѣ слѣдующаго года. Встрѣча съ патріархомъ Іоакимомъ, тогда уже древнимъ, почти столѣтнимъ старцемъ, была трогательная; изъ Александріи патріархъ возилъ Познякова въ Каиръ, потомъ сдѣлалъ вмѣстѣ съ нимъ трудное путешествіе на Синай, гдѣ они пробыли двадцать дней. По возвращеніи въ Александрію, Позняковъ съ сыномъ, двумя старцами и толмачемъ отправился моремъ и сухимъ путемъ въ Іерусалимъ, гдѣ былъ на Пасхѣ 1560 года. При отъѣздѣ черезъ три мѣсяца, Позняковъ получилъ отъ патріарха іерусалимскаго письмо, гдѣ патріархъ свидѣтельствовалъ о бѣдствіяхъ и убыткахъ, понесенныхъ Позняковымъ. Въ концѣ года Василій былъ въ Царьградѣ и здѣсь отъ патріарха константинопольскаго получилъ также письмо къ царю

о полученіи милостыни. Въ началѣ слѣдующаго года Позняковъ былъ въ Москвѣ и въ апрѣлѣ представилъ свой докладъ.

Этотъ докладъ до насъ не дошелъ, но дошло описаніе путешествія, написанное или самимъ Позняковымъ, или кѣмъ-нибудь изъ его спутниковъ. Разсказъ Познякова начинается грамотой царя Ивана Васильевича „во Александрею къ папѣ и потріярху Іоакиму“. За разсказомъ о пребываніи въ Александріи и на Синаѣ слѣдуетъ обычное описаніе Іерусалима съ различными варіантами того содержанія, какое мы видѣли уже у другихъ паломниковъ: то же описаніе храма Воскресенія, при чемъ опять упомянуто, что „на среди той церкви есть пупъ всей земли, покровенъ каменемъ“. Позняковъ старательно перечисляетъ христіанъ (это—„гречане, сиріане, сербы, ивери, Русь, арнаниты, волохи“) и еретиковъ, которые называютъ себя христіанами (это—„латыни, хабежи, кофти, армени, аріяне, несторіяне, яковити, тетрадити, маруни, и прочая ихъ проклятая ересь“), и много разъ принимается говорить о турецкихъ притѣсненіяхъ. Въ великую субботу турки приходятъ къ врагамъ великой церкви и отпечатываютъ церковныя врата,—„и емлютъ турки со всякаго христіянина по 4 золотыхъ угорскихъ, тоже и въ церковь пустятъ; туже и мы грѣшніи дали есмы по 4 золотыхъ съ человѣка. А которому христіянину дать нѣчево, того и въ церковь не пустятъ. А съ латыни и съ фрязовъ и съ еретиковъ по 10 золотыхъ; а золотой по 20 алтынъ; а съ черноризцовъ мыта не емлютъ“. Вообще многіе путники кончаютъ и свою жизнь въ Палестинѣ, „зане многи скорби на пути бываютъ отъ беззаконныхъ турокъ и араплянъ на морѣ и на сухѣ“. И въ концѣ онъ опять повторяетъ: „много же во Іерусалимѣ и иныхъ святыхъ мѣстъ поклонныхъ и въ предѣлехъ его, ихъ же и невозможно писанію предати множества ради и гоненія отъ безбожныхъ турковъ“.

Переходимъ къ произведенію, которое изъ всей паломнической литературы пріобрѣло величайшую славу и съ конца XVI вѣка осталось въ народномъ чтеніи даже до настоящаго времени, заставивъ забыть все, что ему предшествовало и не уступая никакимъ новымъ описаніямъ Святыхъ мѣстъ. Оно прославилось подъ названіемъ Путешествія или Хожденія Трифона Коробейникова. Новѣйшій издатель этого путешествія такъ изображаетъ историческую роль этого знаменитаго произведенія: „Безошибочно можно сказать, что изъ всѣхъ сочиненій русскихъ паломниковъ ни одно не пользовалось и такою громкою извѣстностію, и такимъ широкимъ распространеніемъ, какъ такъ назы-

ваемое „Хожденіе Трифона Коробейникова". Начиная съ XVI вѣка и кончая настоящимъ временемъ, это путешествіе до того сдѣлалось народнымъ, что рѣшительно заслонило собою всѣ другія книги такого же содержанія. О степени его распространенія можно заключить изъ громаднаго числа списковъ, въ которыхъ оно дошло до насъ, при чемъ переписываніе его продолжалось даже и тогда, когда стали появляться уже печатныя его изданія, а эти послѣднія продолжаютъ выходить чуть не ежегодно и по настоящее время. Доселѣ извѣстно намъ более 200 списковъ и болѣе 40 печатныхъ изданій „Путешествія Трифона Коробейникова". Какъ высоко Хожденіе цѣнилось въ старину, видно изъ того, что оно помѣщалось иногда цѣликомъ въ хронографахъ,— честь, которой удостоивались лишь очень немногіе любимцы древне-русской грамотной публики... Наконецъ, въ глазахъ нашихъ предковъ „Хожденіе Коробейникова" получило чуть не священный авторитетъ, помѣщаясь въ сборникахъ иногда между житіями святыхъ, поученіями Златоустаго, церковными пѣснями и другими статьями религіознаго содержанія. До самаго послѣдняго времени, то-есть въ продолженіе ровно трехъ вѣковъ, Хожденіе это пользовалось незыблемымъ авторитетомъ" [1]).

Первое изданіе путешествія Коробейникова сдѣлано было Рубаномъ въ 1783, въ подновленномъ видѣ противъ рукописи; 36-е изданіе путешествія этого типа сдѣлано было въ 1888 г. Обществомъ распространенія полезныхъ книгъ, и кромѣ того было еще съ десятокъ изданій другого рода, между прочимъ изъ рукописей. Въ тридцатыхъ годахъ новое изданіе по шести рукописямъ было сдѣлано Сахаровымъ: „Путешествіе московскихъ купцовъ Трифона Коробейникова и Юрія Грекова по святымъ мѣстамъ. въ 1582 году". Историки церкви и историки литературы говорили, что Коробейниковъ и его спутникъ Грековъ со всѣмъ простодушіемъ и легковѣріемъ разсказываютъ о видѣнномъ и слышанномъ ими въ разныхъ мѣстахъ Востока; но замѣчали, что это сочиненіе заслуживаетъ вниманія не столько само по себѣ, сколько потому, что было однимъ изъ любимыхъ чтеній для нашихъ предковъ, судя по многочисленности его списковъ; другіе замѣчали, что Коробейниковъ обстоятельно описалъ Іерусалимъ и первый изъ русскихъ паломниковъ описалъ Синай. Въ новѣйшемъ изданіи для народнаго чтенія говорилось. что Коробейниковъ вездѣ побывалъ и все видѣлъ въ Святыхъ Мѣстахъ что онъ отправился въ путь, преисполненный благоговѣйныхъ

---

[1]) Лопаревъ, въ далѣе указанномъ изданіи Коробейникова, предисловіе.

чувствъ; сердце его трепетало и радовалось, что онъ недостойный, увидитъ всѣ священныя мѣста: „исполнимся и мы такими же благоговѣйными чувствами и мыслями и послѣдуемъ за Трифономъ“, присовокуплялъ издатель [1]).

Въ послѣднее время предположили, однако, что такой писатель Трифонъ, который такъ хорошо описалъ Іерусалимъ и Синай, съ которымъ мы должны исполниться благочестивыми чувствами, который, наконецъ, фактически съ конца XVI и до конца XIX в. былъ любимѣйшимъ паломникомъ русскихъ благочестивыхъ читателей, что такой писатель въ дѣйствительности не существовалъ. Ученая критика довольно давно видѣла необходимость болѣе внимательнаго изученія Трифона Коробейникова (между прочимъ говорилъ объ этомъ одинъ изъ самыхъ авторитетныхъ нѣмецкихъ изслѣдователей палестинской литературы, Тоблеръ), замѣтила неясности и противорѣчія въ показаніяхъ объ его путешествіяхъ, и запутанный вопросъ сталъ впервые разъясняться съ тѣхъ поръ, какъ г. Забѣлинъ, издавая Хожденіе Василія Познякова, обратилъ вниманіе на близкое сходство этого Хожденія съ тѣмъ, какое приписывается Коробейникову. На первый взглядъ изъ этого сличенія (хотя не доведеннаго до конца) представлялся такой выводъ: что Коробейниковъ и его сотоварищи не владѣли даромъ писательства, но, желая по возвращеніи въ Москву дать отчетъ о своемъ путешествіи, воспользовались забытымъ разсказомъ Познякова. Такимъ образомъ, самостоятельнаго сочиненія о путешествіи Коробейникова не существовало; было только литературное издѣліе съ его именемъ, приноровившее къ своимъ цѣлямъ книгу Познякова: такъ какъ между двумя путешествіями прошло двадцать пять лѣтъ, то изъ стараго путешествія исключено было не подходившее по времени и обстоятельствамъ, и прибавлено кое-что новое; „какъ широко распространенная статья древне-русской письменности, сочиненіе Коробейникова подвергалось въ рукахъ каждаго переписчика своей отдѣлкѣ; поэтому его книга становится всенародною запискою о Святыхъ Мѣстахъ, которая въ большей или меньшей степени передѣлывалась въ теченіе двухъ столѣтій, такъ что трудъ перваго автора теперь едва ли и возможно найти въ его первоначальномъ составѣ“.

Но еще дальше подвинутъ вопросъ о происхожденіи этого путешествія въ изслѣдованіи г. Лопарева—и за Коробейниковымъ не оставалось уже никакого литературнаго имени.

---

[1]) Цитата у г. Лопарева, тамъ же, стр. XIX.

Передъ нами любопытный образчикъ литературныхъ пріемовъ которые были въ обычаѣ въ старой нашей письменности. Съ одной стороны господствовала безъименность,—нерѣдко писатель совсѣмъ не ставилъ своего имени (потому что важно было только благочестивое содержаніе), или даже ставилъ во главѣ сочиненія имя какого-либо славнаго писателя (съ именемъ Іоанна Златоуста есть нѣсколько древнихъ русскихъ поученій); съ другой—сочиненіе, не закрѣпленное именемъ писателя, цѣнимое только по содержанію, наконецъ, имѣвшее для своего распространенія одинъ только путь—рукопись, даже тогда, когда было давно изобрѣтено книгопечатаніе, подвергалось всякимъ случайностямъ. Каждая рукопись составляла личную собственность писавшаго: она была дѣломъ его собственнаго труда и его любознательности; владѣтель рукописи не обязывался и не могъ быть обязанъ передъ авторомъ въ сохраненіи неприкосновенности сочиненія; не было ни права литературной собственности и никакого представленія объ обязанности сохранять неприкосновенными чужія слова и фактическія показанія. Сочиненіе представляло рядъ мыслей и благочестивыхъ изліяній,—отчего не исправить или не дополнить ихъ въ своемъ собственномъ спискѣ новыми? Сочиненіе представляетъ историческій разсказъ, описаніе,—опять представляется множество случаевъ для исправленія и дополненія,—и переписчикъ, дѣлавшій эти исправленія и дополненія, самъ становится участникомъ въ авторствѣ. Послѣдній любознательный читатель, переписывая подобный исправленный текстъ, не будетъ имѣть никакого понятія о первоначальномъ видѣ сочиненія: онъ обыкновенно увѣренъ что списываетъ то самое, что, напримѣръ, въ данномъ случаѣ писалъ Даніилъ Паломникъ, или Антоній, или новгородецъ Стефанъ, смольнянинъ Игнатій, Зосима и т. д. Вообще, въ старой литературѣ почти или совсѣмъ невозможно найти произведеніе, которое въ разныхъ спискахъ не представляло бы разночтеній,— развѣ только оно сохранилось въ единственномъ экземплярѣ. Въ паломнической литературѣ эта неустойчивость памятниковъ была особенно возможна: ничто не мѣшало, списывая хожденіе, прибавить изъ другого источника подробность, даже цѣлый разсказъ; единство предмета, одинаковость благочестивыхъ чувствъ, нетребовательность читателя, невозможность чужой провѣрки открывали полную свободу для всевозможныхъ интерполяцій. Въ настоящемъ случаѣ доходило до того, что, напримѣръ, списки самого Хожденія Познякова исправляемы были по той позднѣйшей передѣлкѣ, которая главнымъ образомъ изъ него же была заимствована,—другими сло-

вами, подлинную книгу настоящаго путешественника, Познякова, поправляли по несуществовавшему путешествію Коробейникова.

Какимъ же образомъ это могло произойти? Замѣтимъ прежде всего, что въ прежнее время путешествіе Коробейникова, гдѣ описываются Царьградъ, Палестина и Синай, относимо было къ 1582 году: въ этомъ году Коробейниковъ дѣйствительно ѣздилъ въ Царьградъ, но въ Палестинѣ и на Синаѣ не былъ. Впослѣдствіи нашли, что онъ ѣздилъ и въ другой разъ, въ 1593, и на этотъ разъ былъ въ Іерусалимѣ, но на Синаѣ все-таки не былъ. Обычный текстъ путешествія Коробейникова дѣлился на три части: предисловіе, гдѣ говорится о посылкѣ его на Востокъ; описаніе пути отъ Царьграда до Іерусалима; наконецъ, описаніе святынь іерусалимскихъ и синайскихъ. По всѣмъ даннымъ біографіи Коробейникова, извѣстнымъ изъ другихъ документальныхъ источниковъ, оказывается, что самъ Коробейниковъ не могъ написать этого предисловія, что оно составлено мимо него какимъ-нибудь книжникомъ, который зналъ нѣсколько данныхъ изъ его перваго и второго путешествія и собралъ ихъ въ видѣ предисловія къ Хожденію 1582 года. Подобнымъ образомъ не принадлежало Коробейникову и описаніе пути отъ Царьграда до Іерусалима и, наконецъ, окончательно не принадлежало ему описаніе іерусалимскихъ и синайскихъ святынь, которое взято цѣликомъ изъ Хожденія Познякова. Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ сличеніе двухъ текстовъ не оставляетъ никакого сомнѣнія.

Біографическія данныя о Коробейниковѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Въ 1582, царь Иванъ Васильевичъ послалъ купца Мишенина съ милостынею въ Царьградъ и на Аѳонъ объ упокоеніи души царевича Ивана Ивановича (который передъ тѣмъ былъ убитъ Иваномъ Васильевичемъ). Въ этомъ посольствѣ, какъ видно изъ относящихся къ нему оффиціальныхъ бумагъ, находились также Трифонъ (Коробейниковъ) и Юрій (Грекъ); въ ноябрѣ 1582 Мишенинъ прибылъ въ Константинополь, остался здѣсь нѣсколько мѣсяцевъ, передалъ по назначенію милостыню; лѣтомъ 1583 года поплылъ на Аѳонъ, вернулся въ сентябрѣ въ Константинополь, и съ благодарственными грамотами отъ патріарховъ цареградскаго и александрійскаго (послѣдняго онъ видѣлъ также въ Константинополѣ) и святогорскихъ старцевъ, возвратился черезъ Болгарію, Валахію и Литву въ Москву, въ февралѣ 1584, еще при жизни Грознаго. Изъ этихъ данныхъ не видно даже, чтобы Коробейниковъ и Грековъ были купцы, — и новѣйшіе изслѣдователи съ увѣренностью полагаютъ, что они

не были вовсе купцами; купецъ былъ одинъ Мишенинъ [1]). Можно думать, что посланные были награждены за исполненіе порученія: въ 1588 году Коробейниковъ значится уже въ должности дворцоваго дьяка.

Въ 1593 изъ Москвы было послано на Востокъ новое посольство, на этотъ разъ съ заздравною милостынею по случаю рожденія царевны Ѳеодосіи Ѳедоровны (въ 1592). Во главѣ посольства былъ подъячій Огарковъ, уже раньше ѣздившій на Востокъ, и Трифонъ Коробейниковъ. Посольству вручена была богатая милостыня (а именно 5564 золотыхъ венгерскихъ и множество пушного товара), которую надо было раздать въ Царьградѣ, Антіохіи, Іерусалимѣ, а также въ Египтѣ и на Синайской горѣ. Выѣхавъ изъ Москвы въ январѣ 1593, посольство прибыло въ Константинополь въ апрѣлѣ: здѣсь была роздана милостыня, между прочимъ, и находившемуся въ Константинополѣ патріарху александрійскому, такъ что ѣхать особо въ Египетъ не было надобности. Въ сентябрѣ того же года посольство прибыло въ Іерусалимъ, гдѣ, между прочимъ, передана была милостыня и синайскому архіепископу, такъ что не пришлось ѣхать и на Синай. Въ апрѣлѣ слѣдующаго года, то-есть послѣ семимѣсячнаго пребыванія въ Іерусалимѣ, посольство отправилось въ Антіохію, гдѣ опять роздало милостыню и, наконецъ, прибыло въ Россію [2]). По словамъ одного паломника XVII вѣка, Трифонъ Коробейниковъ привезъ въ Москву модель гроба Господня, вѣроятно, по порученію правительства.

Но если Коробейниковъ не былъ авторомъ Хожденія 1582 года, то съ его именемъ извѣстно Хожденіе 1593 года, заключающее, впрочемъ, только описаніе пути отъ Москвы до Царьграда, и наконецъ отчетъ его по раздачѣ царской милостыни, извлеченный изъ статейнаго списка.

Не имѣя въ виду исчислять всѣхъ старыхъ паломниковъ, мы остановимся еще на двухъ странникахъ первой половины XVII в. Оба продолжаютъ обычный типъ хожденія, но въ особенности одинъ изъ нихъ представляетъ нѣкоторую оригинальность. Это были казанскій купецъ Василій Гагара и черный дьяконъ Троицкаго монастыря Іона, по прозвищу Маленькій.

Уроженецъ Плеса на Волгѣ, казанскій купецъ Василій Яков-

---

[1]) При весьма обычной небрежности старыхъ книжниковъ возможно предположеніе г. Лопарева, что былъ сдѣланъ пропускъ въ первоначальной фразѣ и подъячій Трифонъ обратился въ купца; ср. однако замѣчанія Д. Ѳ. Кобеко въ Зап. Восточн. Отд. Археолог. Общества, т. VIII, стр. 142—143.

[2]) Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что комментаторъ Коробейникова напрасно усумнился въ имени дворцоваго подъячаго: Сыдавной Васильевъ (предисловіе, стр. V).

левъ Гагара предпринялъ въ 1634 году странствіе къ Святымъ Мѣстамъ по собственному благочестивому побужденію. Велъ онъ жизнь грѣховную: „аки свинія въ калѣ грѣховнѣ пребыхъ", говоритъ онъ, и дѣйствительно въ немъ пребывалъ, судя по его откровенной автобіографіи. Наконецъ дѣла̀ его (торговля съ Востокомъ) разстроились: товаръ, посланный имъ въ Персидскую землю, потонулъ въ морѣ; испыталъ онъ другія несчастія и далъ обѣтъ идти къ Святымъ Мѣстамъ, приложиться у гроба Господня, искупаться въ Іорданѣ и „многимъ патріархомъ греческимъ о грѣсѣхъ своихъ покаятися и потомъ отъ нихъ приняти благословеніе". Послѣ этого Богъ „невидимо" сталъ давать ему богатство, и въ одинъ годъ онъ нажилъ вдвое противъ потеряннаго. Тогда онъ рѣшилъ исполнить свой обѣтъ, и отправился въ Іерусалимъ черезъ Малую Азію—на Тифлисъ, Эривань, Ардаганъ, Карсъ, Эрзерумъ, Севастію, Кесарію, Алеппо, Амидонію, Дамаскъ и Самарію. Повидимому, во время пути онъ производилъ и свои торговыя дѣла, потому что ѣхалъ до Іерусалима цѣлый годъ, и между прочимъ заходилъ въ города, которые не были ему по пути. Въ дорогу онъ взялъ съ собой слугу своего Гараньку, съ которымъ прежде посылалъ товары въ Персидскую землю. Въ Іерусалимѣ онъ не засталъ патріарха и, пробывъ тамъ на первый разъ только три дня, отправился въ Египетъ къ другому патріарху, александрійскому. Здѣсь онъ пробылъ больше трехъ мѣсяцевъ и не только видѣлъ патріарха, но и получилъ отъ него грамоту къ царю Михаилу Ѳедоровичу. Въ апрѣлѣ 1636 года онъ вернулся въ Іерусалимъ, пробылъ здѣсь нѣсколько недѣль, и обратный путь началъ опять черезъ Малую Азію, но потомъ повернулъ къ Черному морю, проплылъ мимо Константинополя къ Галлиполи и отсюда черезъ Адріанополь, черезъ Болгарію и Валахію проѣхалъ въ Польшу; здѣсь, былъ задержанъ въ Винницѣ, потому что его приняли за московскаго посла въ Турцію; потомъ, освободившись, побывалъ въ Кіевѣ, гдѣ видѣлся съ Петромъ Могилой, и наконецъ въ апрѣлѣ или въ маѣ 1637 прибылъ въ Москву. За свои странствованія и привезенныя „вѣсти" о восточныхъ дѣлахъ онъ былъ пожалованъ отъ царя Михаила званіемъ „московскаго гостя".

По отзыву архимандрита Леонида, описаніе Святыхъ Мѣстъ у Гагары „по простодушію и излишней довѣренности къ сказаніямъ „вожей", стоитъ несомнѣнно ниже таковыхъ же описаній нашихъ паломниковъ-писателей изъ духовныхъ лицъ, бывшихъ тамъ до и послѣ него, и замѣчательно лишь потому, что Василій Гагара первый изъ паломниковъ-писателей послѣ Трифона Ко-

робейникова посѣтилъ Іерусалимъ, по мнованіи нашего „Смутнаго времени", и, такъ сказать, возобновилъ сношенія русскихъ людей съ дорогою ихъ сердцу святынею". Мы говорили уже, что довольно трудно рѣшать вопросъ о легковѣріи нашихъ паломниковъ, къ какому бы званію они ни принадлежали; отъ паломниковъ духовныхъ Гагара отличается развѣ отсутствіемъ обычныхъ цитатъ и воспоминаній изъ писанія; какъ человѣкъ менѣе книжный, онъ былъ и болѣе простъ въ передачѣ тѣхъ чудесъ, какія привелось ему слышать по дорогѣ.

По этой послѣдней чертѣ Гагара становится въ особенности интересенъ, какъ образчикъ средняго русскаго человѣка въ первой половинѣ XVII столѣтія. Судя по всему, это былъ незаурядный дѣловой человѣкъ, достаточно книжный,—отсутствіе особыхъ литературныхъ достоинствъ въ его повѣствованіи то же, какъ у всѣхъ почти его предшественниковъ, — но онъ чрезвычайно любопытенъ первобытностью своихъ понятій. Не останавливаясь на томъ, въ какихъ варіантахъ представляются его показанія о достопримѣчательностяхъ Святыхъ Мѣстъ сравнительно съ показаніями другихъ паломниковъ, приведемъ лишь нѣсколько примѣровъ его легендарнаго міровоззрѣнія, гдѣ довѣрчивость къ разсказамъ „вожей" была конечно типическою чертою почти всѣхъ безъ исключенія старыхъ паломниковъ.

Разсказъ Гагары съ самаго начала преисполненъ чудесами, —и надо жалѣть, что онъ не разсказываетъ о нихъ подробнѣе. Говоря о Тифлисѣ, онъ замѣчаетъ, что „близъ тое рѣки Куры есть гора, а на ней просѣчены 4 окна большіе, а жилъ въ той горѣ людоядъ, а ѣлъ на всякой день по человѣку". У самаго Тифлиса оказываются знаменитые Гогъ и Магогъ, о которыхъ наша лѣтопись говорила еще съ XI вѣка, относя ихъ къ Югрѣ, а потомъ въ XIII вѣкѣ, предполагая за ними татаръ. Въ различныхъ варіантахъ разсказа Гагары, въ данномъ случаѣ происшедшихъ вѣроятно изъ его собственныхъ поправокъ и дополненій, такъ разсказывается объ этомъ чудесномъ предметѣ: „да въ той же Грузинской земли есть межъ горъ щели, а въ тѣхъ щеляхъ заключены дверми желѣзными цари Гогъ и Магогъ, а заключилъ-де ихъ судомъ божіимъ царь Александръ Македонскій". Въ другомъ спискѣ это топографическое пріуроченіе развито слѣдующими подробностями: „Да въ той же Грузинской землѣ Башечютскою и Дадіямскою землею, межъ горами высокими снѣжными, и въ непроходимыхъ мѣстехъ есть щели земные, и въ нихъ загнаны дивія звѣри Гогъ и Магохъ, а загналъ тѣхъ звѣрей въ древнемъ законѣ царь Александръ Македонскій. И

многи мнѣ о тѣхъ звѣрехъ повѣдаша, что-де недавно тѣ звѣри было, тотъ Гогъ и Магогъ, изъ тѣхъ щилей вонъ выдралися, и дадіянской-де царь [1]) приходилъ со своею грузинскою землею и тѣ щили велѣлъ каменіемъ заваляти сверху горъ; а кои-де были у тѣхъ щилей двери желѣзные, тѣ двери въ землю ушли". Наконецъ, въ третьемъ спискѣ читаемъ: „...А въ тѣхъ щеляхъ заключены звѣри Гохи и Магохи, заключены желѣзными враты, кои писаны въ Апокалипсисѣ: они выдутъ при послѣднемъ времени. А заключены тѣ звѣри царемъ Александромъ Македонскимъ. А про тѣ щели мнѣ сказывали грузинской митрополитъ и архіепископъ: ходилъ-де ихъ грузинецъ за зайцы съ собакою, и заецъ ушелъ въ тѣ щели, и за зайцемъ забѣжала собака. И тѣ было звѣри въ той пещерѣ тое собаку изъ щели начали хватати выбиватца, и отъ дверей внизу камень отбитъ, и тое собаку хотѣли ухватити, и собака завищала и отъ нихъ ушла, и тѣ звѣри почали выдиратся; и тотъ грузинецъ подалъ вѣсть грузинцомъ и, пришедъ, тѣхъ звѣрей заклали великимъ каменіемъ. А въ прежнихъ годѣхъ тѣхъ звѣрей не слышеть было, и въ двери не талкивалися".

Далѣе, Гагара сообщаетъ любопытныя свѣдѣнія о горѣ Араратѣ. Въ одномъ спискѣ говорится просто, что въ двухъ днищахъ (т.-е. дняхъ пути) отъ города Ровяни (Эривани) есть Араратскія горы, а на нихъ Ноевъ ковчегъ. Въ другомъ спискѣ разсказывается подробнѣе: на порубежьи земли Турской и Кизилбашской (Персидской) есть „горы Араракія, а на нихъ снѣгъ лежитъ лѣто и зиму; а на тѣхъ горахъ стоитъ Ноевъ ковчегъ, и донынѣ на тѣхъ горахъ. Арарацкія же горы только двѣ; одна гора повыше, а другая—пониже; а около тѣхъ горъ иныя горы, тѣ и въ половину тѣхъ горъ нѣтъ. И многія армени и босурманы покусишася многажды на тѣ Арарацкія горы взойти и посмотрити Ноева ковчега; и какъ взойдутъ треть тоя горы, и на нихъ взойдетъ сонъ великъ; и какъ уснутъ, а ихъ Божіею силою снесетъ верстъ за 20, а иныхъ за 30, а ни единаго до полугоры не допуститъ взойти, а тѣ оби горы круглы и урядны зѣло. А видѣть тѣ горы изъ-за великихъ горъ днищъ за 50 и болѣ; а кажется за 3 версты близностію". Въ третьемъ спискѣ объясняется слѣдующее: „...Гора Арарацкая, а на ней лежитъ все снѣгъ; а по верху тоя горы видѣти стоитъ Ноевъ ковчегъ, а потому его и знать, что концами стоитъ на двухъ горахъ, а промежъ тѣхъ горъ щиль велика, изъ тое щили толко

---

[1]) Рѣчь идетъ о грузинскихъ князьяхъ Дадіани.

того ковчега дно видѣти, понеже у ковчега дно черно, и на ковчегѣ снѣгъ же лежитъ той на горѣ. А гора Арарацкая велми высока, и мы до нее шли девять дней, и блиско являетца, а дойти не мошно“.

Изъ дальнѣйшаго отмѣтимъ, что на путешественника большое впечатлѣніе произвелъ Дамаскъ съ своими прекрасными садами: „овощія велми много всякаго, что ни есть на семъ свѣтѣ, нигдѣ таковаго града не обрѣлъ и такихъ садовъ“. Объ Іерусалимѣ онъ замѣчаетъ: „А какъ будешь близъ Іерусалима и увидишь святый градъ Іерусалимъ, и горы и холмы все кровавы“.

Въ Іерусалимѣ Гагару встрѣтили весьма гостепріимно. Его спросили: коей онъ вѣры и какой земли человѣкъ? „И я имъ сказа: вѣры христіанскіе, московскіе земли. И митрополитъ же о мнѣ многогрѣшнемъ возрадовася и вси греки, потому что опричь Трифона Коробейникова, да меня многогрѣшнаго раба, изъ такова изъ далнаго государства изъ христіанскіе вѣры не хто не бывалъ“.

Само собою разумѣется, что въ Іерусалимѣ онъ старался высмотрѣть и вымѣрить все достопримѣчательное. Въ храмѣ Воскресенія онъ отмѣтилъ большое паникадило, „а подъ тѣмъ паникадиломъ есть пупъ земный“ [1]).

Далѣе: „Да въ томъ же храмѣ есть щель, какъ человѣку пролѣсть головою, и въ тои щели слышать зукъ, а тою щеліюде сходилъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ во адъ; а глубина никому не вѣдома развѣ Бога“ [2]).

О крестѣ Господнемъ онъ замѣчаетъ: „А подлинный крестъ, на коемъ былъ распятъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, увезенъ въ нѣмцы, какъ былъ Іерусалимъ за нѣмцами“... О нѣмцахъ онъ упоминаетъ и въ другомъ мѣстѣ. Въ „старомъ Египтѣ“ онъ смотрѣлъ, между прочимъ, палату, гдѣ жила Богородица съ Іисусомъ Христомъ во время бѣгства въ Египетъ отъ Ирода: описывая эту палату, нашъ путникъ замѣчаетъ: „а на коей доскѣ учился Господь нашъ Іисусъ Христосъ грамотѣ, и за ту доску по много лѣта нѣмцы давали казны много, и копты нѣмцомъ не продали, и нѣмцы тое доску украли и увезли къ себѣ“, —и такъ далѣе.

Если въ сочиненіи Гагары мы видѣли разсказъ мірянина,

[1]) Въ другомъ спискѣ сказано: „подъ тѣмъ паникадиломъ сдѣланъ пупъ земной“.

[2]) Въ другомъ варіантѣ прибавлено: „многи было покушалися на испытаніе тоя пропасти и опускивали внизъ камень по веревкѣ на едину тысящу саженей, а домѣритца не могли; и называють тое щиль бездною“.

отличающійся простодушнымъ и грубоватымъ реализмомъ стариннаго московскаго человѣка и безконечнымъ легковѣріемъ ко всему фантастическому, то въ путешествіи Іоны Маленькаго мы опять возвращаемся къ обычному типу паломниковъ, составленныхъ людьми, которые были болѣе знакомы съ писаніемъ, хотя, въ свою очередь, не мудрствовали лукаво. Его путешествіе продлилось три года, потому что патріархъ іерусалимскій Паисій, который обѣщалъ взять его съ собою въ Палестину, задержалъ его болѣе полутора года въ Яссахъ. Путь въ Іерусалимъ Іона сдѣлалъ моремъ, а возвращался до Царьграда сухимъ путемъ и оттуда опять плылъ Чернымъ моремъ.

Если мы оглянемся на разсмотрѣнную до сихъ поръ литературу паломничества, мы найдемъ въ ней цѣльное и въ большой степени однородное явленіе, которое тѣмъ самымъ составляетъ характерный фактъ древней русской жизни и письменности. Мы не разъ отмѣчали параллельныя черты не только у паломниковъ близкихъ одинъ къ другому по времени, но и раздѣленныхъ цѣлыми вѣками. Общій источникъ паломничества — благочестивое настроеніе, искавшее новыхъ предметовъ умиленія и удовлетворенія душеспасительной любознательности въ посѣщеніи тѣхъ мѣстъ, которыя ознаменованы были великими событіями Ветхаго и Новаго Завѣта и подвигами святыхъ людей; самый обычай принятъ готовымъ отъ восточнаго и западнаго христіанства. Религіозная жизнь одинаково, хотя съ нѣкоторыми оттѣнками, наполняла духовное міровоззрѣніе старой Руси и, какъ обычай паломничества сохранялъ въ теченіе вѣковъ свою старую форму, такъ въ теченіе вѣковъ въ древней письменности продолжали жить древнія „хожденія“ съ неизмѣннымъ авторитетомъ: древнѣйшее „хожденіе“ сохранило славу на цѣлые вѣка и отъ XII столѣтія доходитъ въ рукописяхъ до XVIII, даже до XIX-го. Болѣе или менѣе однородны остаются не только настроеніе, но и самые предметы любознательности: давно замѣчено было, что паломники чрезвычайно рѣдко говорятъ о тѣхъ странахъ, какими они шли къ цѣли путешествія, даютъ обыкновенно только голый счетъ разстояній отъ мѣста до мѣста, хотя сами эти южныя страны должны были бы представлять много своеобразнаго и любопытнаго для сѣверныхъ жителей; весь интересъ путника сберегался къ Святымъ Мѣстамъ. И здѣсь опять мы рѣдко найдемъ какія-либо подробности о Палестинѣ, кромѣ тѣхъ, которыя прямо относятся къ ея святынямъ. Время налагало ко-

нечно свою разницу и на состоянiе самой Святой Земли и на настроенiе паломниковъ. Замѣчено было, что только у старыхъ паломниковъ, напр. Данiила, находятся указанiя на благочестивыхъ подвижниковъ самой Святой Земли, столпниковъ и т. п.; позднѣе, эти указанiя отсутствуютъ,—видимо, нравы мѣстныхъ жителей не представляли особенной назидательности; а у самыхъ позднихъ паломниковъ, какъ у Суханова, мы читаемъ уже суровыя обличенiя нравственной безпорядочности, доходившей до грубаго цинизма.

Древнiй паломникъ, какъ мы замѣтили, оставлялъ обыкновенно безъ вниманiя все, что̀ не относилось прямо къ цѣли благочестиваго странствiя. Не доходя до Святой Земли, онъ указываетъ лишь то (напр., въ Царьградѣ или островахъ Архипелага), что связано было съ священной исторiей и священнымъ преданiемъ, что̀ возбуждало благочестивое чувство или благочестивую любознательность. Въ Святой Землѣ то и другое было занято и удовлетворено сполна; для паломника она была вообще тѣмъ, что говорилъ о ней игуменъ Данiилъ: это былъ земной рай, насажденный Богомъ, по множеству святынь; ея мѣста—святы и неизреченныя; горы, камни, деревья—Божiи и Богомъ учрежденные. Вниманiе странника было поглощено разнообразными святынями ветхозавѣтными и новозавѣтными, достовѣрными и легендарными; достопримѣчательностями знаменитыхъ храмовъ, чудотворными иконами, мощами, крестами; различными чудесами, которыя иногда „во очiю и до здѣ совершаются“. Нерѣдко паломники сообщаютъ и нѣкоторыя историческiя свѣдѣнiя о видѣнныхъ святыняхъ: гдѣ святыни были прежде, и потомъ разорены и т. п. Лишь немногiе паломники упоминаютъ о природѣ Палестины и ея населенiи, и вообще упоминаютъ лишь тогда, когда характеръ природы имѣетъ какое-либо отношенiе къ историческимъ судьбамъ Святой Земли, когда надо сказать объ ея священныхъ преданiяхъ или, въ данную минуту, о тягостяхъ странствiй, о „злыхъ арапахъ“, наносившихъ много зла благочестивымъ паломникамъ: около города, гдѣ родился Спаситель, „земля красна зѣло“; гора, гдѣ Христосъ преобразился, „чудно и дивно уродилась отъ Бога“; въ Тиверiадскомъ морѣ „вода сладка яко въ рѣцѣ“; въ рѣкѣ Iорданѣ вода „сладка вельми и нѣсть сыто пiющимъ воду ту святую“.

Выше не однажды замѣчено о томъ, какую цѣнность имѣютъ показанiя нашихъ паломниковъ для исторической топографiи Святой Земли, а также для исторiи священныхъ предметовъ, упоминанiя о которыхъ начинаются съ первыхъ вѣковъ христiан-

ской литературы и которые доставляли столь обильный матеріалъ для средневѣковой легенды восточной и западной. Паломники съ особенною ревностью собирали извѣстія о подобныхъ святыняхъ и отмѣчали то множество легендарныхъ сказаній, которыя были связаны съ различными мѣстностями и священными предметами Палестины: ихъ завлекало зрѣлище памятниковъ, о которыхъ задолго они знали изъ священной исторіи; ихъ воображеніе въ особенности поражали чудесныя преданія, въ которыхъ обильное мѣсто заняли также фантастическія подробности апокрифа... Одинъ изъ изслѣдователей нашей паломнической литературы сопоставилъ легенды, отмѣченныя нашими паломниками, о различныхъ мѣстностяхъ Святой Земли, гдѣ совершались великія событія церковной исторіи. „Таковы, напр., мѣста, гдѣ Христосъ съ своею Матерью ночлегъ сотворили, когда бѣжали изъ Египта; гдѣ Христосъ вскормленъ бысть и лежитъ дѣтескъ; гдѣ Христосъ купался (игуменъ Даніилъ); гдѣ Онъ крестился (Іона Маленькій); гдѣ Онъ сходилъ во адъ (Агреѳеній), и пр. Таковы же и памятники, исключительно говорящіе о немъ, какъ-то: столпъ, гдѣ срѣтила Его Марія, когда Онъ возвратился въ Іерусалимъ по воскресеніи Лазаря (игуменъ Даніилъ); 12 хлѣбовъ, которыми Онъ напиталъ 5,000 народа; сосудъ, въ которомъ претворилъ воду въ вино (Стефанъ Новгородецъ); хлѣбецъ, который ѣлъ на Тайной Вечери; камень, который клалъ подъ голову (Зосима); камни, которымъ сказалъ, что они возопіютъ (Агреѳеній), и др. Далѣе, библейско-христіанскія легенды, послѣ Іисуса Христа, главнымъ образомъ говорятъ о семействѣ Его, любимыхъ Его ученикахъ; потомъ о тѣхъ или иныхъ ветхозавѣтныхъ лицахъ, прообразовавшихъ Христа: наконецъ легенды занимаются первобытною исторіей человѣка, обѣтованіями христіанства о загробной жизни, о мѣстѣ ада, и проч. Подобнымъ образомъ и соотвѣтствующія этимъ легендамъ въ сказаніяхъ паломниковъ мѣста и памятники древности, послѣ Іисуса Христа, говорятъ больше о Пресвятой Дѣвѣ, возлюбленномъ ученикѣ Спасителя— Іоаннѣ Богословѣ, и опять, по большей части, только то, о чемъ даже нѣтъ намека въ Евангеліи. Наши паломники, напр. называютъ мѣста, гдѣ Пресвятая Богородица видѣла двоихъ—плачущаго и смѣющагося; гдѣ она почувствовала себя непраздною; гдѣ Она сидѣла, егда сущее во чревѣ ея хотяше изыти; гдѣ Она плакала, согнувся сѣде, видя Христа распинаема (игуменъ Даніилъ); гдѣ Ей было два благовѣщенія; гдѣ Она клала поклоны (Агреѳеній, Игнатій Смольнянинъ); видѣли наши паломники власы и слезы ея (Зосима). Относительно Іоанна Богослова они нахо-

дили баню его, свиту и пр. Въ древнихъ паломническихъ сказаніяхъ указываются, далѣе, мѣста, гдѣ жилъ Мельхиседекъ и гдѣ онъ совершалъ впервые литургію (игуменъ Даніилъ, Зосима); гдѣ Авимелехъ спалъ 62 года (Агреѳеній, Зосима); гдѣ Давидъ Псалтирь сложилъ (Игнатій, Коробейниковъ); гдѣ жили пророки; гдѣ лежитъ глава Адамова (Агреѳеній); двери великія отъ Ноева Ковчега (Зосима, дьякъ Александръ); Ноевъ топоръ (Зосима) и пр. Наконецъ въ своихъ сказаніяхъ древніе паломники указываютъ, гдѣ будетъ страшный судъ (Коробейниковъ), гдѣ муки ада (игуменъ Даніилъ), врата изъ ада (Зосима), гдѣ муки Ирода" и др. [1]).

Наиболѣе знаменитымъ паломникомъ XVII вѣка былъ Арсеній Сухановъ,—съ которымъ мы встрѣтимся далѣе, въ исторіи исправленія книгъ. Онъ былъ большой книжникъ; въ тридцатыхъ годахъ XVII вѣка былъ архидіакономъ московскаго патріарха и потомъ принималъ участіе въ посольствѣ въ Грузію, которое съ одной стороны должно было собрать политическія свѣдѣнія о Грузинской землѣ, а съ другой разсмотрѣть вѣру народа Иверскаго царства. Въ этомъ посольствѣ Сухановъ, повидимому, укрѣпился въ убѣжденіи о превосходствѣ московскаго православія надъ вѣрою восточныхъ православныхъ людей, потому что впослѣдствіи онъ съ тою же нетерпимостію относился къ обрядовымъ отличіямъ, какія находилъ у грековъ. Въ 1649 году, когда Сухановъ былъ строителемъ Богоявленскаго монастыря, принадлежавшаго въ Кремлѣ Троицкой Лаврѣ, онъ получилъ уже самостоятельное и важное порученіе, а именно, собраніе свѣдѣній о восточныхъ церквахъ или „описаніе святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ".

Исполненіе однако затянулось. Порученіе связано было съ вопросомъ, сильно волновавшимъ тогда благочестивыхъ русскихъ людей—о состояніи греческаго православія, о степени чистоты греческой вѣры подъ игомъ агарянъ и правильности обряда. Выѣхавъ изъ Москвы съ патріархомъ Паисіемъ, онъ надолго остался съ нимъ въ Молдавіи, тѣмъ болѣе, что имѣлъ и другія, политическія, порученія; разъ онъ ѣздилъ отсюда въ Москву и опять вернулся. Въ Молдавіи онъ постоянно встрѣчался съ греческимъ духовенствомъ и въ многочисленныхъ бесѣдахъ упорно съ нимъ спорилъ, ревностно защищая превосходство московскаго православія и обряда надъ греческими. Эти бесѣды дали

[1]) Горожанскій, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ, 1884, № 4, стр. 303—306.

содержаніе особому сочиненію, подъ названіемъ „Преній съ греками": о нихъ подробно скажемъ далѣе.

Возвратившись во второй разъ въ Москву, Арсеній, кажется, считалъ свое порученіе оконченнымъ; но въ 1651 году ему велѣно было опять отправиться на Востокъ и именно въ Іерусалимъ вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ, а если тотъ замедлитъ, то одному. Повидимому, его „Пренія съ греками" не показались въ Москвѣ достаточными для рѣшенія вопроса, и при отъѣздѣ его изъ Москвы думный дьякъ посольскаго приказа Волошениновъ сказалъ ему отъ имени царя Алексѣя Михайловича слѣдующее напутствіе: „чтобы онъ, будучи въ греческихъ странахъ, помня часъ смертный, писалъ (о святыхъ мѣстахъ и греческихъ церковныхъ чинахъ и обрядахъ) правду безъ прикладу". Въ февралѣ 1651 г. Арсеній выѣхалъ изъ Москвы. Путешествіе было затруднительно по весенней распутицѣ и по опасностямъ военнаго времени (шла война между поляками и казаками, и грабили татары). Съ патріархомъ Паисіемъ ему ѣхать не привелось: послѣдній медлилъ въ Молдавіи вслѣдствіе враждебныхъ отношеній съ константинопольскимъ патріархомъ Парѳеніемъ,—въ это самое время онъ велъ противъ Парѳенія коварный заговоръ. Въ маѣ того же года Арсеній выѣхалъ изъ Яссъ въ Іерусалимъ, а раньше его отправился туда же другой русскій паломникъ, упомянутый выше Іона Маленькій. Въ Галацѣ Арсеній нанялъ „корабль" и поѣхалъ внизъ по Дунаю; въ Киліи корабль былъ осматриванъ отъ „начальныхъ турчиновъ": по совѣту „государя корабленаго", т. е. капитана, Сухановъ надѣлъ чалму и сѣлъ на кормѣ „по турски подгобавъ ноги". Во время осмотра Арсеній молился Богу, „чтобы милостію своею заступилъ его отъ бусурманъ, и не далъ бы его въ поруганіе студному порову и его угодникомъ, славы ради имене своего святаго. Человѣколюбецъ Богъ, якоже изъ начала милуяй грѣшныхъ и якоже Израиля отъ египтянъ облакомъ закрый, тако и его милостію своею заступилъ, и туркомъ въ очи туманъ вложилъ, смотрятъ, а не разумѣютъ"; онъ замѣчаетъ, что „образъ" у него былъ русскій и чалма надѣта не такъ, и царьградскіе купцы турки, видѣвшіе его раньше въ черническомъ платьѣ, на него не донесли. Въ іюнѣ Арсеній прибылъ въ Константинополь. Здѣсь были знакомые греки, которые, между прочимъ, не совѣтовали ему останавливаться въ іерусалимскомъ подворьѣ, потому что іерусалимскіе старцы—люди лихіе. Патріарха Парѳенія онъ уже не нашелъ въ живыхъ: тѣмъ временемъ патріархъ былъ

низложенъ и зарѣзанъ; тѣло его было брошено въ море. Суханову разсказали въ Константинополѣ, что это было дѣломъ Паисія.

Арсеній подробно описываетъ Константинополь, между прочимъ его укрѣпленія. Самый городъ построенъ тѣсно и не удобно, но Арсеній былъ очень удивленъ турецкими мечетями. Отъ Софіи,—говоритъ онъ,—пошелъ гребень: „на томъ гребнѣ семь холмовъ, и на тѣхъ холмахъ ставлены мечети, велики и высоки, и широки добрѣ и украшены зданіемъ, драгоцѣннымъ мраморомъ всякимъ и рѣзьми видами предивными, несказанною мудростью и цѣною великою; поченъ отъ Софіи даже и до седьмаго холма стоятъ явно, отъ всѣхъ домовъ живущихъ выше, покрыты все свинцомъ; а около ихъ столпы высокіе (минареты), у иныхъ по пти и по четыре, и по три, и по два, и по одному; на нихъ же входятъ кричать къ студной ихъ молитвѣ“.

Въ Константинополѣ друзья греки нашли Арсенію „христіанскій“ корабль и передъ образомъ Богородицы обязали „корабленаго господина“, чтобы тотъ „отдалъ Суханова здравымъ“ въ Решитѣ, т.-е. Розеттѣ въ Египтѣ, синайскимъ старцамъ или старцамъ патріарха александрійскаго. На этомъ кораблѣ Арсеній выѣхалъ въ іюнѣ 1651 г. и по дорогѣ на греческихъ островахъ онъ могъ наблюдать нравы и состояніе греческаго благочестія. На островѣ Хіосѣ, по словамъ его, нельзя было отличить грековъ отъ франковъ: „носятъ греки платье мало не все франкское черное... а индѣ и въ церковь ходятъ заодно съ франками, въ церкви стоятъ въ чалмахъ и шляпахъ; жены грецкія рубашки не застегаютъ, груди всѣ голы... яко бы для прелести“. Въ церкви Успенія православный престолъ по римскому обычаю придѣланъ къ стѣнѣ, а другой франкскій престолъ былъ передъ мѣстными иконами противъ праваго клироса. На одномъ небольшомъ островѣ близь Родоса онъ слушалъ обѣдню въ полуразрушенной и грязной церкви, гдѣ не было даже и престола; вмѣсто него служили два камня, одинъ стоймя, „низенекъ“, а другой положенъ на него плашмя. Проходя мимо малоазіатскаго берега, онъ замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, что былъ здѣсь „Ефесъ градъ славный, а нынѣ разоренъ весь, только знакъ знать“. На морѣ онъ видѣлъ и военный турецкій флотъ.

Августа 13 на разсвѣтѣ Арсеній увидѣлъ Александрію, а „въ обѣдъ“ они прибыли къ городу Апокиріи (Абукиръ), верстъ за двадцать отъ Александріи сухимъ путемъ. Александрія произвела на него впечатлѣніе. „Александрія градъ пречудный зданіемъ, нѣтъ такого ни единаго града, якоже онъ былъ украшенъ; а нынѣ пустъ, не многіе люди живутъ по воротамъ во-

кругъ града, а середка града, вся порожня; палаты всѣ обвалились; тутъ и домъ отца великомученицы Екатерины, стоятъ палаты великія, какъ горы, кирпичь красной, а всѣ обрушились, а иные своды еще стоятъ; церковь была святого апостола и евангелиста Марка; идѣже мученъ бысть, ту живетъ турчинъ; токмо камень приходя цѣлуютъ, идѣже мученъ бысть. А соборная церковь была гораздо велика, а нынѣ турчинъ живетъ"... Ему показали и мѣсто могилы Александра Македонскаго: „...Стоитъ столбъ дивный изъ единаго камени изсѣченъ, четверограненъ, въ высоту будетъ саженъ съ двѣнадцать; а на немъ письма вырѣзаны кругомъ отъ низа и до верха, невѣдомо какія: сабли, луки, рыбы, головы человѣчьи, руки, ноги, топорки, а иного и знать нельзя, видимая и невидимая; а сказываютъ, будто нѣкоторая мудрость учинена. А другой столбъ недалече отъ того, таковъ же слово въ слово, качествомъ и количествомъ, токмо повалился, лежитъ на боку. А сказываютъ, тѣ два столба поставлены надъ гробомъ храбраго воина царя Александра Македонскаго, одинъ-де у головы, а другой у ногъ". „Нѣкоторая мудрость" были іероглифы. Въ Александріи Арсеній остался недолго, и такъ какъ трудно было везти съ собой много вещей, то онъ отдалъ тому же „корабленому господину" разную свою рухлядь, книги греческія и русскія, листы чертежные всякихъ земель, тетради всякія, два сорока соболей, посланныхъ патріарху Паисію, сто ефимковъ,— впослѣдствіи онъ узналъ, что на корабль напали франки и совсѣмъ его ограбили. Затѣмъ онъ отправился въ „Мисирь арапскимъ языкомъ, Египетъ—по грецку, Каиръ—по латинѣ". Онъ явился съ письмомъ отъ цареградскаго архимандрита къ синайскому архіепископу, и этотъ сказалъ ему, что для царя Алексѣя Михайловича они рады ему и безъ той грамотки, и помѣстилъ его въ своемъ подворьѣ. Арсеній явился потомъ и къ александрійскому патріарху. Здѣсь ему также были рады; патріархъ, архіепископъ и старцы говорили: слава Тебѣ, Господи, что отъ такой дальней страны видимъ тебя здѣ пришедша; а прежде-де сего отъ Москвы никто здѣ не бывалъ, но токмо-де при царѣ Іоаннѣ Васильевичѣ посолъ былъ". Въ „Египтѣ" ему показали тамошнія достопримѣчательности. Онъ видѣлъ кладязь и камень: „а то мѣсто зовется Матарія, а камень бѣлой мраморъ, сказываютъ, на немъ Христосъ сидѣлъ, егда Богородица мыла пелены Его". Онъ осматривалъ самый городъ Каиръ, гдѣ видѣлъ, между прочимъ, лютаго звѣря, крокодила мертваго, засушеннаго у „аптекаря нѣмчина венецкаго", т.-е., конечно, итальянца; раньше въ Решитѣ онъ видѣлъ птицу „струфокамило".

Въ Каирѣ онъ наглядѣлся и другихъ рѣдкихъ вещей, и по приказу въ государеву аптеку купилъ „амбрагрыза“ [1]. „Египетъ (т.-е. городъ Каиръ) мѣсто велико и многолюдно, подобенъ Царьграду, не мочно разумѣть, кто изъ нихъ больше: оба велики и многолюдны и богаты“. Онъ видѣлъ и пирамиды: „Во Египтѣ же за рѣкою Ниломъ, идѣже столпы древніе фараоновы могилы учинены великаго дива, яко горы учинены; снизу широки, а сверху заострены“. Ему показали тутъ же „поле великое ровное“, на которомъ происходитъ великое чудо: „на томъ полѣ по вся годы выходятъ на верхъ земли мертвые люди; а возстанутъ въ ночи подъ пятокъ великой, всегда по вся годы неизмѣнно въ тотъ день, и лежатъ даже до Вознесеніева дни на верху земли, а отъ Вознесеніева дни тѣхъ тѣлесъ не станетъ, даже паки до пятка великаго“. Мѣстные старцы подтвердили это явленіе, а позднѣе въ Іерусалимѣ назаретскій митрополитъ Гавріилъ говорилъ Суханову, что самъ былъ этому очевидцемъ. Позднѣйшіе паломники отвергаютъ это чудо, и объясненіе этой фантазіи суевѣрныхъ людей заключается, вѣроятно, въ томъ, что окрестъ пирамидъ находится множество могилъ, лишь слегка прикрытыхъ землею.

Въ Каирѣ или „Египтѣ“, гдѣ Сухановъ пробылъ около двадцати дней, онъ хотѣлъ исполнить главное свое порученіе относительно греческихъ церковныхъ чиновъ. Онъ не могъ сдѣлать этого въ Константинополѣ, гдѣ уже не нашелъ патріарха въ живыхъ, и теперь обратилъ свои вопросы „о нѣкоихъ недоумительныхъ вещахъ“ къ патріарху александрійскому. Эти бесѣды заняли большое мѣсто въ его „Проскинитаріи“. Вопросы, имъ поставленные, большею частью чисто внѣшняго обрядоваго и нерѣдко мелочного свойства, казались русскимъ церковнымъ властямъ и вообще благочестивымъ людямъ чрезвычайно важными: эти вопросы предлагали вселенскимъ патріархамъ и раньше, и позже; они обсуждались на московскихъ соборахъ; между ними были и такіе, которые вскорѣ получили большую важность во время раскола. Поставленъ былъ и знаменитый вопросъ объ аллилуіи, о которой александрійскій патріархъ сказалъ, что ее надо говорить трижды „во образъ трехъ Троицъ“. Другой знаменитый вопросъ касался обряда крещенія посредствомъ обливанія или окропленія; патріархъ сказалъ, что по нуждѣ можно

---

[1]) Ambra grisea. Біографъ Суханова, г. Бѣлокуровъ, приводитъ справку изъ лѣчебника XVII вѣка, что амбрагрызъ „внутрь пріятъ—веселитъ человѣка и отъ мороваго повѣтрія соблюдаетъ“. Флоринскій, Русскіе простонародные травники и лѣчебники. Казань, стр. 171; Чтенія въ моск. Общ. исторіи и древностей. 1891, I. стр. 264.

крестить и этимъ способомъ, и если крещенный выздоровѣетъ, то крестить его во второй разъ не нужно. Былъ вопросъ о книгахъ, испорченныхъ еретиками, и т. д. Отношеніе Суханова къ предмету было теперь совершенно иное, чѣмъ въ его прежнихъ преніяхъ съ греками; онъ уже не предается страстнымъ обличеніямъ, а лишь спокойно записываетъ отзывы патріарха,— не безъ основанія думаютъ, что это было слѣдствіемъ полученнаго имъ внушенія писать „безъ прикладу".

Во второй половинѣ сентября онъ выѣхалъ изъ Каира къ Іерусалиму. По дорогѣ, на турецкомъ суднѣ среди турокъ онъ вынесъ „много зла и тѣсноты и всякихъ хульныхъ словъ", потому что турецкіе спутники оказались „люди нарочитые и закону своему и грамотѣ учены гораздо". Въ началѣ октября онъ приплылъ къ Палестинѣ, въ Рамле ходилъ на арабскую обѣдню и отмѣтилъ, что всѣ въ церкви стоятъ въ чалмахъ, кромѣ служащихъ въ алтарѣ, и снимаютъ чалмы только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обѣдни. Въ Іерусалимѣ, онъ прожилъ почти семь мѣсяцевъ до конца апрѣля 1652 г.; онъ все осматривалъ и прилежно записывалъ. Греки это подмѣтили и были очень недовольны: „Арсеней,—говорили они,—все пишетъ про насъ чернцовъ, и ту-де книгу хочетъ царю подать; добро бы-де патріархъ тѣ его книги взялъ да сожегъ". Патріархъ Паисій сталъ даже сообразоваться съ этимъ надзоромъ Суханова, чтобы не навлечь его осужденій, напримѣръ, воздерживался ѣсть сахаръ, такъ какъ, по мнѣнію московскихъ людей, сахаръ былъ вещь скоромная: сталъ исполнять по московскому обычаю нѣкоторые обряды, какихъ прежде не исполнялось; велѣлъ своимъ чернцамъ ходить въ клобукахъ,— „застыдился того, что Арсеній всегда въ клобукѣ ходитъ".

Описанія Суханова были очень подробны. Онъ съ точностью отмѣчаетъ внѣшнее расположеніе и размѣры святынь, вспоминаетъ евангельскія событія, указываетъ отличія обрядовъ и церковныхъ пѣснопѣній, а вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и то, съ какимъ циническимъ неуваженіемъ относились греческіе христіане къ храмамъ: Сухановъ укорялъ за это грековъ, указывалъ, что такого безчинства нѣтъ не только у франковъ, но и у самихъ турокъ. Однажды онъ замѣтилъ, что, быть можетъ, лучше, что ключи отъ Виѳлеемской церкви находятся у турчина, и, пожалуй, было бы хуже, если они были у грековъ. Онъ говорилъ еще, что иные греки врутъ на турокъ, „вылыгаючи милостыню", будто турки велятъ носить чалмы и не позволяютъ ходить въ клобукахъ и мантіяхъ: это неправда, го-

ворить онъ, „и по торгу и по граду и около града многажды азъ ходилъ, отнюдь ни единаго слова не слыхалъ ни отъ кого". Онъ наблюдалъ въ Іерусалимѣ и отношенія греческихъ іерарховъ съ франками и съ іерархами иновѣрными, напримѣръ, армянами: греки имѣли съ ними общеніе и даже оказывали церковныя почести, чего Сухановъ съ московской точки зрѣнія видимо не одобрялъ, потому что и франки и армяне были еретики.

Между прочимъ въ Москвѣ Суханову поручено было дать точныя свѣдѣнія объ извѣстномъ чудесномъ явленіи святого огня. Арсеній принялъ, конечно, всѣ мѣры къ тому, чтобы быть близкимъ свидѣтелемъ явленія. Онъ и упомянутый Іона Маленькій были въ церкви, и когда турчинъ отпечаталъ двери гроба Господня и остался у дверей, патріархъ велѣлъ также своему „питропу" (эпитропу) и „дюжимъ" старцамъ крѣпко держать двери, чтобы за нимъ никого не пускали,—такъ какъ за нимъ порывался войти и патріархъ армянскій. Взявши два пука свѣчъ и отворивъ двери, патріархъ іерусалимскій вошелъ въ пещеру гроба Господня и двери за нимъ были затворены; армяне „мало не разодрались" съ эпитропомъ, желая впустить своего патріарха, но имъ не дали. Арсеній стоялъ тутъ же, прижавшись къ дверямъ. „И всего патріархъ Паисій мѣшкалъ внутри гроба Христа Бога нашего затворясь съ полчетверти часа, и отворя двери вышелъ держа въ обѣихъ рукахъ по пуку свѣчь горящихъ. Тутъ въ дверяхъ тѣснота великая учинилась. Абіе армянскій патріархъ ко гробу Христову внутрь пошелъ. А у нашего патріарха всякъ хочетъ свѣчу зажечь. Тутъ же и азъ грѣшный Арсеній у патріарха зажегъ свои свѣчи прежде всѣхъ и пошелъ прочь. А міряне мнози на меня навалишася, хотяху зажещи отъ меня свои свѣчи; и тако своихъ не зажгли, а мои угасиша. Азъ же паки сквозь народъ продрался къ патріарху Паисію и паки зажегъ; и тако ушелъ въ свой алтарь. И тутъ всѣ митрополиты и иноцы отъ моей свѣчи возжгоша свои свѣчи. Патріархъ же Паисій отъ народнаго утѣсненія сталъ на высокомъ мѣстѣ, что бывалъ престолъ сербскій, и тутъ отъ него зажигаютъ весь народъ, а иной другъ отъ друга зажигаетъ, а не всѣ отъ патріарха. И тако по всей церкви множество огня; и зыкъ и шумъ и угнетеніе и крикъ немѣрной; иные же играютъ, скачутъ иными всякими образы молодые люди и робята всякихъ вѣръ, и наши тутъ же вмѣстѣ съ ними". Но, подробно разсказавъ о явленіи огня, Сухановъ нигдѣ не говоритъ о томъ, какъ совершилось это явленіе, и не даетъ никакого объясненія. Біографъ его пред-

полагаетъ, что онъ далъ объ этомъ устный отвѣтъ уже въ Москвѣ. Тогдашній спутникъ его Іона Маленькій замѣчаетъ только: „а того невѣдомо, какъ у него тѣ свѣщи засвѣтятся: огонь вещественъ, какъ есть огонь". Арсеній говоритъ потомъ лишь то, какъ совершена была литургія Василія Великаго, за которой читаны были не всѣ пареміи, „что писано на ряду", и какъ затѣмъ безчинно совершалось причащеніе народной толпы: митрополитъ виѳлеемскій въ виду этого безчинства затворилъ-было царскія двери, но народъ „зашумѣлъ крикомъ великимъ съ грозами", такъ что митрополитъ вышелъ снова и сталъ въ сѣверныхъ дверяхъ, но безпорядокъ продолжался, въ народѣ продолжалась давка, „пошли сами бабы въ алтарь во всѣ двери и причащались въ алтарѣ"; митрополитъ давалъ причащеніе прижавшись къ жертвеннику, „а и не знаетъ, кому даетъ: исповѣдывался ли онъ или нѣтъ, вѣрной или невѣрной", потому что въ этотъ день собирается множество народа изъ окрестныхъ мѣстъ.

Подъ такими впечатлѣніями Сухановъ покидалъ Іерусалимъ. Онъ выѣхалъ оттуда 26 апрѣля, а 10 мая отправился и Іона Маленькій, но послѣдній съ посланцами патріарха Паисія, отправившись обычнымъ путемъ черезъ Константинополь, прибылъ въ Москву въ ноябрѣ того же 1652 года, а Сухановъ вернулся позднѣе Іоны почти на цѣлый годъ. Дѣло въ томъ, что Сухановъ, неизвѣстно почему, выбралъ дальнюю дорогу, сухимъ путемъ, черезъ Малую Азію, Арменію, Кизилбашскую землю (Персію) и Кавказъ. По дорогѣ онъ видѣлъ сѣверную Палестину, былъ въ Дамаскѣ, Алеппо, видѣлся съ патріархомъ антіохійскимъ Макаріемъ, котораго впослѣдствіи ему привелось принимать въ Троицкой Лаврѣ, гдѣ Сухановъ былъ тогда келаремъ. Ему пришлось переѣзжать Евфратъ, „едину отъ четырехъ райскихъ рѣкъ", которая „быстра сильно, идетъ съ шумомъ по камени, а не широка, мало уже Москвы рѣки". Отъ Іерусалима онъ ѣхалъ вмѣстѣ съ армянами и другими кавказскими паломниками. возвращавшимися отъ Святыхъ Мѣстъ. Дорога была не безопасна и въ Малой Азіи и на Кавказѣ; разъ едва его не зарубилъ турчинъ разбойникъ; на Кавказѣ пришлось встрѣчать людей и опасныхъ и гостепріимныхъ. Въ Грузіи въ церкви Мцхетскаго монастыря онъ съ особымъ любопытствомъ осматривалъ то мѣсто, гдѣ подъ столбомъ положена „риза Христа Бога нашего, цѣла вся не рушена". „Католикосъ, архіерей тоя церкви, мужъ честенъ, браду имать бѣлую, яко снѣгъ, и житіемъ добрымъ украшенъ, и епископъ тифлисскій и иніи мнози" разсказывали Суханову, какимъ образомъ риза Христова оказалась во

Мцхетѣ, и Сухановъ приводитъ самую легенду. Вопросъ о ризѣ Христовой давно занималъ московское правительство и благочестивыхъ людей. Въ 1625 году персидскій шахъ прислалъ въ Москву часть этой ризы, и съ тѣхъ поръ московское правительство приказало своимъ посламъ въ Грузію изслѣдовать это дѣло; посольство 1637 года, въ которомъ участвовалъ и Арсеній, не могло исполнить порученія, потому что Карталиніей завладѣлъ тогда персидскій шахъ. Теперь Сухановъ собралъ всѣ свѣдѣнія. Ему разсказали о мѣстныхъ чудесахъ, а также о томъ, что у Дадіанъ (въ Мингреліи) находятся „и гвозди, имиже пригвожденъ бѣ Христосъ ко кресту, и веревка, ею же привязанъ бѣ, да риза Богородицына“.

Сухановъ направился изъ Тифлиса въ Шемаху, Дербентъ, Тарки и вступилъ, наконецъ, въ русскіе предѣлы; передъ тѣмъ его еще обокрали. Только въ іюнѣ 1653 года онъ прибылъ, наконецъ, въ Москву, гдѣ уже безпокоились его долгимъ отсутствіемъ. Изъ своего путешествія онъ привезъ „вербу, вѣтку масличную, да крестъ плетеный финиковыми вѣтвями“, просфоры, вынутыя наканунѣ отъѣзда изъ Іерусалима, и, можетъ быть, модели нѣкоторыхъ іерусалимскихъ храмовъ. Черезъ полтора мѣсяца по пріѣздѣ онъ подалъ въ посольскій приказъ статейный списокъ и такой же патріарху Никону: это и было то сочиненіе, которое извѣстно подъ названіемъ „Проскинитарія“. Онъ существуетъ въ двухъ редакціяхъ—подробной и сокращенной; полагаютъ, что основной редакціей была подробная, которую Сухановъ сократилъ уже въ Москвѣ, такъ какъ ее пришлось представлять уже не патріарху Іосифу, а Никону, и опустилъ нѣкоторые отзывы о грекахъ.

„Проскинитарій“, сравнительно съ прежними паломниками, представляетъ совершенно новую форму хожденія. Съ одной стороны это было исполненіе правительственнаго порученія; съ другой отношеніе паломника къ предмету было не только непосредственное благочестивое чувство къ святынѣ, но и зоркое наблюденіе за церковнымъ бытомъ и „чинами“ грековъ. Мы замѣчали, что въ палестинскомъ путешествіи Сухановъ относился къ этому послѣднему предмету гораздо сдержаннѣе, чѣмъ раньше въ „преніяхъ съ греками“,—но и здѣсь онъ строго осуждаетъ тѣ безчинства, какія находилъ въ мѣстныхъ церковныхъ нравахъ и которыхъ не останавливало греческое духовенство. Сообразно съ порученіемъ, какое было дано ему при отъѣздѣ, „Проскинитарій“ дѣлится на три части. Первая есть „статейный списокъ“, т.-е. отчетъ въ посольскій приказъ, и это

есть какъ бы продолженіе того статейнаго списка, который поданъ былъ послѣ перваго путешествія (гл. 1—33). Вторая часть занята подробнымъ описаніемъ Святыхъ Мѣстъ, съ заглавіемъ: „Собрано отъ писаній о градѣ Іерусалимѣ, и о имени его, откуда пріятъ таково прозваніе, и о горѣ Голгоѳѣ, и о гробѣ Христовѣ, и о воскресеніи, и о церкви Воскресенія Христова и о мѣрахъ ихъ, и о прочихъ святыхъ мѣстахъ извѣстное написаніе" (гл. 34—45). Третью часть книги составляетъ „Тактиконъ, еже есть Чиновникъ, како греки церковный чинъ и пѣніе содержатъ". Какъ въ самомъ путешествіи Сухановъ не былъ только довѣрчивымъ собирателемъ разсказовъ и легендъ и, напротивъ, доискивался точности и соотвѣтствія легендъ съ фактами (напр. на Елеонской горѣ ему показали камень, на которомъ Христосъ стоялъ и вознесся; онъ спрашивалъ старцевъ, почему камень пятою на полдень, а не на востокъ, и почему на немъ только одна стопа—„вѣдь Христосъ стоялъ тогда не на одной ногѣ"), такъ онъ занесъ это и въ свое изложеніе, и для большей обстоятельности отчета онъ приводитъ выписки изъ церковныхъ писаній, ссылается на отцовъ церкви, на „Маргаритъ", на прежнія русскія хожденія, на „исторіи", „нѣкія поминанія" и даже на „латинскія книги". Описаніе церковныхъ чиновъ онъ дѣлаетъ весьма обстоятельно: не вдаваясь, какъ въ преніяхъ съ греками, въ споръ противъ того, что̀ ему казалось неправильнымъ, въ „Проскинитаріи" онъ только отмѣчаетъ факты, какъ совершаютъ обряды, какъ и что̀ поютъ, упоминая только иногда, что поютъ не то или не сполна, какъ написано въ книгахъ у самихъ грековъ. Подобными свѣдѣніями „Проскинитарія" о палестинскихъ святыняхъ руководился Никонъ, когда задумалъ въ своемъ монастырѣ построить подобіе стараго Іерусалима; быть можетъ даже, что эти описанія подали Никону самую мысль о созданіи Новаго Іерусалима. Жизнеописатель патріарха, Шушеринъ, разсказываетъ, что, задумавъ построеніе Новаго Іерусалима, Никонъ послалъ въ Палестину Арсенія Суханова, чтобы взять подобіе іерусалимской церкви св. Воскресенія, построенной царицею Еленой, и что Сухановъ исполнилъ это повелѣніе. Новѣйшіе изслѣдователи сомнѣваются однако въ этомъ особомъ путешествіи [1]).

Въ томъ же 1653 году Сухановъ исполнилъ еще одно цер-

[1]) Модели палестинскихъ святынь находятся въ музеѣ церковныхъ древностей, который устроенъ архимандритомъ Леонидомъ въ Воскресенскомъ монастырѣ или Новомъ Іерусалимѣ. Біографъ Суханова не думаетъ, чтобы эти модели могли принадлежать Арсенію, потому что не вполнѣ совпадаютъ съ его описаніями въ Проскинитаріи. „Чтенія", 1891, I, стр. 308; II, стр. 427—430.

ковное порученіе: онъ посланъ былъ патріархомъ Никономъ на Аѳонъ за греческими и также славянскими рукописями.

Исторію древняго русскаго паломничества закончимъ указаніемъ двухъ странныхъ памятниковъ, которые не подходятъ въ обычный разрядъ „хожденій“, но съ различныхъ сторонъ дополняютъ бытовой фактъ паломническаго обычая и преданія.

Одинъ изъ этихъ памятниковъ есть „Слово о нѣкоемъ старцѣ“, найденное въ рукописи XVII вѣка и изданное г. Лопаревымъ. Неопредѣленность заглавія, свойственная благочестивымъ легендарнымъ сказаніямъ, уже отличаетъ этотъ разсказъ отъ обычныхъ хожденій, которыя всегда указываютъ лицо странника, а иногда и самое время странствованія. Правда, въ первыхъ строкахъ „Слова“ названо лицо, которымъ, повидимому, было совершено путешествіе: „былъ старецъ именемъ Сергій, Михаила Черкашенина сынъ, изъ Чернигова града, изъ монастыря Елецкаго Пречистыя Богородицы; и былъ въ Кримъ (Крымъ) взятъ, изъ Криму проданъ бысть въ Каѳу“,—затѣмъ, по обычаю, указываются путевыя разстоянія отъ Крыма до Каѳы, потомъ до Бѣлаграда, моремъ до Царяграда, до Кипрскаго острова, до бѣлыхъ араповъ, до черныхъ араповъ, до Аравинскихъ горъ, до песчанаго моря, до синихъ араповъ, до Ерданскаго устья, наконецъ, до Іерусалима и т. д. Изъ этой топографіи ясно, что мы имѣемъ дѣло съ путешествіемъ не фактическимъ, а легендарнымъ. Хотя Михаилъ Черкашенинъ, сыномъ котораго является старецъ, былъ лицо историческое—донской атаманъ, славно воевавшій съ турками и татарами въ половинѣ XVI вѣка и имя котораго сохранилось въ пѣснѣ; хотя съ другой стороны въ разсказѣ упоминается, какъ будто бы видѣнный старцемъ въ Савиной лаврѣ, Стовахъ Челебинъ—также лицо историческое, Мустафа Челебія, крестившійся мусульманинъ, жившій въ Москвѣ въ половинѣ XVI вѣка, потомъ въ Крыму и Константинополѣ и затѣмъ ушедшій въ Іерусалимъ,—но эти намеки на историческій фактъ до такой степени поглощаются массою чудесныхъ и странныхъ подробностей, что въ цѣломъ „Слово“ принадлежитъ не столько литературѣ паломничества, сколько народной поэзіи на тему фантастическихъ сказаній о Святой Землѣ и сосѣднихъ съ нею странахъ. Показанія „Слова“ такъ невѣроятны и такъ часто напоминаютъ о легендарныхъ темахъ средневѣковаго преданія, восточнаго и западнаго, что „Слово“ можно разсматривать именно только съ этой точки зрѣнія, какъ узоры народной фантазіи о чудесахъ, ожидающихъ путника въ Святой Землѣ.

Еще далеко не доходя до Іерусалима, любознательный путникъ можетъ наглядѣться великихъ чудесъ. „Слово" упоминаетъ объ Аравинскихъ горахъ: „изъ тое горы идетъ золото аравинское, въ солнечной день, аки вино, и емлютъ его всего два дни или три дни". И кромѣ того: „а изъ горъ Аравинскихъ летаетъ нагуй птица, а емлетъ по лошадѣ съ человѣка на всякъ день". Рѣка Іорданъ также удивительная: „половина тое рѣки верхъ воды идетъ, а другая половина воды внизъ идетъ; а воды въ ней ни убываетъ, ни прибываетъ". Кромѣ того, изложеніе отрывочно и неясно, какъ бываетъ въ простонародномъ разсказѣ. Напримѣръ: „А церковь во Ерусалимѣ одна, Святая Святыхъ, круглая, 7 верстъ, а не крыта стѣна тесомъ, на голо на хрусталехъ" (?)... „И въ Великій Четвертокъ огнь у Гроба Господня погашетъ на завтринѣ, и въ тѣ поры молятся день и ночь, чтобы Господь далъ огнь; и не будетъ огнь до 9 часа ночи. И къ Воскресенію Христову явится у Гроба Господня огнь, а въ тѣ дни не сыщетца ни у кого, ни въ огнивѣ огни, ни въ кремеyю до 9-го часу ночи. Туча станетъ со въстока, а другая со западу, и изъ тучъ межъ тѣми тучами придетъ Ангелъ Господень съ небеси, невидимо бысть, то купель Силуямскую смутитъ, стражи нощные и деньные попадаютъ. Отъ Духа Господня и огнь загораетца у Гроба Господня на паникадилѣ, что поставили жены мироносицы у гроба Господня, 12 паникадилъ, и въ тѣ поры возрадуется весь міръ и патріярхъ. А стражи стрегутъ купели Силуямскія, чтобы жидове не украли изъ купели Силуямскія".

Новыя чудеса въ селѣ Скудельничемъ. „А въ Скудельничнѣ себѣ бо Іюда пропалъ; закрыта дира древяною доскою мраморною (?), печатана красными печатьми. И съ Велика дни открываетца невидимою силою небесною до Вознесеньева дни, и съ Вознесеньева дни закрываетца, ино засыпаютъ ладаномъ, по пуду на всякой день: а не засыпати диры, ино въ селѣ Скудельничномъ жити немошно"...

Великія чудеса и въ Іерусалимѣ: „А церковь Святая Святыхъ, куда Господь сходилъ, ино закрыто доскою кипарисною, а верху камень склитъ, а не иметъ его желѣзо александрійское. А подлѣ тоже есть зерцало, во что Господь смотрился, а всякой человѣкъ годомъ что согрѣшитъ, и онъ посмотрится, и видитъ своя согрѣшенія вся и онъ въ томъ каетца". „А домъ Давыдовъ,—продолжаетъ „Слово",—за Ерусалимомъ 12 верстъ, въ болотѣ, низу ю проити не мошно на востоцѣ; страхъ въ немъ великъ: каменіе идетъ съ утра до полудни съ небеси, а

съ полудни поидетъ на небо, а съ неба крыкъ поидутъ и зыкъ великъ, и тутъ страхъ во весь годъ, а съ Велика дни до Вознесеньева дни—то нѣтъ ничего! И съ Велика дни пономарь идетъ въ домъ Давыдовъ старъ, а выидетъ младъ". Въ лаврѣ Савы, по показанію „Слова", находится 4.000 келій и 10.000 братіи, „а изъ одного студенца воду пьютъ, а хлѣбъ ѣдятъ на одной трапезѣ". Здѣсь жилъ упомянутый Стовахъ Челебинъ, который нѣкогда торговалъ въ Москвѣ: „и онъ бѣдныхъ людей (т.-е. невольниковъ) откупалъ 50 человѣкъ на всякой день во Царяградѣ, и въ Каѳѣ на всякой день, и на волю спущалъ и отпускныя грамоты имъ отдавалъ"; потомъ онъ крестился, „а крестилъ его патріярхъ и митрополитъ", и посхимился въ Савиной лаврѣ.

Не обошлось и безъ града Египта, гдѣ, по показанію „Слова", находится „14.000 улицъ, а во всякой улицѣ по 10.000 дворовъ, да 14.000 бань, да 14.000 кабаковъ на царя".

И по топографіи, и по фантастическимъ подробностямъ „Слова" очевидно, что здѣсь не можетъ быть рѣчи о дѣйствительныхъ впечатлѣніяхъ какого-либо паломника: это могла быть простая запись разсказовъ, какъ будто случайно запомнившихъ имя опредѣленнаго лица и затѣмъ передававшихъ въ неясномъ и фантастическомъ видѣ преданія, ходившія о Святой Землѣ. Комментаторъ „Слова" съ большимъ стараніемъ отыскивалъ тѣ легендарные мотивы, которые давали поводъ къ этимъ невѣроятнымъ росказнямъ: здѣсь повторяются сюжеты, знакомые отчасти изъ прежнихъ хожденій, отчасти изъ другого запаса чудесныхъ апокрифическихъ сказаній. Почва, на которой произошло „Слово", была та же, на которой развивалась поэзія духовнаго стиха и народной легенды.

Другой странный памятникъ, имѣющій отношеніе къ паломнической литературѣ, есть описаніе Турецкой имперіи, сохранившееся въ рукописи XVII вѣка, которая принадлежала нѣкогда извѣстному слависту В. И. Григоровичу и въ составѣ его собранія принадлежитъ теперь московскому Румянцовскому музею. Рукопись, быть можетъ, писанная самимъ авторомъ сочиненія, представляетъ единственное въ своемъ родѣ описаніе Турецкой имперіи въ нашей старой литературѣ, единственное и тѣмъ, что оно составлено было русскимъ плѣнникомъ, прожившимъ въ Турціи нѣсколько лѣтъ. По нѣкоторымъ случайнымъ указаніямъ памятника заключаютъ, что плѣнъ автора относился къ 1670-мъ годамъ (приблизительно въ 1670—1686). Въ Турціи бывало въ тѣ времена множество русскихъ плѣнниковъ; вслѣд-

ствіе турецкихъ походовъ на Южную Россію и Польшу и набѣговъ крымскихъ татаръ константинопольскій рынокъ былъ переполненъ русскими невольниками. По словамъ Крижанича, на военныхъ турецкихъ галерахъ (катаргахъ,—откуда: каторга) не было другихъ гребцовъ, кромѣ русскихъ. Ихъ было такъ много по всей Турціи, до самаго Египта, что они спрашивали вновь приходившихъ плѣнныхъ: „да уже остались ли на Руси еще какіе-нибудь люди“?

Изъ самаго разсказа видно, что плѣнническая жизнь автора не была легка; на первыхъ строкахъ своего описанія онъ говоритъ (не весьма грамотно), что—„написася сія книга въ тайнѣмъ въ сокровеннѣмъ въ сокрытѣ, мною плѣнникомъ въ плѣнной своей неволѣ терпѣнія, страданія своего“, и онъ не находитъ словъ для осужденія „безбожныхъ агарей, злыхъ и нечестивыхъ грѣшниковъ... пакостниковъ поганьскихъ, и немилосердныхъ турскихъ людей“. По словамъ его, онъ исходилъ всю обширную Турецкую землю „въ стопахъ пути ноги своея“, т.-е. пѣшкомъ, и на пути дѣлалъ свои наблюденія. Изъ этого комментаторъ заключаетъ, что онъ не былъ простымъ рабомъ, а состоялъ при войскѣ, можетъ быть, при обозѣ, а если былъ солдатомъ, то былъ необходимо мусульманиномъ. Это послѣднее можно предполагать изъ того, что (хотя онъ и бранитъ безбожныхъ агарей) онъ не отмѣтилъ ни одной христіанской святыни, кромѣ Іерусалима, но и этотъ городъ описалъ только съ внѣшней стороны. Въ описаніи собрано столько подробностей, что ихъ невозможно было бы сохранить въ памяти, и если авторъ дѣлалъ замѣтки на самомъ пути, надо думать, что онъ пользовался нѣкоторой свободой.

Былъ ли этимъ авторомъ рейтаръ Дорохинъ, бывшій въ турецкомъ плѣну и вернувшійся въ Россію,—какъ предполагаетъ комментаторъ,—трудно рѣшить за недостаткомъ болѣе опредѣленныхъ указаній; трудно также заключить, чтобы это сочиненіе доказывало присутствіе извѣстныхъ „литературныхъ вкусовъ“ и потребностей въ томъ классѣ боярскихъ дѣтей, въ который комментаторъ относитъ автора описанія. Если судить по описанію, эти вкусы были очень элементарные: авторъ можетъ указать, и то нерѣдко очень запутанно, только простые реальные факты; нѣсколько сложной фразы онъ построить не можетъ.

Описаніе составлено чисто топографически: авторъ переходитъ отъ одного мѣста къ другому, указываетъ разстоянія, дѣлаетъ замѣтки о мѣстности, характерѣ жителей военной крѣпости или слабости города, о степени способности жителей къ

военному дѣлу и т. п. Словомъ, это родъ краткаго путеводителя, который не можетъ, конечно, равняться съ тогдашними европейскими описаніями Турціи,—но русское сочинение не лишено своей важности, какъ наблюденія очевидца, весьма положительныя и, повидимому, точныя.

Приводимъ для образчика нѣсколько строкъ,—не сохраняя впрочемъ его „фонетическаго“ правописанія (безграмотства и безъ того довольно). Изъ описанія Іерусалима: „...Въ первыхъ початокъ письму (т.-е. описанію) съ святаго и избраннаго и благословеннаго града Іерусалима: какъ онъ есть стоитъ, основанія его на горахъ святыхъ — любитъ Господь врата Сіоня паче всѣхъ селеній Іаковлихъ; и взоръ видѣнію града во окладѣ стѣнъ черты его четвероугольной; стоитъ онъ во очертѣ своемъ такъ отъ западной страны по высокой ровной горѣ. А тойже ровной высокой горы къ южной странѣ, зря прямо къ долу тому великому, пришелъ конецъ горы той великой; аки холмъ ровный, равенъ онъ съ тою великою горою. А той конецъ горы той тая-то есть тутъ стоитъ та названная гора святая Сіонъ, а на ней тутъ, на главѣ верьху, стотъ внѣуду града домъ полаты строеніе временъ старыхъ; мнится она дѣломъ аки строеніе церкви, а въ слухъ слышать отъ людей о томъ, что есть тутъ лежитъ опочиваніе Давыда царя... А крѣпостію стѣнами градъ Іерусалимъ твердъ и крѣпокъ стѣнами онъ до взятья“. Онъ открытъ однако съ восточной стороны, отъ Елеонской горы, „и аще ли же какъ сверху той горы Елеонскія наведетъ пушки на весь градъ, внутрѣ всего жилья домовъ іерусалимскихъ, и можетъ внутрѣ града всѣ домы сбить до пошвы, и не можетъ устоять... А жильцы въ немъ все люди аравійстіи; а до войны онѣ, огненнаго ружейнаго бою, худы, робливы и боязливы и не умѣютъ онѣ во удержаніе града удержать во осадномъ времени; только ихъ война-брани аравійскихъ людей въ полѣ на конѣ копьемъ воевать... А во всемъ уѣздѣ іерусалимскомъ, во всѣхъ селахъ, людьми не многолюдно, а люди уѣздные всѣ аравитсти, а до войны-брани онѣ худы“ и т. д.

Такимъ же образомъ съ топографической, военной и частію этнографической стороны описаны „великій градъ Египетъ“, „великій Царьградъ“ и пр., и нигдѣ ни слова о святынях христіанскихъ.

Совсѣмъ иного рода разсказъ другого плѣнника, Василія Полозова: это—почти настоящее паломническое хожденіе, изложенное въ челобитной царю Өедору Алексѣевичу. Служилъ Полозовъ въ Яблонномъ городѣ (въ Лубенскомъ полку въ Малороссіи)

съ бояриномъ и воеводою кн. Репнинымъ. На тѣхъ службахъ онъ взятъ былъ въ плѣнъ крымскими татарами, а черезъ полтора года,—пишетъ онъ въ челобитной,— „отданъ былъ въ подарки турецкому султану, и у турецкаго султана передъ самимъ ходилъ въ шатрѣ 12 лѣтъ. И турскій султанъ, увидя, что я еще вѣрую въ свою христіанскую вѣру, а не ихъ бусурманскую, и разгнѣвась на меня, холопа твоего, для того, что я не обусурманился, велѣлъ меня, холопа твоего, казнить смертію, и отъ той смертной казни упросилъ меня, холопа твоего, большій мурза, именемъ Ахметъ, и вмѣсто той смертной казни отдали меня, холопа твоего, на каторгу". На этой каторгѣ онъ былъ девять лѣтъ и молился Господу Богу, Пресвятой Богоматери, великому чудотворцу Николаю и всѣмъ московскимъ чудотворцамъ, и далъ зарокъ идти ко гробу Господню; и Божіею милостію каторгу разбило бурей и его съ другимъ товарищемъ принесло на бревнѣ, къ которому онъ былъ прикованъ, къ берегу, гдѣ-то въ Малой Азіи. И оттуда онъ пошелъ въ Іерусалимъ и въ Египетъ: „А ходилъ я, холопъ твой, по турскому и въ турскомъ платьѣ, чтобъ нигдѣ меня, холопа твоего, не задерживали и не разспрашивали ни по платью, ни по языку". Онъ отправился въ Іерусалимъ, и пересчитывая города, которые онъ проходилъ, говоритъ между прочимъ, что пришелъ въ городъ „Останной" (вѣроятно, Истаносъ), а „со Останнаго на Отданный" (вѣроятно, Адана): чрезвычайно характерно, что, проживши многіе годы въ Турціи и, конечно, привыкнувъ къ турецкому языку, онъ всетаки передѣлываетъ имена на русскій ладъ. Онъ пришелъ къ Назарету и горѣ Ѳаворской, гдѣ преобразился Христосъ, потомъ въ „Ополку", гдѣ жилъ у греческаго попа, и греки указали ему кладезь, у котораго Христосъ бесѣдовалъ съ самарянкой. Въ Іерусалимѣ—„присталъ къ іерусалимскому пашѣ (т.-е. у него остановился), сказался ему, что турченинъ, цареградской житель. А во Іерусалимѣ ходилъ въ церковь Воскресенія Христова, а туркамъ въ ту церковь ходить вольно, потому ключи той церкви держатъ у себя; и въ церкви молился Господу Богу въ тайнѣ и приложился ко гробу Господню. А оттолѣ ходилъ смотрити пупа земнаго. А пупъ земной отъ гроба Господня три сажени. Тутъ же и щель адова; а величиною та щель, какъ человѣку можно бокомъ пролѣзть. А водилъ меня и указывалъ армянинъ". Затѣмъ онъ смотрѣлъ темницу Христа Голгоѳу,—„и видѣлъ, гдѣ кровь Господня уканула на главу Адамову, и тутъ щель на полпяди". „А во великую субботу сходитъ огонь съ небеси ко гробу Господню всякими разными цвѣтами, за два часа до ве-

чера. А которой камень наваленъ былъ на гробъ Господень, и у того камени сидятъ три патріарха: греческой, фряской, армянской. А отъ того огня греческой патріархъ засвѣтилъ и по брадѣ своей повелъ, а огнь брады его не ожегъ"... Потомъ онъ ходилъ къ Силуамской купели, къ Содому и Гомору, ко гробу Давидову, „а гробъ Давыдовъ отъ церкви Воскресенія Христова яко стрѣлить". „Кругомъ дому Давидова каменный городъ, а кругомъ города ровъ, черезъ ровъ мостъ, по мосту стоятъ пушки и цѣпи, а христіанамъ въ тотъ домъ невходимо". Былъ онъ и въ Виѳлеемѣ и, что невозможно было для другихъ паломниковъ, „ходили въ турецкую мечеть, а та ихъ мечеть сдѣлана супротивъ того образца, какъ сдѣлана и святая святыхъ. Среди той мечети стоитъ камень на воздусѣ, какъ человѣку можно рукою достати; а на конецъ того камени стоитъ какъ человѣчья глава, кругомъ рѣшетка 20 сажень, а дѣлалъ ту рѣшетку царь Давыдъ. И тутъ, сказываютъ греки, что опочиваетъ царь Соломонъ", и т. д. Изъ Іерусалима онъ отправился въ Египетъ, гдѣ прожилъ полтора года; дорогой онъ видѣлъ „ровъ, въ которомъ сидѣлъ Іосифъ отъ братіи", а въ самомъ Египтѣ „въ палату Іосифа Прекраснаго ходилъ и у темницы былъ, а глубина той темницы 100 сажень". Онъ ходилъ также на Синайскую гору, гдѣ опочиваетъ Сава пустынникъ. „И оттолѣ ходилъ въ Ниневію градъ; а нынѣ онъ пустъ, только въ немъ опочиваетъ Іона пророкъ. И во Іудейскомъ градѣ былъ, идѣ же опочиваетъ святый Іоаннъ Предтеча межь тремя пророки".

Изъ турской земли Полозовъ вернулся домой черезъ Малую Азію, Грузію, Персидскую землю: тамъ онъ нашелъ двухъ пословъ московскихъ и съ ними выѣхалъ въ Астрахань.

Типъ паломническаго хожденія достигъ до XVIII столѣтія. Паломники 1704 года, іеромонахи Макарій и Селивестръ многое взяли цѣликомъ изъ Трифона Коробейникова. Путешественникъ 1701—1703 г., московскій священникъ и старообрядецъ Лукьяновъ по всему характеру времени живѣе своихъ предшественниковъ, больше разсказываетъ своихъ впечатлѣній: книга его чрезвычайно оригинальна; по своей непосредственности онъ не уступитъ Гагарѣ; въ Петровское время, это — вполнѣ человѣкъ XVI—XVII вѣка и представитель старообрядства.

Итакъ литература паломничества тѣснѣйшимъ образомъ соприкасается со всѣмъ религіознымъ міровоззрѣніемъ древней Руси и съ его церковно-бытовой стороны, и со стороны церковно-народнаго преданія и апокрифической легенды.

Иное, болѣе сознательное и критическое отношеніе къ изученію православнаго Востока принадлежитъ только позднѣйшему времени. Первымъ начинателемъ этого новаго изученія долженъ быть названъ знаменитый странствователь XVIII вѣка, Василій Барскій (1701—1747), но, главнымъ образомъ, эти изученія принадлежатъ XIX вѣку. Таковы были изслѣдованія А. Н. Муравьева, который между прочимъ въ первый разъ указалъ многіе паломники въ старыхъ рукописяхъ. Собраніе „Путешествій русскихъ людей" Сахарова было не малой заслугой для своего времени, хотя вообще его изданія были весьма мало критическія. Правильное изданіе и изслѣдованіе старыхъ паломниковъ начато было и почти завершено въ трудахъ Палестинскаго Общества (основаннаго въ 1882). Съ другой стороны, историческое объясненіе паломничества пріобрѣтаетъ прочную почву въ расширяющемся все болѣе изученіи древней русской жизни, и въ частности отношеній древней Руси къ Востоку. Таковы труды новѣйшихъ историковъ церкви и историковъ древней литературы; таковы были подвижническіе ученые труды епископа Порфирія и архимандрита Леонида, изслѣдованія Ѳ. И. Успенскаго, И. И. Малышевскаго, Н. Каптерева; труды византинистовъ-археологовъ— Н. П. Кондакова, Н. В. Покровскаго; изысканія по древней и средневѣковой исторіи и топографіи Святыхъ Мѣстъ, въ трудахъ В. Г. Васильевскаго, А. Олесницкаго и другихъ (центромъ такихъ изысканій стало теперь Палестинское Общество); наконецъ изысканія въ области древней русской легенды, труды Буслаева, Тихонравова, А. Н. Веселовскаго, И. Н. Жданова, А. И. Кирпичникова, С. О. Долгова, Хр. М. Лопарева и др. Въ „Палестинскомъ Сборникѣ" нашелъ мѣсто длинный рядъ старыхъ паломниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ приводятся въ извѣстность тѣ переводныя, обыкновенно съ греческаго, описанія святыхъ мѣстъ Царяграда, Аѳона, Іерусалима, Синая, которыя служатъ дополненіемъ или толкованіемъ къ нашей собственной паломнической литературѣ: древніе византійскіе путеводители могли быть первымъ образцомъ и руководствомъ для нашихъ странниковъ...

Новѣйшія изысканія въ этой области, —какъ въ нашей, такъ и въ европейской литературѣ,—разъясняютъ историческую почву, на которой совершалось древнее русское паломничество, судьбу святынь, возбуждавшихъ благочестивые восторги, основу и развитіе легендарныхъ сказаній,—какъ съ своей стороны наши древнія „хожденія", сохраняя свидѣтельство и воспоминаніе о народной старинѣ, доставляютъ нерѣдко важный матеріалъ для

исторіи паломниковъ и легенды, и для истолкованія народно-поэтическихъ мотивовъ и духовнаго стиха.

Въ XV вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ первый разъ путешествія совсѣмъ иного рода, далекія отъ паломническаго интереса. Таковы извѣстное хожденіе Аѳанасія Никитина въ Индію и путешествіе нѣсколькихъ духовныхъ лицъ на Флорентійскій соборъ.

Аѳанасій Никитинъ былъ тверской купецъ. Въ Москву, къ великому князю Ивану Васильевичу пріѣхалъ посолъ владѣтеля Шемахи; затѣмъ въ Шемаху отправленъ былъ русскій посолъ, и Никитинъ рѣшилъ вмѣстѣ съ нимъ отправиться въ Шемаху, взявши товара. Онъ съ товарищами снарядилъ два судна, получилъ проѣзжую грамоту и поплылъ внизъ по Волгѣ. Это было въ 1466 г. Онъ возвратился только черезъ шесть лѣтъ, но на обратномъ пути умеръ, не доѣзжая до Твери, въ Смоленскѣ, въ 1472. Записки, веденныя имъ, сохранились, переданы были великокняжескому дьяку и попали въ лѣтопись, куда занесены были подъ 1475 годомъ.

Не будемъ пересказывать этого путешествія, такъ какъ оно достаточно извѣстно. Никитинъ, очевидно, предпринялъ свое путешествіе по купеческому разсчету, надѣясь хорошо сбыть свой товаръ на востокѣ и привести на Русь товара восточнаго. Надежды его не совсѣмъ осуществились. „Меня залгали,—говоритъ онъ,—псы-бесермены, а сказывали много всего нашего товара; ано нѣтъ ничего на нашу землю, все товаръ бѣлой на бесерменскую землю, перецъ да краска—то и дешево; возятъ моремъ, пошлинъ много, а на морѣ разбойниковъ много". Но разъ попавши на востокъ, онъ долго не могъ оттуда выбраться, завлекаемый, быть можетъ, отчасти любопытствомъ, отчасти тѣми же купеческими соображеніями, или останавливаемый трудностью далекаго возврата. Не совсѣмъ легко понять, какъ онъ велъ свои дѣла, потому что не разъ онъ бывалъ ограбленъ и однако могъ продолжать свои странствія. Первоначальная цѣль, Шемаха, давно осталась позади: онъ прошелъ Персію и проникъ въ Индію до самаго Цейлона, дивясь невиданнымъ людямъ и обычаямъ; въ Индіи онъ пробылъ почти три года. Разлученный съ родиной, онъ часто скорбѣлъ, что не могъ исполнять христіанскаго закона, не могъ соблюдать правильно христіанскихъ постовъ и праздниковъ; живя годами среди людей чужой вѣры, онъ, кажется, даже задавалъ себѣ вопросъ о томъ, гдѣ можетъ быть истинная вѣра, и самыя записки оканчивалъ мусульманской мо-

литвой,—и вообще въ свой разсказъ вставлялъ много отдѣльныхъ выраженій и фразъ на языкахъ персидскомъ, тюркскомъ и арабскомъ: это отчасти молитвы, отчасти такія вещи, которыя онъ затруднялся сказать по-русски.

Общее значеніе Никитина такъ опредѣлялъ Срезневскій, который спеціально изучалъ его путешествіе въ сличеніи съ европейскими путешественниками того же времени, посѣщавшими эти страны. „Какъ ни кратки записки, оставленныя Никитинымъ, все же и по нимъ можно судить о немъ, какъ о замѣчательномъ русскомъ человѣкѣ XV вѣка. И въ нихъ онъ рисуется какъ православный христіанинъ, какъ патріотъ, какъ человѣкъ не только бывалый, но и начитанный, а вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ любознательный наблюдатель, какъ путешественникъ-писатель, по времени очень замѣчательный, не хуже своихъ собратовъ торговцевъ XV вѣка. По времени, когда писаны, его записки принадлежатъ къ числу самыхъ важныхъ памятниковъ своего рода: разсказы Ди-Конти и отчеты Васко ди-Гама одни могутъ быть поставлены вровень съ Хожденіемъ Никитина. Не ниже ихъ это Хожденіе ни по слогу, хотя и можетъ онъ намъ теперь казаться слишкомъ мало-литературнымъ, ни по простодушію и отрывочности замѣчаній, ни по довѣрчивости къ разсказамъ туземцевъ, заставлявшей его иногда повторять и невѣроятное. А что умно-разнообразна была наблюдательность Никитина, въ этомъ, кажется, нельзя сомнѣваться. И въ этомъ отношеніи Никитинъ не ниже, если не выше его современниковъ“. Но сколько бы мы ни цѣнили это произведеніе Аѳанасія Никитина, его историко-литературное значеніе остается тѣснымъ и анекдотическимъ: оно было только дѣломъ его личной предпріимчивости и какъ оно не было вызвано въ нашей письменности ничѣмъ предшествующимъ, такъ и потомъ не оставило никакого слѣда. Трудъ остался одинокимъ, и это указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ на положеніе древней Руси въ дѣлѣ просвѣщенія: путешествія и изслѣдованія западныя были постоянными и прочными завоеваніями цѣлой науки, морское путешествіе Васко ди-Гама было географическимъ открытіемъ, которому предшествовали и за которымъ слѣдовали другія открытія, положившія основаніе новѣйшему землевѣдѣнію,— не говоря о томъ, что эти открытія были великимъ фактомъ и въ политическо-культурной исторіи Запада. Путешествіе Аѳанасія Никитина осталось фактомъ одинокимъ и безплоднымъ. У насъ только долго спустя узнали о самомъ открытіи Америки, и долго не могли уразумѣть значеніе этого открытія.

Нѣсколько раньше появляются первыя путешествія на евро-

пейскій западъ. Разсказы объ этомъ связаны съ поѣздкой митрополита Исидора на Флорентинскій соборъ въ 1437 году и принадлежатъ двумъ его спутникамъ: суздальскому іеромонаху Симеону и суздальскому епископу Авраамію. Не касаясь извѣстной исторіи объ участіи Исидора въ дѣлахъ собора, имѣвшаго цѣлью возсоединеніе церквей или, другими словами, признаніе главенства папы (къ чему Исидоръ былъ уже заранѣе готовъ), мы коснемся только тѣхъ впечатлѣній, какія произвело путешествіе въ Европу на его спутниковъ. Это были, безъ сомнѣнія, вполнѣ русскіе люди, притомъ лица духовныя, впередъ застрахованныя противъ латинства (у большинства оно не считалось даже христіанствомъ); и тѣмъ не менѣе эти духовныя лица были поражены той культурой, которая встрѣтила ихъ при первомъ вступленіи на европейскую почву. Это было при великомъ князѣ Василіи Васильевичѣ, незадолго передъ тѣмъ, какъ его сынъ Иванъ Васильевичъ впервые сталъ нѣсколько сознательно заботиться о томъ, чтобы ввести на Русь европейскія художества, призывая иностранцевъ: путешествія суздальскихъ духовныхъ лицъ представляли уже полное признаніе этого западно-европейскаго художества. Іеромонахъ Симеонъ, сказавши въ началѣ о поводѣ своего путешествія, по обычаю прямо начинаетъ маршрутъ съ отдѣльныхъ впечатлѣній отъ видѣннаго и, какъ всегда, съ указаніемъ числа верстъ или миль; весь разсказъ о путешествіи имѣетъ видъ короткихъ путевыхъ отмѣтокъ отъ города до города, не связанныхъ потомъ ни въ какое обобщеніе. Старыя путешествія бывали вообще очень медленны. Путники двинулись изъ Москвы на Тверь, на Торжокъ, Волочекъ, а оттуда водою въ Новгородъ [1]), изъ Новгорода поѣхали въ Псковъ („а отъ Новгорода до Пскова 200 верстъ"). За торжественными встрѣчами и остановками путешествіе продлилось такъ, что выѣхавъ изъ Москвы на Рождество Богородицы (8-го сентября), путешественники были во Псковѣ только въ декабрѣ, на память отца Николы. Изъ Пскова поѣхали наконецъ „въ нѣмцы". Въ первомъ нѣмецкомъ городѣ Юрьевѣ, потомъ въ Ригѣ, митрополита встрѣчали весьма торжественно: у этихъ нѣмцевъ еще господствовалъ безраздѣльный католицизмъ, цѣль путешествія была конечно извѣстна, и этимъ объясняются пышныя встрѣчи русскому митрополиту и его спутникамъ. Но уже въ Ригѣ рус-

---

[1]) „А отъ Москвы до Твери двѣсти верстъ, безъ двадцати, а отъ Твери до Торжка 60 верстъ. А отъ Волочка пошолъ (митрополитъ) рѣкою Мстою, въ лодьяхъ, къ Великому Новгороду, а кони пошли берегомъ. А отъ Волочка ѣхалъ рѣкою до Новгорода 300 верстъ" и т. д.

скіе были поражены тѣмъ, что когда на встрѣчу митрополиту вышло латинское духовенство и „крыжъ (латинскій крестъ) изнесоша противу его, почести его ради“, то Исидоръ, забывъ клятву, данную великому князю неизмѣнно сохранить православіе, не уклонился отъ этого крыжа; совсѣмъ напротивъ, „прежъ бо возрѣ, и поклонися, и притече, любезно цѣлова и знаменася въ крыжъ латинскій; а по сихъ пріиде ко св. крестамъ православнымъ. Послѣдовавше-жъ, и провожаше и чтяше крыжъ латинскій, и иде съ нимъ до костела, сирѣчь до церкви ихъ, а о святымъ крестѣхъ православіе небрежаше, ни провожаше“. Спутники ужаснулись, что митрополитъ уже теперь, „не дошедъ Рима, таковая богоотступная дѣяше“,—но должно было довести путь до конца. Въ Ригу пріѣхали 4 февраля и оттуда отправились дальше моремъ только въ началѣ мая на Любекъ; замедленіе произошло оттого, что долго тянулись переговоры о проѣздѣ сухимъ путемъ черезъ Самогитію, но это оказалось невозможно.

Первый нѣмецкій городъ, Юрьевъ, вѣроятно не очень замысловатый, поразилъ однако нашихъ путешественниковъ. „Градъ же бѣ Юрьевъ великъ и каменнъ, нѣсть такихъ у насъ: палаты же въ немъ созданы вельми чудны, намъ же, не видящимъ таковыхъ, дивящеся“... „Горы жъ бяше у нихъ велики, и поля, и садове красны. Церкви христіанскія бѣ у нихъ двѣ: св. Никола и св. Юрій, христіанъ же мало“ [1]. Но впереди ихъ ждалъ „славный городъ Любекъ“; и онъ дѣйствительно поразилъ ихъ своимъ великолѣпіемъ: „Видѣхомъ градъ вельми чуденъ, и поля бяху и горы велики, и садове красны, и палаты вельми чудны, съ позлащенными верхами: и монастыри въ немъ вельми чудны и сильны; и товара въ немъ много всякаго; а воды приведены въ него, и текутъ по всѣмъ улицамъ, по трубамъ, а иныя изъ столповъ, и студены и сладки“... Въ церквахъ они были изумлены богатствомъ священныхъ сосудовъ и множествомъ мощей. Ихъ зазвали въ одинъ монастырь, и здѣсь они поражены были несчетнымъ множествомъ священныхъ сосудовъ, дорогихъ ризъ, „съ каменіемъ драгимъ и жемчугомъ, и прошвы; а шитье нѣсть яко наше, но инако“. Но всего больше удивило ихъ слѣдующее: „И увидѣхомъ ту мудрость недоумѣнну и несказанну: яко жива стоитъ Пречистая, и Спаса держитъ на руцѣ младенечнымъ образомъ; се бо яко зазвѣнитъ колокольчикъ, и слетаетъ ангелъ съ верху и сноситъ вѣнецъ въ рукахъ, и положитъ на Пречистую, и пойдетъ звѣзда яко по небу, и на звѣзду зряху, идутъ волсви три,

[1]) Т.-е. православныхъ. Такимъ образомъ латинянъ онъ не называлъ, и не считалъ христіанами.

а передъ ними человѣкъ съ мечемъ, а за нимъ человѣкъ съ дарами. И внесоша дары Христу: злато, ливанъ и смирну, и пріидоша къ Христу и Богородицѣ, и поклонишась. И Христосъ, обратяся, благословя ихъ, хотяще руками взяти дары, яко дитя, играя у Богородицы на рукахъ: они же поклонивши и отдавши; а ангелъ же возлетитъ горѣ, и вѣнецъ взя". Показали имъ и библіотеку: „и видѣхомъ болѣе тысячи книгъ, и всякаго добра неизреченнаго, и всякія хитрости и палаты чудны вельмы".

Изъ Любека поѣхали въ Люнебергъ, который опять удивилъ ихъ, особливо своими фонтанами и водопроводами. Дальше градъ Брауншвейгъ; и „той бо градъ величествомъ выше всѣхъ тѣхъ градовъ прежнихъ, и палаты въ немъ видѣти вельми чудны состроены". Изъ Брауншвейга они попали въ градъ Амбергъ, который „величествомъ подобенъ Любеку есть, и по всему тому граду по улицамъ мраморныя палаты". Затѣмъ градъ Лейбисъ, и градъ Ерфуртъ: „великъ и чуденъ, богатъ имѣніемъ многимъ и хитрымъ рукодѣліемъ преумноженъ, и таковаго товара и хитраго рукодѣлія ни въ коемъ градѣ преждеписанномъ не видѣхомъ". Затѣмъ былъ городъ Бамбергъ: „великъ же и чуденъ"; а въ одномъ поприщѣ отъ Бамберга нашли они „градъ зовомый Понтъ, а рѣка подъ нимъ зовется именемъ Тискъ, и того ради зовется градъ той именемъ Понтискъ. И той убо градъ бывшаго при распятіи Пилата: въ томъ во градѣ отчина его и рожденіе, и потому граду зовется Понтійскій Пилатъ". Далѣе, они попали въ градъ Нирнбергъ: „вельми великъ и крѣпокъ, и людей въ немъ много и товара, и палаты въ немъ дѣланы бѣлымъ каменемъ великимъ, чудны и хитры, такъ же и рѣки приведены ко граду тому, а иныя воды во столпы приведены хитрѣе всѣхъ преждевременныхъ градовъ, и сказати о се́мъ убо не можно и не домысленно". Затѣмъ они пріѣхали въ городъ во имя Августа царя, который основалъ царь Юстиніанъ на славной рѣкѣ Дунаѣ,—„и того ради зовется градъ той Августъ, а по-нѣмецки Аугсбургъ, и величествомъ превзыде всѣхъ преждеписанныхъ градовъ, и палаты въ немъ и воды, и иное строеніе вельми чудны", и т. д. Наконецъ, черезъ Тирольскія горы, удивившія ихъ тѣмъ, что на этихъ горахъ съ ихъ сотворенія лежатъ снѣга, и „облаки въ полъ ихъ ходятъ", они попали во фряжскую землю, т.-е. въ Италію. Удивили ихъ и итальянскіе города—Феррара, Флоренція, Венеція. Въ Феррарѣ, на папинѣ дворѣ „возведенъ былъ столпъ каменнъ высокъ и великъ, надъ торгомъ, и на томъ столпѣ устроены часы, колоколъ великъ, и коли ударитъ, на весь градъ слышати. И у

того столба отведено крыльцо и двои двери; и коли приспѣетъ часъ ударити въ колоколъ, и выдетъ изъ столба на крыльцо Ангелъ, простѣ видѣти, яко живъ, и потрубитъ въ трубу, и входитъ другими дверцами въ столбъ; а людямъ всѣмъ видящимъ, слышати мочно гласъ его". Еще удивительнѣе Флоренція: „градъ Флоренція великъ вельми, и таковаго не обрѣтохомъ въ преждеписанныхъ градѣхъ. Божницы въ немъ вельми красны и велицы, и палаты тѣ устроены бѣлымъ каменіемъ, вельми высоки и хитры... И есть во градѣ томъ божница устроена велика, камень мраморъ бѣлъ, да чернъ; и у божницы той устроенъ столпъ и колокольница, тако жъ бѣлый камень мраморъ, и хитрости ей недоумѣваетъ умъ нашъ. И ходихомъ во столпъ той вверхъ по лѣстницѣ и сочтохомъ ступени — четыреста и пятьдесятъ". Кромѣ удивительныхъ храмовъ во Флоренціи остановила ихъ вниманіе великая лечебница и богадѣльня, между прочимъ и для пришельцевъ странныхъ иныхъ земель. Въ Венеціи поразила ихъ церковь св. Марка (здѣсь, кромѣ св. Марка, „мощей святыхъ много, иманы изъ Царяграда") и богатство города; „а градъ той великъ вельми, и палаты въ немъ чудныя, а иныя позлащены, и товара въ немъ всякаго много, занеже корабли приходятъ изъ иныхъ земель: отъ Іерусалима, отъ Царяграда, отъ Азова, отъ турецкія земли, отъ срацинъ, отъ нѣмецъ". Приведенные примѣры достаточно указываютъ, какъ поражало нашихъ путниковъ видѣнное въ Европѣ. Въ сравненіи съ простымъ домашнимъ бытомъ все было чудно, несказанно и недоумѣнно; каждый новый большой городъ превосходилъ „преждеписанные грады"...

Другой спутникъ Исидора, Авраамій, оставилъ любопытное описаніе одной удивительной вещи, какую онъ видѣлъ во Флоренціи. „Въ Фряжской землѣ, въ градѣ Флорензѣ, нѣкій человѣкъ хитръ, родомъ фрязинъ, устрои дѣло хитро и чудно", а именно устроилъ по всему образу и подобію схожденіе съ небесъ архангела Гавріила въ Назаретъ къ Дѣвѣ Маріи благовѣстить зачатіе единороднаго Сына и Слова Божія. Устроено это было въ одномъ монастырѣ, въ немалой церкви во имя Пресвятыя Богородицы. Словомъ, Авраамій суздальскій видѣлъ въ этомъ монастырѣ представленіе мистеріи Благовѣщенія, которое онъ старался изложить обстоятельно. Мистерія произвела на русскаго зрителя сильное впечатлѣніе. Иное въ этомъ зрѣлищѣ было „чудно и радостно и отнюдь несказанно"; другое было „дивное и страшное видѣніе". Въ концѣ разсказа авторъ опять повторяетъ: „Се же чудное то видѣніе и хитрое дѣланіе видѣ-

хомъ во градѣ, зовомомъ Флорензѣ; еле можахомъ своимъ малоуміемъ вмѣстити, написахомъ противо тому видѣнію, яко же видѣхомъ; иного же не мощно исписати, зане причудно есть отнюдь и несказанно".

Историки литературы заносятъ въ разрядъ путешествій такія произведенія, какъ описаніе пути въ Китай Ивана Петрова и Бурнаша Елычева въ XVI столѣтіи; какъ разсказъ „О ходу въ персидское царство" московскаго гостя Ѳедота Котова при царѣ Михаилѣ; путешествіе въ Китай Байкова при царѣ Алексѣѣ (можно было бы присоединить путешествіе въ Китай Николая Спаѳарія и т. п.), но всѣ эти произведенія совсѣмъ не имѣли литературныхъ цѣлей: это были маршруты, составленные по оффиціальному порученію, иногда съ замѣтками о видѣнныхъ странахъ и людяхъ. Любознательность начинала однако проявляться, и въ старыхъ сборникахъ, за неимѣніемъ другихъ свѣдѣній о чужихъ земляхъ, помѣщались даже копіи статейныхъ списковъ, то-есть оффиціальныхъ отчетовъ русскихъ пословъ. Сами послы, увлекаясь тѣмъ же любопытствомъ, часто весьма простодушнымъ, записывали и то, что прямо не относилось къ ихъ дѣловымъ обязанностямъ, напримѣръ, описывали театръ,— или, можетъ быть, они думали, что и эти описанія должны найти мѣсто въ дѣловомъ отчетѣ.

Хожденіе Позднякова только недавно въ первой разъ обратило на себя вниманіе изслѣдователей стараго нашего паломничества.

— Въ первый разъ оно было издано И. Е. Забѣлинымъ: Посланіе царя Ивана Васильевича къ александрійскому патріарху Іоакиму съ купцомъ Василіемъ Позняковымъ и хожденіе купца Познякова въ Іерусалимъ и по инымъ Святымъ мѣстамъ 1558 года. Въ Чтеніяхъ москов. Общ. исторіи и древностей, 1884, кн. I, и отдѣльно (по списку XVII вѣка изъ библіотеки этого Общества).

— Второе изданіе сдѣлано Палестинскимъ Обществомъ: Хожденіе купца Василія Познякова по Святымъ мѣстамъ Востока, подъ ред. Х. М. Лопарева. Спб. 1887. Палестинскій Сборникъ, вып. 18. Здѣсь употреблено шесть списковъ.

— По поводу легендъ о патріархѣ Іоакимѣ (о спорѣ христіанъ съ іудеями) см. у Веселовскаго: Замѣтки по литературѣ и народной словесности, въ Запискахъ Академіи Наукъ, т. XLV, 1883.

Новыя изслѣдованія о Коробейниковѣ начаты г. Забѣлинымъ при изданіи Хожденія Познякова. Затѣмъ изданы были:

— Второе хожденіе Трифона Коробейникова. Съ предисловіемъ С. О. Долгова, въ Чтеніяхъ моск. Общ. исторіи и древн. 1887, кн. I.

— Хожденіе Трифона Коробейникова, подъ редакціею Хр. М. Лопарева. Палестинскій Сборникъ, вып. 27. Спб. 1888. Здѣсь насчитано болѣе двухсотъ списковъ Хожденія Коробейникова, изъ которыхъ большинство были приняты въ соображеніе при изданіи.

— М. В. Рубцовъ. Къ вопросу о Хожденіи Трифона Коробейникова въ Св. Землю въ 1582 году, въ Журн. мин. просв. 1901, апрѣль, стр. 359—388.

Первое изданіе Гагары сдѣлано было Сахаровымъ (по двумъ рукописямъ). Сказанія русскаго народа, т. II. Спб. 1849.

— Временникъ моск. Общ. исторіи и древностей, 1851, кн. X, стр. 14—23: Іерусалимское хожденіе, сообщ. І. М. (особый варіантъ).

— Почти сполна перепечатано по Сахарову, съ критическими примѣчаніями, въ статьѣ архим. Леонида: „Іерусалимъ, Палестина и Аѳонъ по русскимъ паломникамъ XIV—XVI вѣковъ. Сводные тексты оныхъ съ объяснительными примѣчаніями, основанными на мѣстныхъ изслѣдованіяхъ“, въ Чтеніяхъ, 1871, кн. I, и отдѣльно.

— Житіе и хожденіе въ Іерусалимъ и Египетъ казанца Василія Яковлева Гагары 1634—1637 гг. Подъ редакціею С. О. Долгова (Палестинскій сборникъ, вып. 33, 1891).

— По поводу легенды, занесенной въ путешествіе Гагары (Слово о кузнецѣ, иже молитвою сотвори воздвигнутися горѣ и поврещися въ Нилъ рѣку), см. у Веселовскаго. Замѣтки по литературѣ и народной словесности, въ Запискахъ Акад. наукъ, т. XLV. Спб. 1883, о преніяхъ христіанъ съ іудеями.

— С. А. Бѣлокуровъ, въ жизнеописаніи Арсенія Суханова, Чтенія моск. Общ. ист. и др. 1891, кн. I, стр. 267.

Путешествіе Іоны издано было не разъ:

— Путешествіе къ Святымъ мѣстамъ, совершенное въ XVII столѣтіи іеродіакономъ Троицкой Лавры (изд. Коркунова). М. 1836.

— Сказанія Сахарова, т. II. Сахаровъ говоритъ, что печаталъ путешествіе Іоны по собственной рукописи, находящейся въ его библіотекѣ, почти во всемъ сходной съ текстомъ Коркунова, но она „имѣетъ окончаніе, котораго недостаетъ въ двухъ спискахъ, бывшихъ у Коркунова“. Архим. Леонидъ съ увѣренностью говорилъ, что это окончаніе сочинено самимъ Сахаровымъ, а г. Долговъ полагалъ, что все изданіе Сахарова есть перепечатка Коркунова, потому что повторяетъ его случайныя особенности и типографскія ошибки.

— Архим. Леонидъ: Іерусалимъ, Палестина и Аѳонъ по русскимъ паломникамъ XIV—XVII вѣковъ. Въ Чтеніяхъ, 1871.

— Хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря, Іоны, по прозвищу Маленькаго, 1648—1652, издаваемое впервые по полному списку. Спб. 1882, изд. Общества люб. др. письменности.

— Повѣсть и сказаніе о похожденіи въ Іерусалимъ и Царьградъ Троицкаго Сергіева монастыря чернаго дьякона Іоны по реклому (должно быть: порекломъ) Маленькаго, 1649—1652 гг., подъ редакціею С. О. Долгова. Палестинскій Сборникъ, вып, 42, 1895.

— Два небольшихъ сказанія: путевая замѣтка о Царьградѣ и пу-

тевая замѣтка о Египтѣ, изданы въ книгѣ В. Малинина, „Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей и его посланія". Кіевъ, 1901, въ приложеніяхъ, стр. 69—70.

— В. Д. Смирновъ. Турецкія легенды о святой Софіи и другихъ византійскихъ древностяхъ. Спб., 1898,—любопытны сопоставленія съ древними русскими паломниками, хотя не безъ ошибокъ о послѣднихъ. См. замѣтка въ Вѣстн. Евр. 1898, іюнь.

— Два изданія „Проскинитарія" Арсенія Суханова сдѣланы были въ послѣднее время Н. И. Ивановскимъ, одно въ приложеніяхъ къ „Правосл. Собесѣднику". Казань, 1880; другое въ „Правосл. Палестинскомъ Сборникѣ", т. VII, вып. 3. Спб. 1889,—оба не вполнѣ удовлетворительны.—Указанія сочиненій о Сухановѣ см. далѣе, въ библіографическихъ примѣчаніяхъ главы VII-й.

— Слово о нѣкоемъ старцѣ. Вновь найденный памятникъ русской паломнической литературы XVII вѣка, Хр. М. Лопарева, въ Сборникѣ II отдѣленія Акад. т. LI. Спб. 1890, стр. 1—53; самый памятникъ занимаетъ едва три страницы.

— Описаніе Турецкой имперіи, составленное русскимъ, бывшимъ въ плѣну у турокъ въ XVII вѣкѣ. Изданіе Импер. Правосл. Палестинскаго Общества подъ редакціею П. А. Сырку. (Православный Палестинскій сборникъ, вып. 30. Спб. 1890). Рукопись передана здѣсь со всею точностью. Обширный указатель превратился въ цѣлый историко-географическій словарь, гдѣ собрано множество топографическихъ свѣдѣній о разныхъ мѣстностяхъ Турціи изъ старыхъ и новѣйшихъ описаній и путешествій.

— Челобитная Полозова издана была по рукописи Григоровича въ Русскомъ Архивѣ 1865, и повторена съ варіантами изъ другого списка при „Описаніи Турецкой Имперіи", стр. 45—50.

Путешествіе въ Св. Землю старообрядца, московскаго священника, Іоанна Лукьянова. Въ царствованіе Петра Великаго. М. 1862, 1864 (изъ „Русскаго Архива", т. I).

Это путешествіе встрѣчается въ рукописяхъ также съ именемъ старца Леонтія, и любопытное разъясненіе этого лица, хотя отчасти предположительное, сдѣлано М. И. Лилеевымъ („Къ вопросу объ авторѣ „Путешествія во Св. Землю" 1701—1703 гг., московскомъ священникѣ Іоаннѣ Лукьяновѣ или старцѣ Леонтіи", въ Чтеніяхъ въ историч. Общ. Нестора лѣтописца, кн. IX. Кіевъ, 1895, отд. II, стр. 25—41). Пересмотрѣвъ различные списки путешествія, собравъ свѣдѣнія литературныя, авторъ, во-первыхъ, указалъ, что путешествіе относится не къ 1710—1711 годамъ, какъ положено въ изданіи г. Бартенева, а къ 1701—1703, а во-вторыхъ, что „московскій священникъ Іоаннъ Лукьяновъ и старецъ Леонтій, паломникъ-авторъ преинтереснѣйшихъ путевыхъ записокъ, одно и то же лицо, хотя, очевидно, и носившее эти имена въ разное время своей жизни"; а старецъ Леонтій былъ потомъ дѣятельнымъ вѣтковскимъ проповѣдникомъ раскола.

Старецъ Леонтій именно любопытенъ, какъ старообрядческій завершитель русскаго паломничества.

„Какъ авторъ паломническихъ путевыхъ записокъ,—говоритъ г. Лилеевъ,—старообрядецъ по духу и направленію, всѣ познанія котораго ограничивались лишь знакомствомъ съ церковнымъ уставомъ и практическимъ изученіемъ обрядовой стороны богослуженія, священникъ Лукьяновъ, или что̀ тоже, старецъ Леонтій, подобно Арсенію Суханову и другимъ, весьма несочувственно относится къ грекамъ и, въ особенности, къ греческому духовенству, и является строгимъ судьей и обличителемъ послѣдняго. По общему своему тону его обличенія напоминаютъ собой грамотки извѣстнаго протопопа Аввакума... Подобно Арсенію Суханову, Аввакуму и другимъ раскольническимъ писателямъ XVII в., и Лукьяновъ, или Леонтій, возводитъ случайныя или невѣрныя по обстоятельствамъ времени отступленія грековъ отъ буквы устава на степень еретичества... „Греки,—пишетъ онъ,—непостоянны, обманчивы, только, милые, христіане называются, а и слѣду благочестія нѣтъ. Да и откуда имъ благочестія взять? Грекамъ книги печатаются въ Венеціи, такъ они по нимъ и поютъ, а Венеція папежская, а папа—главный врагъ христіанской вѣры... Всѣ нравы у грекъ и поступки внѣшніе и духовные—все басурманскіе; а что прежніе ихъ бывали христіанскіе, тамъ у нихъ отнюдь и слѣду нѣтъ".

„Путевыя записки старца Леонтія, въ паломническомъ отдѣлѣ нашей литературы, пополняютъ тотъ значительный пробѣлъ, который естественно образовался въ немъ... между путешествіемъ ко св. мѣстамъ Арсенія Суханова въ половинѣ XVII-го вѣка и странствованіемъ пѣшехода Василія Григорьевича Барскаго, 1723—1747 гг.".

Наконецъ, по заключеніямъ г. Лилеева, этотъ старецъ Леонтій былъ ревностнымъ дѣятелемъ раскола на Вѣткѣ, въ Волоколамскихъ и Брынскихъ лѣсахъ, и его имя не разъ поминается въ исторіи раскола и въ раскольничьихъ дѣлахъ первыхъ десятилѣтій XVIII вѣка.

Къ этому раскольничьему отдѣлу паломничества относится, наконецъ, странное „Путешествіе инока Михаила во св. мѣста", изданное А. С. Павловымъ въ „Лѣтописяхъ" Тихонравова (т. V. М. 1863, стр. 103—104), а раньше П. И. Мельниковымъ, въ статьѣ: „Раскольническіе архіереи" (Р. Вѣстн. 1863, № 4, стр. 624), гдѣ ононоситъ другое имя автора и такое заглавіе: „Путешественникъ, сирѣчь маршрутъ въ Опоньское царство, писанъ дѣйствительнымъ самовидцемъ инокомъ, Маркомъ Топозерской обители, бывшемъ въ Опоньскомъ царствѣ". Инокъ желаетъ указать особыя святыя мѣста, „гдѣ святые отеческіе монастыри, патріархи, митрополиты, по Христову словеси: се азъ съ вами есмь до скончаніи вѣка"... „Тамо Антихристъ не можетъ быть и не будетъ". Пусть въ эти святыя мѣста отъ Москвы на Казань, Тюмень, Барнаулъ, Красноярскъ, черезъ Китайскую землю, въ Японское царство, въ губѣ окіяна-моря: это—миѳическое Бѣловодье, легенды о которомъ связаны были въ расколѣ съ исканіями убѣжищъ отъ преслѣдованія и отъ Антихриста.

— Ср. вообще о народномъ паломничествѣ у Д. А. Ровинскаго: „Народное богомолье", Р. Народн. Карт. V, стр. 297 и д.

Объ Аѳанасіи Никитинѣ:

— Карамзинъ, который впервые открылъ записки Никитина, Ист. госуд. Росс., т. VI, конецъ VII-й главы и прим. 629.

— Срезневскій, Хоженіе за три моря Аѳанасія Никитина, въ 1466—1472 гг. Спб. 1857 (изъ Учен. Записокъ II Отд. Акад. Н., кн. II). Къ изданію текста прибавленъ обзоръ древнихъ русскихъ свѣдѣній объ азіатскомъ Востокѣ, сравненіе показаній Никитина съ иноземными путешественниками и комментарій. Мусульманская молитва переведена была А. К. Казембекомъ при текстѣ хоженія въ Собр. Лѣтоп. VI, стр. 357—358; о другихъ толкованіяхъ къ Никитину, у Срезневскаго.

— Путешествіе Симеона Суздальца, у Сахарова. Путешествія русскихъ людей.

— Разсказъ Авраамія изданъ былъ Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ", изд. 2-е. М. 1791, стр. 178—185, но съ большими неисправностями.

— Новое изданіе Авраамія по списку XVI вѣка, а у Андрея Попова: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.). М. 1875, приложеніе, стр. 399—406. Разсказъ о мистеріи Вознесенія, у Тихонравова, въ Вѣстникѣ Общ. древне-русскаго искусства. М. 1874—1876. Изслѣдованіе ея, въ сличеніи съ итальянскими источниками у Веселовскаго: Italienische Mysterien in einem russischen Reisebericht des XV Jahrh. Brief an H. Prof. d'Ancona, въ Russische Revue, 1876. т. X, стр. 425 и д. Ср. Морозова, Исторія р. театра. Спб. 1889, стр. 24 и д.

— А. С. Павловъ, Критическіе опыты по исторіи древней греко-русской полемики противъ латинянъ. Спб. 1878. Здѣсь къ объясненіямъ Андрея Попова прибавлены новыя важныя замѣчанія о странствіяхъ Симеона и Авраамія.

— Делекторскій, Критико-библіографическій обзоръ древне-русскихъ сказаній о Флорентійской уніи, въ Журн. мин. просв. 1895, іюль.

— В. Малининъ. Старецъ Елеазарова монастыря Филоѳей и его посланія. Кіевъ, 1901. См. въ отдѣлѣ VII, о флорентійской уніи, стр. 443—467; въ примѣчаніяхъ, стр. 52—73, библіографическія указанія и сличеніе текстовъ путешествій и лѣтописныхъ извѣстій о Флорентійской уніи; въ приложеніяхъ, стр. 75—127, изданы: сказаніе неизвѣстнаго суздальца о Флор. соборѣ; лѣтописное сказаніе о томъ же соборѣ; путевая замѣтка о Римѣ; сказаніе Симеона суздальца; „Исидоровъ соборъ и хоженіе его"; повѣсть Симеона суздальца о 8-мъ (Флорентійскомъ) соборѣ.

Къ путешествіямъ пословъ примыкаютъ нѣкоторые памятники историческаго и легендарнаго содержанія. Упомянемъ здѣсь разсказъ о Лореттскомъ домѣ или храмѣ Богородицы, перенесенномъ по преданію изъ Назарета,—разсказъ, вывезенный изъ Италіи послами вел. князя Василья Ивановича въ 1528 году: „Повѣсть о храмѣ св. Богородицы, въ немъ же родися отъ Іоакима и Анны". Въ посольствѣ Еремѣя Трусова былъ въ товарищахъ, безъ сомнѣнія въ качествѣ переводчика, упомянутый раньше Дмитрій Герасимовъ, или „Митя

Малой, толмачъ латынской", какъ называетъ его лѣтопись (Никон., Спб. 1789, VI, стр. 232): ему вѣроятно и принадлежитъ составленіе сказанія. Оно представляетъ довольно точный пересказъ легенды, весьма извѣстной въ итальянскихъ источникахъ. Сказаніе издано, съ подробнымъ комментаріемъ, А. И. Кирпичниковымъ: „Русское сказаніе о Лоретской Богоматери", въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и древн. 1896, кн. III, стр. 1—18; самый памятникъ занимаетъ три страницы.

Статейные списки русскихъ пословъ и иныхъ исполнителей посольскихъ дѣлъ въ старину нерѣдко ходили по рукамъ въ спискахъ, какъ любопытныя свѣдѣнія о чужихъ земляхъ, и встрѣчаются потому въ старыхъ сборникахъ. Изданіе въ первый разъ предпринято было Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ", а въ новѣйшее время въ „Памятникахъ дипломатическихъ сношеній древней Россіи съ державами иностранными" (изданіе II Отд. Собств. Е. И. В. канцеляріи. Девять томовъ. Спб. 1851—1868) и другихъ изданіяхъ. Многія подробности въ „Исторіи" Соловьева; особое обозрѣніе въ книгѣ Брикнера: Die Europäisierung Russlands. Gotha 1880, гл. X; его же Beiträge zur Kulturgeschichte Russlands. Leipz. 1887: Pingaud, Les Français en Russie et les Russes en Erance. Paris, 1886, и др. Разсказы статейныхъ списковъ о западномъ театрѣ отмѣчены у Морозова, стр. 28—30.

Старинная манера статейныхъ списковъ продолжается въ описаніяхъ путешествій Петровскаго времени, и только позднѣе появляется стиль настоящаго путешествія.

ГЛАВА VII.

ИСПРАВЛЕНІЕ КНИГЪ И НАЧАЛО РАСКОЛА.

Обрядовое благочестіе; книжное невѣжество.—Сознаніе необходимости исправленія книгъ: Максимъ Грекъ; Стоглавъ; судьба троицкаго игумена Діонисія; вмѣшательство вселенскихъ патріарховъ.—Печатаніе церковныхъ книгъ.—Патріархъ Іосифъ: Кириллова книга и Книга о вѣрѣ.—Вызовъ кіевскихъ ученыхъ.

Путешествіе на Востокъ Арсенія Суханова: Пренія съ греками; Проскинитарій.

Патріархъ Никонъ.—Столкновеніе съ приверженцами старины.—Суровыя мѣры патріарха и ожесточеніе староверовъ.—Положеніе царя Алексѣя Михайловича.—Протопопъ Аввакумъ.—Библіографическія примѣчанія.

Вопросъ объ исправленіи церковныхъ книгъ, такъ много занимавшій русскихъ людей XVI—XVII вѣка, относится къ исторіи церкви, какъ возникновеніе и судьба раскола; но оба факта принадлежатъ и исторіи литературы. Во-первыхъ, исторія исправленія книгъ доставляетъ множество характерныхъ свидѣтельствъ о состояніи стараго русскаго просвѣщенія, т.-е. литературнаго достоянія и средствъ дѣятельности; во-вторыхъ, съ нимъ связанъ цѣлый рядъ сочиненій, хотя почти исключительно занятыхъ церковными вопросами, но нерѣдко раскрывающихъ живую картину нравовъ и вѣка.

Церковно-историческіе факты мы должны предположить извѣстными и остановимся лишь на нѣсколькихъ явленіяхъ тогдашней письменности, гдѣ заключаются данныя для опредѣленія тогдашняго міровоззрѣнія, какъ въ народныхъ массахъ, по крайней мѣрѣ грамотныхъ массахъ, такъ и въ наиболѣе просвѣщенномъ кругу. „Итоги“ московской старины, о которыхъ мы выше говорили, уже заключали въ себѣ основу, на которой развивалось міровоззрѣніе XVII вѣка; или, собственно говоря, не развивалось, потому что все свое достоинство оно полагало не въ какомъ-либо развитіи, а напротивъ, въ неподвижномъ храненіи старины, въ доведеніи ея преданій до послѣдняго предѣла. Дѣя-

ствительно, XVII вѣкъ, въ лицѣ настоящихъ хранителей этого преданія, именно гордился его неизмѣнностью, отвергалъ все новое, что въ какомъ-либо отношеніи отъ него удалялось и ему противорѣчило, жилъ въ той старинѣ, какая была доступна его знанію и воспоминанію—въ старинѣ Геннадія и Іосифа Волоцкаго, Стоглава и Домостроя; и если уже въ XVI вѣкѣ неподвижность религіозная, бытовая, образовательная становилась идеаломъ, то теперь этотъ идеалъ считался самымъ существомъ національной жизни, условіемъ ея церковнаго превосходства и даже политическаго могущества.

Въ XVI вѣкѣ образовались сполна отличительныя свойства этой старины: безграничное національное самомнѣніе и упорное храненіе преданія, при низменномъ уровнѣ просвѣщенія, который отразился наконецъ крайнимъ, почти исключительнымъ господствомъ обрядоваго суевѣрія. Чрезвычайныя потрясенія, испытанныя русскою жизнью въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка, ни въ чемъ не измѣнили ея основного теченія. Смутное время повело, повидимому, къ полному разстройству государственнаго порядка; но возможность цѣлаго ряда самазванцевъ указывала, что для народа была авторитетомъ только царская власть: самая неясная тѣнь мнимой царственности способна была собирать приверженцевъ; по окончаніи смутъ царская власть возродилась во всемъ своемъ старомъ объемѣ. Даже болѣе: необычайно выросъ и другой авторитетъ, который шелъ нераздѣльно и рядомъ съ царской властью—авторитетъ церковный, когда съ конца XVI вѣка основано было московское патріаршество. Мы видѣли ранѣе, что русскіе люди давно уже возъимѣли недовѣріе къ восточнымъ патріархіямъ, особливо константинопольской: флорентинская унія, за которую схватилась-было падающая Византія и которую рѣшительно отвергли въ Москвѣ, была первымъ свидѣтельствомъ о слабости православія на Востокѣ и осталась надолго обвиненіемъ противъ константинопольской патріархіи. Взятіе Константинополя турками утвердило русскихъ людей въ этомъ мнѣніи: Москва дѣйствительно оставалась единственнымъ свободнымъ православнымъ царствомъ, и къ ней вскорѣ стали обращаться за милостыней самые крупные восточные іерархи и представители знаменитѣйшихъ обителей, жалуясь на притѣсненія отъ невѣрныхъ,—выведено было заключеніе, что подъ игомъ невѣрныхъ не могла сохраниться и чистота самой вѣры. Іерархическая зависимость русской церкви отъ Константинополя прекратилась уже давно; теперь полная автономія русской церкви была установлена основаніемъ патріархіи въ самой Москвѣ: здѣсь

являлся свой собственный авторитетъ той силы, какую представляли нѣкогда патріархи вселенскіе. Русское царство становилось наконецъ третьимъ Римомъ.

Гордость церковная была удовлетворена: русскій патріархъ былъ единственный свободный церковный властитель во всемъ православномъ мірѣ; матеріальное покровительство, которое оказывала Москва угнетеннымъ восточнымъ церквамъ, только усиливало эту гордость, потому что и сами представители послѣднихъ, приходя въ Москву за милостыней, возвеличивали не только царское могущество, но и московское благочестіе. Рядомъ съ этимъ возростала до крайнихъ предѣловъ давняя черта русскихъ религіозныхъ понятій—крайняя религіозная нетерпимость. Съ первыхъ вѣковъ русской церкви эта нетерпимость воспитывалась. византійскими наставниками въ видахъ устранить всякую возможность сближенія русской церкви съ Западомъ и возможность вліянія католицизма; наставленія встрѣтили благодарную почву, —съ древнѣйшихъ временъ и до послѣдней минуты въ русской письменности неизмѣнно повторялись обличенія „латины", которая уже съ XI вѣка считалась не только еретической, но прямо „поганой". Упадокъ просвѣщенія, все большее распространеніе слѣпой вѣры въ обрядъ, если можно, еще увеличили эту вражду къ латинству, а вмѣстѣ ко всѣмъ не строго православнымъ исповѣданіямъ. Русскіе люди считали себя единственными представителями истиннаго христіанства, и это съ своей стороны возстановляло ихъ противъ всего латинскаго, въ концѣ концовъ и противъ всякаго знанія, которое могло бы придти изъ этого источника. Указанія на западную науку, на достоинство нѣкоторыхъ западныхъ монашескихъ учрежденій послужили однимъ изъ тяжкихъ укоровъ противъ Максима Грека.

Удовлетворена была и національно-политическая гордость. Со временъ Ивана III Москва одерживала цѣлый рядъ политическихъ успѣховъ. Она окончательно объединила удѣлы и русскій народъ сталъ единымъ великимъ народомъ; великокняжество стало царствомъ. Старые враги уничтожены были въ двухъ главныхъ своихъ гнѣздахъ, и нѣкогда страшные татарскіе цари, князья, мурзы стали покорными подданными и служилыми людьми московскаго царя. Москва стремилась возвратить русскія земли, которыя, въ составѣ Литовскаго княжества, все больше подпадали польской власти и латинству; но въ особенности ея владычество расширялось на востокъ, гдѣ быстро была занята Сибирь, и даже на юго-востокъ, гдѣ покровительства ея искали христіанскія племена Кавказа. Это громадное распространеніе

территоріи,—хотя на востокѣ оно обнимало земли только мало населенныя и полудикія,—наполняло русскихъ людей высокимъ представленіемъ о могуществѣ московскаго царства и при тѣсномъ горизонтѣ свѣдѣній все больше утверждало ихъ въ національномъ высокомнѣніи и исключительности.

При этихъ условіяхъ внутренняя жизнь повидимому могла быть установлена окончательно на тѣхъ началахъ, которыя выработались къ половинѣ XVI вѣка, ко временамъ Стоглава и Домостроя. Уже въ то время можно было однако замѣтить, что въ русской жизни оказывались крупные недостатки, которымъ не могли помочь эти какъ будто прочно установленныя начала. Широкое развитіе государства все больше приближало русскую политическую жизнь къ западному сосѣдству, порождало новыя потребности, заставляло нуждаться въ знаніяхъ и искусствахъ, для которыхъ въ самой русской жизни не было никакой почвы,—и за ними волей-неволей приходилось обращаться къ тѣмъ самымъ иноземцамъ, которые издавна были ославлены погаными. Это исканіе иноземной помощи явно начинается въ XV вѣкѣ, все больше усиливается въ теченіе XVI и XVII столѣтій, когда наконецъ должно было быть признано и узаконено оффиціально, когда въ самой Москвѣ была населена иноземцами цѣлая Нѣмецкая слобода, когда иноземцы становились командирами въ московскомъ войскѣ. Необходимость чужой помощи и именно чужой науки была, наконецъ, почувствована и въ другой области, въ области самыхъ драгоцѣнныхъ представленій народа — его религіозныхъ вѣрованій.

Какъ ни были русскіе люди глубоко убѣждены въ своемъ церковномъ превосходствѣ надъ всѣми другими народами, не исключая самихъ грековъ, отъ которыхъ было получено крещеніе и вся церковная письменность; какъ ни сіяло русское благочестіе,—мы видѣли еще съ конца XV вѣка печальное сознаніе самихъ передовыхъ людей московской іерархіи въ крайнихъ недостаткахъ религіозной жизни: въ народной массѣ рядомъ съ ученіями церкви и съ христіанскимъ обрядомъ сохранялись „еллинскіе“ обычаи и превратное суевѣріе, а у служителей церкви крайнее невѣжество мѣшало, наконецъ, самому исполненію церковнаго служенія; въ довершеніе всего, явились злыя ереси, которыя, начиная отъ стригольниковъ конца XIV вѣка, тянулись почти непрерывно до половины XVI столѣтія,—приводя въ негодованіе и наконецъ въ ожесточеніе благочестивыхъ ревнителей, для которыхъ появленіе ереси въ благочестивомъ царствѣ оставалось совершенно непонятнымъ; но ереси могли быть истреб-

лены — казнями, заточеніями, страхомъ; по крайней мѣрѣ онѣ стали бояться проявлять свое существованіе. Но всегда оставалось налицо другое бѣдствіе церковной жизни—господство темнаго суевѣрія и порча книгъ невѣжественными писцами. Послѣ архіепископа Геннадія въ концѣ XV вѣка, на эти недостатки церковной жизни обратилъ вниманіе въ половинѣ XVI вѣка цѣлый соборъ русскихъ іерарховъ,—онъ осуждалъ, обличалъ, грозилъ казнями, но мѣры его остались безплодны. Въ сущности самый соборъ стоялъ на томъ же уровнѣ преданія и не принялъ единственной мѣры, которая могла когда-нибудь помочь этимъ недостаткамъ—не позаботился объ основаніи правильной школы; онъ оффиціально установилъ фактъ, но этотъ фактъ и позднѣе продолжалъ существовать въ томъ же самомъ видѣ, только еще усиливаясь, такъ что потребовалъ наконецъ новыхъ усиленныхъ заботъ. Стоглавый соборъ указалъ на необходимость исправленія церковныхъ книгъ, но не умѣлъ объяснить, какъ этого достигнуть: онъ повелѣвалъ списывать книги „съ добрыхъ переводовъ", приказывалъ за этимъ смотрѣть протопопамъ „елико ихъ сила", запрещалъ продавать неисправныя книги; но, во-первыхъ, немыслимо было услѣдить за переписываніемъ книгъ, а главное, некому было разыскать и опредѣлить настоящіе „добрые переводы". Для устраненія неправильнаго списыванія книгъ, въ Москвѣ была, наконецъ, основана типографія, какъ спеціальное церковно-государственное учрежденіе: единственнымъ его дѣломъ должно было быть изданіе церковныхъ книгъ. Но и это простое дѣло показалось въ старой Москвѣ сомнительнымъ и зловреднымъ; первая типографія была разрушена фанатической толпой. Въ концѣ концовъ печатаніе книгъ установилось, и здѣсь начались новыя заботы.

Въ прежнее время ошибка въ книгѣ могла считаться частной единичной ошибкой; теперь, когда книга выходила изъ церковно-государственнаго печатнаго двора, подъ надзоромъ церковной власти, текстъ книги получалъ высшее утвержденіе;—но это утвержденіе получала и каждая ошибка въ этомъ текстѣ. Очевидно, надо было обратить вниманіе на установленіе текста, поручить дѣло опытнымъ людямъ, которые могли бы выбрать „добрые переводы" и исправно ихъ напечатать. Опытныхъ людей думали найти въ наличномъ составѣ тогдашняго духовенства,—изъ него и взяты были „справщики" печатнаго двора, т.-е. по нынѣшнему редакторы изданій; но при указанномъ положеніи вещей установить правильный текстъ было дѣло очень трудное, и во всякомъ случаѣ непосильное для тогдашнихъ справщиковъ. Въ

самомъ дѣлѣ, какой текстъ надо было считать „добрымъ переводомъ“ и положить въ основаніе изданія? Едва можно было найти двѣ рукописи совершенно сходныя, не представлявшія болѣе или менѣе значительныхъ варіантовъ; большинство было преисполнено этими варіантами, т.-е. ошибками на той или другой сторонѣ. Рукописи древнія, менѣе подвергавшіяся порчѣ, представляли забытыя особенности правописанія и языка, и также могли быть несвободны отъ ошибокъ. Какой критерій должно было принять для выбора „добраго перевода“? Естественно было бы предположить, что основаніемъ для выбора должно было послужить сличеніе русскихъ рукописей съ ихъ греческими оригиналами; но и къ этой мысли пришли не вдругъ (мы увидимъ дальше, что потребовалось около ста лѣтъ, чтобы убѣдиться въ этой мысли), тѣмъ болѣе, что не легко, а иногда и невозможно было найти человѣка, вполнѣ владѣвшаго и греческимъ и славянскимъ языкомъ. Наконецъ, еслибы такой человѣкъ нашелся и предпринялъ исправленіе текста—не только по греческимъ рукописямъ, но хотя бы по здравому сличенію рукописей славянскихъ—онъ подвергался большой опасности: исправленія были безусловно необходимы, но иногда онѣ могли коснуться какого-либо ошибочнаго чтенія, къ которому уже привыкли, которое въ силу давности стало считаться необходимой принадлежностью въ текстѣ писанія или богослужебной книги, даже „догматомъ“. Дѣйствительно, такъ это впослѣдствіи и бывало. Крайнее убожество знаній (при которомъ, напр., знаніе кѣмъ-либо „грамматикіи“, какъ рѣдкость, даже заносилось въ лѣтопись) приводило именно къ тому преувеличенію внѣшности, которое заставляло, наконецъ, дорожить въ книгѣ не смысломъ, а буквой. Въ XV вѣкѣ лѣтописецъ счелъ нужнымъ записать, что „философы“ спорили о томъ, какъ пѣть: „Господи помилуй“; тогда же поднятъ былъ знаменитый вопросъ о сугубой аллилуіи, которая была принята Стоглавымъ соборомъ, а потомъ причинила не мало хлопотъ въ XVII столѣтіи; въ первой половинѣ XV вѣка одного изъ сотрудниковъ Максима Грека „объялъ ужасъ“, когда тотъ при исправленіи книги велѣлъ зачеркнуть двѣ или три строки неточнаго перевода—несчастный невѣжда писецъ не рѣшился уничтожить, по его мнѣнію, „великій догматъ“, и донесъ; нѣсколько ошибокъ въ переводахъ Максима Грека (объяснявшаго, что онъ еще недостаточно владѣлъ тогда славянскимъ языкомъ) послужили къ обвиненію его въ ереси и къ нѣсколькимъ десяткамъ лѣтъ заточенія... Положеніе вещей не измѣнилось и къ половинѣ XVII

вѣка; быть можетъ, оно еще обострилось, потому что прибавилось еще сто лѣтъ невѣжества и вѣры въ букву.

Читатель найдетъ у историковъ церкви подробности о ходѣ этого исправленія книгъ, которое, начавшись впервые при Максимѣ Грекѣ, заняло церковную власть въ особенности послѣ Стоглаваго собора, велось во второй половинѣ XVI-го и въ теченіе XVII вѣка, сопровождалось великими треволненіями и даже настоящими бѣдствіями для его исполнителей, и завершилось, наконецъ, необычайнымъ и характернымъ явленіемъ: удаленіемъ отъ господствующей церкви цѣлой огромной части русскаго народа, желавшей хранить старыя преданія,—или расколомъ.

Исторія исправленія книгъ представляетъ не мало фактовъ и смѣшныхъ—по невѣжеству исправителей, и прискорбныхъ, когда болѣе разумные справщики навлекали на себя суровыя гоненія по невѣжеству судей. Такова была, напримѣръ, печальная исторія троицкаго игумена Діонисія, которому въ началѣ царствованія Михаила Ѳеодоровича поручено было исправленіе книгъ вмѣстѣ съ другими старцами того же монастыря, Арсеніемъ Глухимъ и Антоніемъ Крыловымъ, и священникомъ Иваномъ Насѣдкой. Арсеній и Антоній знали по-гречески, и къ исправленію одной изъ книгъ, Требника, привлечено было до двадцати списковъ, въ томъ числѣ пять греческихъ. При пересмотрѣ было найдено и исправлено много ошибокъ, и черезъ полтора года работы справщики представили свой трудъ митрополиту крутицкому Іонѣ, управлявшему церковью въ между- патріаршество. Это былъ человѣкъ недальняго образованія, нетвердаго характера, не расположенный къ исправителямъ, потому что дѣло было поручено Діонисію безъ совѣта съ митрополитомъ; къ тому же противъ Діонисія было московское духовенство, недовольное тѣмъ, что исправленіе поручено было не кому-либо изъ его среды; противъ него были и сами монахи монастыря, раздраженные ревностью Діонисія въ исполненіи монастырскаго устава. Кончилось тѣмъ, что Діонисій съ его сотрудниками были преданы суду на соборѣ изъ московскаго духовенства (въ 1618). Исправленія найдены были неправильными и еретическими. Между прочимъ, въ водосвятной молитвѣ („освяти воду сію Духомъ Твоимъ святымъ“) исправители выбросили неправильно прибавленное слово: „и огнемъ“; сдѣлали исправленія въ молитвахъ, гдѣ упоминалось о святой Троицѣ. На исправителей взведены были по всему этому тяжкія обвиненія: о Діонисіи и его сотрудникахъ говорили, что они „имя св. Троицы мараютъ и Духа святого не исповѣдуютъ, яко огнь есть“. Раздраженный и вмѣстѣ

невѣжественный соборъ, не слушая объясненій Діонисія, сурово осудилъ его. Діонисій былъ отлученъ отъ церкви, заключенъ въ Новоспасскій монастырь, гдѣ его томили въ дыму, били, морили голодомъ, заставляли класть по тысячѣ поклоновъ въ день; въ праздники его водили къ митрополиту на смиреніе въ цѣпяхъ и рубищѣ, и когда митрополитъ послѣ обѣдни сидѣлъ съ властями за столомъ, Діонисія держали на дворѣ среди ругательствъ и побоевъ черни, сбѣгавшейся смотрѣть на еретика, который хотѣлъ выводить огонь изъ міра,—гнусное зрѣлище, рисующее нравы и бездонное невѣжество времени. Арсеній Глухой заключенъ былъ въ цѣпяхъ на Кирилловскомъ подворьѣ; Иванъ Насѣдка, „лукавая лисица", по отзыву Арсенія, избѣжалъ осужденія, вѣроятно сваливъ вину на другихъ, хотя также былъ отлученъ отъ церкви и отъ священнослуженія. Потребовалось потомъ вмѣшательство вселенскихъ патріарховъ, чтобы подтвердить сдѣланное Діонисіемъ исправленіе безсмыслицы въ водосвятной молитвѣ. Въ 1619, находился въ Москвѣ іерусалимскій патріархъ Ѳеофанъ, прибывшій за милостынею и вскорѣ участвовавшій въ поставленіи возвратившагося тогда изъ польскаго плѣна Филарета патріархомъ. Услышавъ въ Москвѣ толки о недавнемъ дѣлѣ, повидимому еще до прибытія Филарета, Ѳеофанъ говорилъ царю о невинности справщиковъ: по крайней мѣрѣ Діонисій былъ освобожденъ изъ заключенія еще до прибытія Филарета и участвовалъ въ его встрѣчѣ вмѣстѣ со своимъ судьей, митрополитомъ Іоною. Когда Филаретъ сдѣлался патріархомъ, Ѳеофанъ посовѣтовалъ ему пересмотрѣть дѣло объ осужденныхъ справщикахъ. Вѣроятно Ѳеофанъ былъ слишкомъ возмущенъ этимъ дѣломъ и настоятельно говорилъ о немъ, потому что уже черезъ недѣлю послѣ поставленія Филарета оба патріарха велѣли митрополиту Іонѣ представить дѣло Діонисія на соборъ, но уже не изъ одного московскаго духовенства, но всѣхъ русскихъ іерарховъ съ другими духовными лицами, въ присутствіи обоихъ патріарховъ и самого царя. Діонисій стоялъ на отвѣтѣ больше восьми часовъ и опровергъ всѣ возраженія своихъ обвинителей, которые были посрамлены вмѣстѣ съ крутицкимъ митрополитомъ. Самъ царь прославлялъ Діонисія; патріархъ и весь освященный соборъ привѣтствовали невиннаго страдальца; онъ съ честію и со многими дарами отпущенъ былъ въ Лавру, гдѣ вскорѣ имѣлъ радость принимать своего заступника, патріарха Ѳеофана. Діонисій сдѣлалъ ему торжественную встрѣчу; патріархъ совершилъ литургію въ троицкомъ соборѣ, присутствовалъ за братскою трапезой, со слезами радости видѣлъ обитель, потерпѣвшую столько бѣдъ въ Смутное время и спа-

сенную Божіей милостію, и пожелалъ видѣть всѣхъ иноковъ, которые съ оружіемъ въ рукахъ защищали тогда обитель, цѣловалъ и благословилъ ихъ. „Передъ отъѣздомъ изъ лавры, помолившись у мощей преп. Сергія, Ѳеофанъ снялъ съ себя клобукъ, положилъ его у ногъ великаго чудотворца, потомъ поцѣловалъ и съ молитвою возложилъ на голову архимандрита Діонисія, завѣщавъ, чтобы какъ Діонисій, такъ и преемники его носили этотъ клобукъ на благословеніе отъ іерусалимскаго патріарха, а братіи повелѣлъ записать объ этомъ на память будущимъ родамъ“ [1]). Арсеній Глухой былъ не только освобожденъ изъ своего заточенія, но сдѣланъ справщикомъ, и много лѣтъ потрудился потомъ на печатномъ дворѣ. Патріархъ Филаретъ не рѣшился, однако, исключить изъ книгъ прибавленной безсмыслицы до полученія отвѣта отъ другихъ вселенскихъ патріарховъ; только на поляхъ дѣлалось замѣчаніе: „быти сему глаголанію до патріаршего указу“, пока, наконецъ, получены были уже въ 1625 году грамоты патріарховъ александрійскаго и іерусалимскаго, и греческіе списки водосвятной молитвы. Патріархи осудили эту прибавку, подробно объяснили ея нелѣпость, выразивъ недоумѣніе, „како отъ древняго ли обычая, или отъ неуковъ и неписменныхъ мужей и не искусныхъ, множицею книги любодѣйствующихъ, удержася и случися сей прилогъ“. Тогда только патріархъ Филаретъ велѣлъ вычеркнуть изъ требниковъ эту прибавку съ тѣмъ, чтобы впредь она никогда не читалась въ молитвѣ на Богоявленіе.

Урокъ былъ данъ: доморощенныя толкованія, на основаніи которыхъ дѣлались соборныя опредѣленія, — какъ тѣ, которыя обрушились на Діонисія,—оказались негодными; очевидно, дѣло исправленія надо было вести осторожнѣе; — но урокъ все-таки послужилъ мало, потому что уровень познаній у московскихъ протопоповъ остался тотъ же самый. Никакой правильной школы все еще не было. Арсеній Глухой, не стерпѣвъ обвиненій, взведенныхъ на него вмѣстѣ съ Діонисіемъ, писалъ въ негодованіи боярину Салтыкову и любимцу митрополита Іоны, протопопу Ивану Лукьянову, о невѣжествѣ честныхъ протопоповъ и самихъ властей, которые ничего не понимаютъ въ книгахъ, которые не знаютъ „ни православія, ни кривославія, божественныя писанія по чернилу проходятъ, разума же въ нихъ не нудится свѣдѣти... Есть иные и таковы, которые на насъ ересь

[1]) О судьбѣ Діонисія см. Макарія: „Исторія русской церкви“, т. X—XI; тамъ же о книжной полемикѣ за и противъ прибавки „и огнемъ“. Въ трудѣ митр. Макарія приводится вообще множество указаній изъ матеріала рукописнаго; въ исторіи исправленія книгъ, въ послѣднихъ томахъ сочиненія, приводится также много свѣдѣній, впервые взятыхъ изъ архивныхъ документовъ.

взвели, а сами едва и азбуку знаютъ, а что восемь частей слова разумѣть, роды, числа, времена и лица, званія и залоги, то имъ и на разумъ не всхаживало, священная философія и въ рукахъ не бывала". Но такъ бывало и послѣ, хотя церковная власть старалась дѣйствовать въ исправленіи книгъ осмотрительнѣе прежняго. Въ 1633, пришлось исправить еще одну оплошность прежняго времени: патріархъ Филаретъ приказалъ отобрать изъ всѣхъ церквей и монастырей Россіи церковный Уставъ, напечатанный въ 1610 году и бывшій въ употребленіи при самомъ Филаретѣ; всѣ экземпляры Устава патріархъ велѣлъ прислать въ Москву для сожженія, на томъ основаніи, что „тѣ Уставы печаталъ воръ, бражникъ, троицкаго Сергіева монастыря крылошанинъ, чернецъ Логинъ, безъ благословенія святѣйшаго Ермогена, патріарха московскаго и всея Русіи, и всего священнаго собора, и многія въ тѣхъ Уставѣхъ статьи напечатаны не по апостольскому и не по отеческому преданію, своимъ самовольствомъ",—но нѣсколько экземпляровъ этого Устава уцѣлѣло и въ предисловіи къ книгѣ прямо сказано, что она была благословлена и „свидѣтельствована" патріархомъ Ермогеномъ.

При патріархѣ Іоасафѣ (1634—1640), преемникѣ Филарета, несмотря на краткость его правленія, напечатано было церковныхъ книгъ гораздо больше, чѣмъ при его предшественникѣ, въ особенности потому, что большое число книгъ только перепечатывалось съ изданій временъ Филарета и онѣ вновь не пересматривались; отчасти расширились и средства типографіи, такъ что вмѣсто семи становъ, какіе были при Филаретѣ въ 1620, при Іоасафѣ было уже двѣнадцать. Иногда, впрочемъ, въ новыхъ изданіяхъ измѣнялись или исключались нѣкоторыя статьи, находившіяся въ изданіяхъ прежнихъ: такъ, между прочимъ, въ Филаретовскомъ Требникѣ 1623 года помѣщенъ особый „чинъ погребенію священническому"; въ изданіи 1639 года этотъ чинъ отмѣненъ, такъ какъ будто бы составленъ былъ „отъ еретика Еремея, попа болгарскаго" (его все еще помнили!), который былъ здѣсь ни при чемъ. Изъ лицъ, трудившихся за это время надъ печатаніемъ книгъ, особенно извѣстенъ Василій Ѳедоровъ Бурцевъ, подьячій патріаршаго двора, обыкновенно ставившій свое имя на своихъ изданіяхъ. На книгахъ отмѣчалось, что онѣ печатались по повелѣнію царя Михаила Ѳедоровича и благословенію патріарха Іоасафа, но нигдѣ не указано, чтобы онѣ были „свидѣтельствованы" патріархомъ. По смерти Іоасафа, до поставленія Іосифа, забота о печатаніи книгъ выразилась тѣмъ, что въ 1641 году для выбора новыхъ справщиковъ были вы-

требованы изъ всѣхъ русскихъ монастырей въ Москву „старцы добрые и черные попы и дьяконы, житіемъ воздержательны и крѣпкожительны и грамотѣ горазди“; но по давнему обычаю „гораздымъ грамотѣ“ считался всякій начетчикъ въ родѣ тѣхъ, которые искажали книги въ прежнее время.

Въ 1642, патріархомъ поставленъ былъ Іосифъ. Это былъ послѣдній патріархъ, котораго признавали потомъ приверженцы „старой вѣры“ или „древляго благочестія“: по ихъ убѣжденію, эта вѣра и благочестіе кончились въ русскомъ царствѣ съ патріархомъ Іосифомъ, и въ послѣдующія времена сохранились только въ средѣ людей „старой вѣры“.

Исторія раскола, начавшагося съ этой поры, исполнена недоразумѣніями съ обѣихъ сторонъ. Позднѣйшему старообрядчеству казалось и еще кажется, что истинная вѣра и правильный обрядъ нарушены только Никономъ, а до него хранились нерушимо въ старыхъ книгахъ и въ старомъ церковномъ чинѣ; между тѣмъ исторія церковныхъ книгъ и чина указываетъ и до Никона цѣлый рядъ перемѣнъ, а также и неправильностей, для исправленія которыхъ требовалось вмѣшательство самихъ вселенскихъ патріарховъ. Никонъ въ сущности продолжалъ дѣло, начатое гораздо раньше, только понялъ его въ извѣстныхъ отношеніяхъ нѣсколько шире и правильнѣе... Съ другой стороны преслѣдованіе, обрушившееся на приверженцевъ старой вѣры, было своего рода недоразумѣніемъ: они, въ объемѣ ихъ понятій, были искренно убѣждены, что охраняютъ старую вѣру и во многихъ случаяхъ они въ самомъ дѣлѣ охраняли тѣ ея формы, къ какимъ русское благочестіе привыкало въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ. Въ объемѣ своихъ понятій староверы были правы, когда въ подтвержденіе своихъ мнѣній и обрядовъ могли ссылаться на древнія книги, на соборныя постановленія, какъ постановленія самого Стоглава, на легенды, въ свое время не опровергаемыя или даже принятыя оффиціально церковною властію, на вѣковую практику церковнаго чина; наконецъ, когда въ духѣ вѣка ссылались на множество почитаемыхъ церковью святыхъ, которые спасались и увѣнчались святостію по старымъ книгамъ и по старому обряду,—ихъ доказательства бывали совсѣмъ похожи на тѣ, какія приводились нѣкогда московскими ревнителями противъ Максима Грека. Никто въ свое время не помышлялъ просвѣтить эту массу болѣе здравымъ разумѣніемъ нравственнаго содержанія вѣры; все, напротивъ, клонилось къ тому, чтобы утвердить народную массу въ чисто обрядовомъ благочестіи, внушить ей слѣпую вѣру въ букву и даже пріучить къ

превратному толкованію этой буквы, къ смѣшенію внѣшняго, не всегда неизмѣннаго, обряда съ догматомъ, хотя бы изъ-за этого терялась, наконецъ, самая сущность христіанскаго ученія, нравственное совершенствованіе и любовь къ ближнему. Насъ поражаетъ мракъ, въ которомъ бродили приверженцы старой вѣры въ моментъ разрыва, необузданный фанатизмъ, узкое пониманіе и догмата и церковнаго чина,—но не приготовляли ли именно къ этому мраку старые ревнители благочестія, какъ Іосифъ Волоцкій и его ученики, какъ судьи Максима Грека, или, еще незадолго передъ тѣмъ, судьи троицкаго архимандрита Діонисія, или, наконецъ, какъ иногда самъ Никонъ?..

Патріархъ Іосифъ въ дѣлѣ исправленія книгъ продолжалъ въ сущности пріемы своихъ предшественниковъ. Какъ скажемъ далѣе, онъ, по выяснившимся наконецъ потребностямъ дѣла, а частію возбуждаемый Никономъ (тогда митрополитомъ новгородскимъ), находилъ нужнымъ расширить исправленіе книгъ при посредствѣ новыхъ источниковъ, которые обезпечивали бы ихъ правильность. Здѣсь были первые начатки того труда, который привелъ наконецъ къ правильной постановкѣ дѣла; но въ то же время сказались и слѣды прежняго порядка вещей... „Главнымъ дѣломъ во дни патріарха Іосифа,—читаемъ у историка церкви, —по которому патріаршествованіе его доселѣ остается памятнымъ въ нашей церкви, было печатаніе книгъ. Оно совершалось и теперь точно такъ же, какъ при прежнихъ патріархахъ, на основаніи однихъ славянскихъ списковъ, безъ сличенія съ греческими; только теперь число неисправностей и погрѣшностей въ книгахъ, по малограмотности или небрежности справщиковъ, гораздо болѣе увеличилось, а что̀ всего важнѣе—теперь преимущественно внесены въ печатныя книги тѣ роковыя мнѣнія и погрѣшности, которыя вскорѣ сдѣлались основами и отличительными вѣрованіями русскаго раскола“ [1]).

Замѣтимъ вообще, что книги, выходившія изъ московскаго печатнаго двора, съ самаго его основанія и до этихъ поръ, были исключительно книги богослужебнаго и церковно-учительнаго содержанія: почти ничего другого древняя русская типографія не знала. Исключеніе составляли двѣ, три книги учебнаго характера: азбука, напечатанная Бурцевымъ; учебная псалтирь и часословъ, долго служившій учебную службу въ старомъ русскомъ воспитаніи, и по которому учился еще Митрофанушка Фонъ-Визина; въ 1648 году вышла первая славянская грамма-

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, XI, стр. 118 и далѣе.

тика, которая въ предисловіи указывалась, какъ „первая отъ седмихъ наукъ свободныхъ, въ наученіе православнымъ, паче же дѣтемъ сущимъ, ею же и къ прочимъ, аще кто восхощетъ, яко дверію, благолѣпотнѣ и безтруднѣ, возшествіе сотворитъ“ (перепечатка Смотрицкаго). Все остальное были: книги священнаго писанія, толкованія къ нимъ, книги богослужебныя, писанія отцовъ церкви, сочиненія полемическія (особенно противъ латинянъ, а также „люторовъ“ и „калвиновъ“), житія святыхъ и службы имъ и т. п. Вообще книги, печатанныя при патріархѣ Іосифѣ, отчасти сходны съ изданіями временъ патріарховъ Іова, Филарета, Іоасафа, но частію различаются отъ нихъ, и, напр., въ служебникѣ Іосифовскаго изданія введены нѣкоторыя подробности, которыхъ въ прежнихъ служебникахъ нѣтъ. Теперь, какъ и прежде, книги печатались по благословенію патріарха и только Служебникъ 1651 года изданъ по благословенію всего освященнаго собора.

Кромѣ повторенія прежнихъ изданій, при Іосифѣ напечатано было нѣсколько новыхъ сочиненій и между прочимъ два сборника, которые впослѣдствіи пріобрѣли большой почетъ въ расколѣ. Однимъ изъ нихъ была такъ называемая „Кириллова книга“, 1644, которую, какъ сказано въ послѣсловіи, царь Михаилъ Ѳедоровичъ велѣлъ „отъ св. писаній учинити на еретики и на раскольники нашея православныя христіанскія вѣры, на римляны и латыни, на лютори же и калвини... и пустити ю во всю свою русскую землю всякому православному христіанину, хотящему ея прочитати, и божественные догматы вѣдѣти, и та еретическая уста заграждати“. Кирилловой она названа по первой ея статьѣ подъ заглавіемъ: „Книга иже во святыхъ отца нашего Кирилла, архіепископа іерусалимскаго, на осмый вѣкъ“. Эта „книга“ представляетъ собственно одно изъ словъ Кирилла іерусалимскаго, но не въ подлинномъ видѣ, а въ распространеніи и толкованіи Стефана Зизанія. Напечатанное въ этомъ видѣ на польскомъ и западно-русскомъ языкѣ въ Вильнѣ, 1596, слово Кирилла перепечатано въ Москвѣ въ славяно-русскомъ изложеніи, и здѣсь въ толкованіяхъ Зизанія доказывалось, что кончина міра и второе пришествіе должны произойти въ восьмомъ вѣкѣ [1]), который уже насталъ, и что Антихристъ пришелъ уже на землю и царствуетъ въ лицѣ римскаго папы. Затѣмъ въ сборникѣ помѣщено еще много статей, заимствованныхъ изъ разныхъ книгъ печатныхъ и рукописныхъ противъ еретиковъ и раскольниковъ, изъ сочиненій

[1]) Т.-е. въ восьмомъ тысячелѣтіи отъ сотворенія міра.

московскихъ, а также кіевскихъ и западно-русскихъ (по тогдашнему „литовскихъ“), напр., изъ Захарія Копыстенскаго и изъ острожскихъ изданій. Другой сборникъ есть „Книга о вѣрѣ“, 1648, гдѣ опять собраны извлеченія изъ западно-русскихъ сочиненій, направленныхъ противъ всякихъ иновѣрцевъ и особенно противъ латинянъ и уніатовъ. Книга составлена была игуменомъ кіевскаго Михайловскаго монастыря Наѳанаиломъ и по просьбѣ царскаго духовника, протопопа Стефана Вонифатьева, была прислана имъ въ Москву, гдѣ также переложена была на славянорусскій языкъ. „Такимъ образомъ оказывается, что двѣ весьма важныя книги, напечатанныя въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ и доселѣ наиболѣе уважаемыя нашими раскольниками, Книга Кириллова и Книга о вѣрѣ, не суть произведенія московскія, а составленныя почти исключительно изъ сочиненій западно-русской церкви“ [1]). Фактъ любопытенъ тѣмъ, что тогдашняя Москва для важныхъ трудовъ, какими считались обѣ книги, не могла воспользоваться познаніями своихъ гораздыхъ протопоповъ и должна была обращаться къ Кіеву и западной Россіи, къ которымъ уже патріархъ Филаретъ сталъ относиться съ большимъ недовѣріемъ, опасаясь, чтобы черезъ нихъ не пришли какія-нибудь латинскія заблужденія. Было опять недоразумѣніемъ и со стороны старообрядчества особое почтеніе къ этимъ книгамъ, такъ какъ въ своей крайней исключительности, считая только свою старую вѣру истинной, старообрядцы заподозрѣвали православіе самихъ грековъ, а также Малой и Западной Россіи,— между тѣмъ въ обѣихъ этихъ книгахъ они пользовались не старымъ московскимъ, а именно западно-русскимъ трудомъ.

Однимъ изъ главныхъ дѣятелей при печатаніи книгъ во времена Іосифа былъ ключарь Успенскаго собора Иванъ, потомъ въ монашествѣ іеромонахъ Іосифъ, Насѣдка, протопопъ черниговскаго собора Михаилъ Роговъ, составитель „Кирилловой книги“, далѣе одинъ архимандритъ, протопопъ, старцы и три свѣтскихъ лица; но несправедливо мнѣніе, повторяемое до сихъ поръ [2]), будто бы въ числѣ справщиковъ во времена патріарха Іосифа были позднѣйшіе расколоучители: протопопъ Аввакумъ, Никита Пустосвятъ и др. Имена всѣхъ справщиковъ извѣстны по сохранившимся документамъ печатнаго двора, и эти лица тамъ не упоминаются, хотя, при посредствѣ вліятельнаго царскаго духовника, возможно было косвенное и частное вмѣша-

[1]) Макарій, XI, стр. 124.

[2]) См. напр., Мякотина „Протопопъ Аввакумъ“, стр. 42: „съ пріѣздомъ (въ Москву) Аввакума и онъ былъ включенъ въ число справщиковъ печатнаго двора“.

тельство Аввакума [1]). Что касается до свойства іосифовскихъ справщиковъ, они вообще мало отличались отъ своихъ предшественниковъ. „Къ сожалѣнію,—говоритъ пр. Макарій,—эти справщики, можетъ быть, и лучшіе грамотеи и начетчики своего времени, были недостаточно подготовлены къ своему дѣлу и, при всемъ усердіи исправлять книги, наполнили ихъ, при печатаніи, множествомъ ошибокъ, въ которыхъ и сами сознавались, прося себѣ прощенія. Еще болѣе прискорбно, что они, можетъ быть, и подъ давленіемъ другихъ, болѣе сильныхъ лицъ, пользовавшихся довѣріемъ престарѣлаго патріарха, привнесли въ печатныя книги нѣсколько неправыхъ мнѣній, послужившихъ впослѣдствіи поводомъ къ расколу, каково особенно мнѣніе о двуперстіи для крестнаго знаменія". Это мнѣніе о двуперстіи (какъ крестятся донынѣ старовѣры) появилось между русскими книжниками, какъ думаютъ, не раньше второй половины XV вѣка, но такъ распространилось, что нашло мѣсто въ писаніяхъ митр. Даніила и на Стоглавомъ соборѣ было уже постановлено какъ обязательное; между тѣмъ есть свидѣтельства, что болѣе старое троеперстіе также еще употреблялось въ Россіи до сороковыхъ годовъ XVII вѣка. До патріарха Іосифа ученіе о двуперстіи было помѣщено въ печатныхъ книгахъ только однажды (въ большомъ Катихизисѣ Лаврентія Зизанія, 1627), но при немъ было помѣщено уже во многихъ книгахъ, особенно въ Псалтыри, маломъ Катихизисѣ, въ Кирилловой книгѣ, Книгѣ о вѣрѣ и чрезвычайно распространилось. Подобнымъ образомъ при Іосифѣ повторено было и старое предписаніе Стоглаваго собора о двойной аллилуіи.

Между тѣмъ въ исправленіи книгъ и другихъ церковныхъ дѣлахъ начинаютъ сказываться, на первый разъ слабо, потомъ сильнѣе и замѣтнѣе новые взгляды. Москва долго не хотѣла сознаваться въ недостаткѣ своихъ образовательныхъ средствъ; но ей стали наконецъ указывать со стороны на необходимость ихъ увеличенія. Еще въ 1640 году знаменитый кіевскій митрополитъ Петръ Могила писалъ царю Михаилу Ѳедоровичу о необходимости завести ученіе грамоты греческой и славянской и, если царю будетъ угодно, обѣщалъ прислать въ Москву старцевъ и учителей; царь не воспользовался предложеніемъ. Въ 1645 году греческій митрополитъ Ѳеофанъ, посланный отъ константинопольскаго патріарха Парѳенія, жалуясь на всякія утѣсненія греческой церкви на востокѣ, просилъ царя основать греческую ти-

[1]) Ср. Макарія, тамъ же, XI, стр. 126.

пографію въ Москвѣ и вызвать греческаго учителя, который преподавалъ бы философію и богословіе. Изъ этого, по словамъ митрополита, получилась бы обоюдная польза; для грековъ печатались бы книги безъ поврежденій (какія вносили въ греческія книги латиняне и лютеране, смущая православныхъ), по древнимъ харатейнымъ спискамъ, какихъ много на святой Аѳонской горѣ; у русскихъ подготовились бы знающіе люди, которые стали бы переводить эти неповрежденныя греческія книги или исправлять по нимъ переведенныя прежде. Но изъ этой просьбы опять ничего не вышло. На возвратномъ пути изъ Москвы, уже по вступленіи на престолъ царя Алексѣя, митрополитъ Ѳеофанъ встрѣтилъ въ Кіевѣ архимандрита великой константинопольской церкви Венедикта, „премудраго учителя", у котораго и самъ онъ нѣкогда учился (и котораго теперь желалъ пригласить Петръ Могила въ свое училище для преподаванія эллинскаго языка). Венедиктъ по обычаю ѣхалъ въ Москву, гдѣ бывалъ еще и раньше, за милостынею; но Ѳеофанъ тотчасъ написалъ о немъ царю Алексѣю, какъ о человѣкѣ, вполнѣ способномъ завести въ Москвѣ ученіе и греческую типографію, и самого Венедикта убѣдилъ отправиться въ Москву, гдѣ его примутъ „для ученія и печати". Венедиктъ послѣдовалъ совѣту, подалъ челобитныя въ посольскій приказъ, предлагая свои услуги и прося отвѣта, причемъ прибавлялъ, что „другіе даютъ здѣсь совѣтъ противный, думая, что они великіе мудрецы и ученые" [1]). Быть можетъ, это послѣднее замѣчаніе въ Москвѣ не понравилось, и Венедикту дали на его челобитную такое казуистическое наставленіе: таланты даются отъ Бога; никто не долженъ самъ себя величать учителемъ и богословомъ, а только принимать такую похвалу изъ чужихъ устъ; св. Павелъ, потрудившійся болѣе всѣхъ апостоловъ и высоко парившій въ богословіи, считалъ себя меньшимъ изъ всѣхъ ихъ; особенно же при патріархѣ неприлично и крайне дерзко младшему по сану называть себя учителемъ и богословомъ; надобно помнить, какъ Господь обличалъ книжниковъ и фарисеевъ, которые любили величать себя учителями... Въ Москвѣ какъ будто еще не понимали, что учительство есть простой обыкновенный трудъ преподаванія, что „учителя" бываютъ и должны быть вездѣ, гдѣ есть школы. Венедикту отказали.

Между тѣмъ въ самой Москвѣ признали наконецъ необходимость имѣть для церковнаго дѣла ученыхъ людей, и въ 1649

---

[1]) Т.-е. московскіе люди не хотятъ имѣть училищъ.

царь Алексѣй Михайловичъ писалъ къ преемнику Петра Могилы, кіевскому митрополиту Сильвестру Коссову, съ просьбой прислать въ Москву двухъ старцевъ учителей, извѣстныхъ своимъ знаніемъ греческаго и латинскаго языка. Причиной вызова было то, что въ Москвѣ задумали сдѣлать изданіе Библіи и хотѣли исправить ее не по однимъ славянскимъ спискамъ, какъ прежде, а сличивъ съ греческимъ текстомъ, чего московскіе справщики сдѣлать были не въ силахъ. Кіевскій митрополитъ поспѣшилъ послать въ Москву двухъ учителей кіево-братскаго училища, Арсенія Сатановскаго и Епифанія Славинецкаго, „на службу царскому величеству избранныхъ". Въ особенности послѣдній оказалъ потомъ большія услуги своими обширными трудами въ Москвѣ. Съ другой стороны еще до посылки къ кіевскому митрополиту, одинъ изъ любимцевъ царя, молодой постельничій Ѳедоръ Михайловичъ Ртищевъ съ позволенія царя и по благословенію патріарха устроилъ въ двухъ верстахъ отъ Москвы особаго рода монастырь, въ который въ томъ же 1649 году вызвалъ изъ разныхъ кіевскихъ монастырей „иноковъ, изящныхъ въ ученіи грамматики словенской и греческой, даже до риторики и философіи, хотящимъ тому ученію внимати": ихъ собралось здѣсь до тридцати человѣкъ. Вызванные ученые старцы тотчасъ начали обученіе для желающихъ, и въ числѣ первыхъ учениковъ былъ самъ Ртищевъ. Въ первый разъ кіевская наука бросила корень въ Москвѣ. Не ограничиваясь обученіемъ, кіевляне приняли вскорѣ участіе и въ исправленіи книгъ. Кіевская наука была въ Москвѣ дѣломъ неслыханнымъ и производила различное впечатлѣніе: одни отнеслись къ ней съ полнымъ сочувствіемъ и желали отправляться въ самый Кіевъ для болѣе широкаго образованія; другіе, вѣрные старому обычаю, заподозрили въ ней нѣчто зловредное и опасное. Уже въ слѣдующемъ году появились доносы, доведенные до самого царя. Шли тревожные толки, пересказанные на допросѣ; напримѣръ: „учится у кіевлянъ Ѳедоръ Ртищевъ греческой граматѣ, а въ той граматѣ и еретичество есть; а бояринъ-де Борисъ Ивановичъ (Морозовъ) держитъ отца духовнаго для прилики людской (т.-е для виду), а еретичество-де знаетъ и держитъ...; кто по латыни научится, тотъ-де съ праваго пути совратится"; двое учениковъ при содѣйствіи Ртищева отправились въ Кіевъ—„поѣхали они доучиваться у старцевъ-кіевлянъ по-латыни, и какъ выучатся и будутъ назадъ, то отъ нихъ будутъ великія хлопоты; надобно ихъ до Кіева не допустить и воротить назадъ"; духовника этихъ учениковъ убѣждали еще раньше, чтобы онъ отговорилъ ихъ: „не отпускай Бога ради, Богъ на твоей

душѣ этого взыщетъ". Говорили наконецъ, что кіевскіе старцы ни во что ставятъ благочестивыхъ протопоповъ Ивана и Стефана, т.-е. Неронова и царскаго духовника Вонифатьева, имѣвшихъ тогда великое значеніе въ московскомъ духовенствѣ и даже „имѣвшихъ дерзновеніе къ самодержцу"... Наконецъ, въ томъ же 1649 году, прибылъ въ Москву съ большою свитой іерусалимскій патріархъ Паисій. Онъ бывалъ уже раньше въ Москвѣ для сборовъ на гробъ Господень, бывши еще только игуменомъ; теперь онъ опять пріѣхалъ за милостынею и при этомъ просилъ царя освободить святыя мѣста Іерусалима отъ власти агарянъ и еретиковъ. Паисій принятъ былъ царемъ очень милостиво и получилъ богатую милостыню. Въ Москвѣ онъ остался недолго, но успѣлъ замѣтить не мало отличій въ церковномъ чинѣ отъ обычаевъ восточной церкви, находилъ даже неправильныя нововведенія и не скрывалъ своихъ мнѣній, которыя сильно подѣйствовали на самого царя и на патріарха Іосифа. Для разрѣшенія недоумѣній рѣшено было послать изъ Москвы своего надежнаго человѣка на Востокъ для изученія тамошняго церковнаго чина: для этого порученія выбранъ былъ строитель Богоявленскаго монастыря въ Кремлѣ, принадлежавшаго Троицкой лаврѣ, старецъ Арсеній Сухановъ. Въ томъ же 1649 году онъ выѣхалъ вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ.

Біографія русскихъ дѣятелей стараго времени обыкновенно ограничивается одними неопредѣленными указаніями: историческое лицо всего чаще является на сцену прямо, и передъ нами остается закрыта предшествующая судьба, выработавшая его характеръ. Такъ и здѣсь: Арсеній Сухановъ, труды котораго пріобрѣли большую роль въ церковномъ броженіи XVII вѣка, является на сцену вдругъ, когда ему дается важное церковное порученіе. Новѣйшій біографъ его старался путемъ сложныхъ соображеній возстановить его раннюю біографію, выводитъ его изъ служилаго сословія, именно изъ мелкопомѣстныхъ дворянъ тульскаго края; но ни время его рожденія, ни обстоятельства его постриженія въ монашество (въ коломенскомъ Голутвиномъ монастырѣ) остаются неизвѣстны. Въ этомъ монастырѣ онъ, вѣроятно, прошелъ первыя ступени монашескаго служенія, а затѣмъ первое хронологическое указаніе о немъ относится къ 1633 году, когда онъ былъ назначенъ архидіакономъ московскаго патріарха. Главной обязанностью архидіакона было исправленіе должности перваго діакона при архіерейскомъ богослу-

женіи; кромѣ того, онъ завѣдывалъ патріаршей „ризной казной“ и, повидимому, былъ также личнымъ секретаремъ патріарха; по крайней мѣрѣ Олеарій (бывавшій въ Москвѣ около этихъ годовъ) замѣчаетъ, что въ Москвѣ при патріархѣ состоитъ одинъ архидіаконъ, „котораго онъ держитъ какъ бы канцлеромъ и своей правой рукой“,—но Арсеній пробылъ архидіакономъ недолго. Ближайшихъ свѣдѣній о его дѣятельности за это время опять никакихъ нѣтъ... Біографъ нашелъ рукописи, принадлежавшія Суханову или имъ писанныя, изъ которыхъ видны его книжныя занятія: это былъ видимо хорошій начетчикъ въ духѣ того времени, близко знакомый съ запасомъ церковной литературы въ періодъ до исправленія [1]); Сухановъ, между прочимъ, записывалъ принадлежность ему книгъ латинскими буквами (напр., „kniha archidiacona Arsenia“, „stala sebie 3 rubli“; онъ умѣлъ написать: „anno Domini“); впрочемъ въ латинскомъ языкѣ, кажется, не шелъ дальше азбуки. Но въ это время онъ, повидимому, изучилъ достаточно греческій языкъ, что вѣроятно и побудило потомъ давать ему церковныя порученія на Востокѣ [2]). Въ 1634 Сухановъ, кажется, оставилъ должность архидіакона и поселился въ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ состоялъ въ числѣ „черныхъ діаконовъ“. Онъ оставался, однако, на виду, потому что вскорѣ вмѣстѣ съ другими лицами отправленъ былъ въ посольство въ Грузію (Кахетію), къ царю Теймуразу. Грузія еще съ XVI вѣка искала помощи московскаго государства, и тѣснимая съ одной стороны Турціей, а съ другой стороны Персіей, становилась въ вассальныя отношенія къ Москвѣ. Эти отношенія, по отдаленности страны, были очень неопредѣленными, но не разъ происходилъ обмѣнъ посольствами, и въ такомъ посольствѣ изъ Москвы, въ 1637—1640 году, принялъ участіе Арсеній. Посольство, во главѣ котораго стоялъ князь Волконскій, должно было выяснить политическій вопросъ о подданствѣ— „роспросить про все и развѣдати всякими мѣрами подлинно: какова ихъ земля, и сколь просторно, на скольких верстахъ, и сколько въ ней городовъ, и сколь людна, и каковы люди, и какія въ ней узорочья и любятъ ли Теймураза царя землею“. А съ другой стороны духовные члены посольства, по словамъ Суханова, посланы были „для разсмотрѣнія Иверскаго царства народа вѣры, какъ они вѣруютъ и нѣтъ ли у нихъ какихъ при-

[1]) Въ этихъ рукописяхъ, напр., встрѣчается сугубая аллилуія и подобныя черты позднѣйшей „старой вѣры“.

[2]) Впослѣдствіи упоминается въ документахъ его племянникъ подъ именемъ „гречанина“, кажется потому, что Арсеній посылалъ его въ Молдавію учиться греческому языку.

былыхъ статей иныхъ вѣръ, да будетъ у нихъ есть что несправчиво, и намъ велѣно имъ о томъ говорить, чтобы они въ томъ исправилися". Замѣтимъ, что и самъ царь Теймуразъ, жалуясь на беззащитность Грузіи, писалъ царю Михаилу Ѳедоровичу: „яко ты еси глава всѣмъ царемъ и государемъ, нынѣ же отъ сего дни предаю тебѣ Иверскую землю и св. церкви и св. Ризу Христову, да будеши соблюдати до второго пришествія Господа нашего Іисуса Христа, яко же самъ Господь рече своими усты: могутъ силніи безсильныхъ тяготу носити"... Теймуразъ просилъ, между прочимъ, прислать посла „добра и досужа", чтобы „осмотрѣти наши мѣста и крестьянство и св. церкви и всю Иверскую землю и великую церковь, нарицаемую Схето [1]), гдѣ есть положена Риза Христова и донынѣ пребываетъ, и да будетъ вѣрно самодержавствію твоему истинно" и т. д. Нашимъ духовнымъ посламъ дѣйствительно внушено было обратить особенное вниманіе на грузинскія святыни; они должны были допрашивать: „какая та святыня, отъ колькихъ лѣтъ тутъ пребываетъ и отвуда взята"; относительно же Ризы Христовой въ соборной церкви въ Схето послы обязаны были собрать самыя вѣрныя и точныя свѣдѣнія. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ духовнаго посольства былъ архимандритъ Іосифъ; роль Суханова была второстепенная, но, вѣроятно, значительная доля труда лежала и на немъ, какъ, между прочимъ, и веденіе „статейнаго списка", т.-е. записи о дѣйствіяхъ посольства. Не останавливаясь на подробностяхъ, довольно сказать, что духовные послы нашли въ грузинскихъ церковныхъ обычаяхъ много особенностей и, главное, неисправностей. Архимандритъ Іосифъ относится одинаково и къ важному и къ маловажному, и о самомъ неважномъ замѣчаетъ, что это „чюже святой соборной апостольской церкви". „Онъ,—говоритъ біографъ Суханова,—излагаетъ свои рѣчи дидактическимъ, положительнымъ тономъ, нигдѣ ничего не говоря о томъ, почему нужно поступать такъ, а не иначе, почему именно грузины поступаютъ неправильно и почему правильно будетъ дѣлать такъ, какъ онъ говоритъ. На такой характеръ рѣчей, вѣроятно, вліяло и то обстоятельство, что его собесѣдники грузины ко всѣмъ его различнымъ обличеніямъ и указаніямъ относились вполнѣ безразлично" [2])... Сначала грузины ссылались на то, что получили христіанскую вѣру гораздо раньше русскихъ, что такъ повелось о нихъ изстари, т.-е. что русскимъ нечего было бы ихъ учить; но теперь, повидимому,

[1]) Мцхетъ.
[2]) Бѣлокуровъ, стр. 149.

они перестали возражать, чтобы не раздражать русскихъ и не повредить политическому дѣлу.

Любопытно и отвѣчаетъ характеру времени, что замѣчанія русскихъ духовныхъ пословъ о грузинской церкви касались почти исключительно обрядовой внѣшности. Сухановъ, по возвращеніи изъ Кахетіи, утверждалъ въ своей челобитной, что они грузинамъ, „показали, какъ у насъ россійскаго царства греческаго закона вѣры церковные догматы и чинъ держатъ", но изъ бесѣдъ, записанныхъ въ статейномъ спискѣ, очевидно, что „догматами" наши послы считали именно обрядъ. Но особенно важно то, что московскія церковныя власти (какъ это и поняли наши послы въ Грузіи) видимо уже считали себя спеціальнымъ авторитетомъ въ рѣшеніи вопроса о подлинной чистотѣ православія. Съ этимъ убѣжденіемъ Сухановъ совершилъ и свои дальнѣйшія странствія на греческій и палестинскій Востокъ.

Чтó дѣлалъ Сухановъ въ Москвѣ по возвращеніи изъ Грузіи, опять неизвѣстно. Въ 1649, въ его вторую посылку, онъ называется строителемъ Богоявленскаго монастыря. Это было положеніе довольно видное, и что Сухановъ считался большимъ знатокомъ церковнаго чина, свидѣтельствуетъ данное ему теперь порученіе, которое онъ исполнялъ уже самостоятельно. Какъ мы упомянули, Сухановъ отправился на Востокъ съ патріархомъ Паисіемъ: ему было поручено собраніе свѣдѣній о восточныхъ церквахъ, или, по его словамъ, „описаніе святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ".

Посылка Суханова вызвана была вопросомъ, который для тогдашняго общества, поглощеннаго церковными интересами, былъ животрепещущимъ. Мы говорили о томъ, какъ еще съ конца XV вѣка, а тѣмъ болѣе въ XVI столѣтіи, вмѣстѣ съ возростаніемъ московскаго великокняжества и царства, все сильнѣе укрѣплялось и распространялось въ умахъ русскихъ людей представленіе о Москвѣ, какъ третьемъ Римѣ, какъ столицѣ, православнаго міра. Теперь это представленіе достигало своего апогея. Въ Москву все чаще приходили представители восточныхъ церквей и сами восточные патріархи съ просьбами о милостынѣ и даже съ призывами къ изгнанію агарянъ; далекія, почти недоступныя тогда, страны, какъ Грузія, заявляли о своемъ желаніи отдаться подъ покровительство и даже власть московскаго царя. Признательность за милостыню, нерѣдко богатую, заставляла представителей восточныхъ церквей восхвалять благочестіе русскаго народа, и это лишній разъ поддерживало убѣжденіе русскихъ людей въ первенствѣ русскаго православія... Ра-

домъ съ этимъ все болѣе распространялось представленіе объ упадкѣ православія въ самой Греціи и на всемъ Востокѣ. Полагали, что подъ турецкимъ игомъ окончательно затерялась у грековъ чистота вѣры. Когда оказывалось, что греческіе іерархи, бывавшіе въ Москвѣ, находили въ порядкахъ русской церкви нѣкоторыя неправильности, то наиболѣе упорные приверженцы русской церковной старины готовы были заподозрить авторитетъ самихъ греческихъ іерарховъ, и впослѣдствіи расколъ дѣйствительно отвергъ этотъ авторитетъ... Сами русскіе іерархи продолжали сноситься съ представителями восточной церкви, оказывали имъ полное уваженіе, когда тѣ бывали въ Москвѣ; эти восточные патріархи утверждали русское патріаршество; но въ массѣ продолжалось недовѣріе къ чистотѣ восточной вѣры и обряда. Нужно было, наконецъ, рѣшить недоумѣніе, и въ концѣ концовъ, къ половинѣ XVII вѣка упомянутому недовѣрію противопоставленъ былъ взглядъ, что греческая церковь, напротивъ, ни въ чемъ не нарушаетъ установленія Спасителя и апостоловъ, преданій св. отцовъ и правилъ семи вселенскихъ соборовъ, что она ихъ „не нарушаетъ, ни отмѣняетъ, и въ малѣйшей части не отступаетъ, не прибавливая и отъимая что".

Этотъ опредѣленный взглядъ составился въ особомъ кружкѣ лицъ, въ которомъ были царскій духовникъ Вонифатьевъ, Ѳедоръ Михайловичъ Ртищевъ, Никонъ (тогда еще новоспасскій архимандритъ въ Москвѣ), протопопъ Иванъ Нероновъ (будущій старообрядецъ) и нѣсколько другихъ лицъ [1]). Названныя лица пользовались любовью и уваженіемъ самого царя и имѣли большое вліяніе на церковныя дѣла. Ихъ вліянію принадлежало, напр., уничтоженіе многогласія [2]) и такъ называемаго хомоваго или „раздѣльнонарѣчнаго" пѣнія, уродливо растягивавшаго слова въ церковномъ богослуженіи. Противъ многогласія высказывался уже Стоглавъ; но оно удержалось и дошло наконецъ до безобразной крайности. Многіе возмущались этимъ обычаемъ, искажавшимъ богослуженіе; Ртищевъ напрасно обращался съ этимъ вопросомъ къ патріарху; Вонифатьевъ, Нероновъ, Никонъ тщетно старались дѣйствовать на московское духовенство. Наконецъ Никонъ, сдѣлавшись новгородскимъ митрополитомъ, строго запре-

---

1) Бѣлокуровъ, стр. 169 и далѣе.

2) „Церковныя службы, какъ положено совершать ихъ по уставу, казались длинными и утомительными; а между тѣмъ опускать что-либо изъ предписаннаго уставомъ считали тяжкимъ грѣхомъ. И вотъ, чтобы сократить службы и выполнить всѣ требованія устава, придумали и мало-по-малу привыкли отправлять службы разомъ многими голосами: одинъ читалъ, другой въ то же время пѣлъ, третій говорилъ эктеніи, четвертый возгласы и проч. И изъ всего выходила такая путаница звуковъ, что почти ничего нельзя было понять". Макарій, XI, стр. 167 и далѣе.

тилъ въ новгородскихъ церквахъ многогласіе и, „на славу прибравъ клиросы предивными пѣвчими и гласы преизбранными", устроилъ по кіевскому и греческому обычаю „пѣніе одушевленное, паче оргàна бездушнаго". Такого пѣнія не было ни у кого, кромѣ Никона, и когда царь услышалъ этихъ пѣвчихъ, съ которыми Никонъ пріѣзжалъ въ Москву, тотчасъ завелъ такое пѣніе и въ своей придворной церкви. Самъ царь сталъ теперь хлопотать объ устраненіи стараго обычая, царю содѣйствовалъ Никонъ, „а святѣйшій Іосифъ, патріархъ московскій,—разсказываетъ біографъ Никона, Шушеринъ,—за обыкновенность, тому доброму порядку превословіе творяше и никакоже хотя оное древнее неблагочиніе на благочиніе премѣнити". Московскій патріархъ считалъ дѣло столь важнымъ, что опасался рѣшить его одинъ и обратился съ этимъ и другими церковными вопросами къ константинопольскому патріарху и собору. По отвѣту изъ Константинополя вопросъ былъ наконецъ рѣшенъ — противъ многогласія и противъ порченнаго пѣнія [1]).

Мы остановились на этомъ эпизодѣ потому, что онъ чрезвычайно характерно рисуетъ состояніе понятій въ средѣ московскаго духовенства, которое, конечно, было руководящимъ для массы. Повидимому, преобразованіе было такъ просто, такъ очевидно перемѣняло неблагочиніе на благочиніе и могло только содѣйствовать благочестію; но такъ упорно была приверженность къ старинѣ, что распоряженіе о единогласіи все-таки встрѣтило въ средѣ духовенства ожесточенныхъ противниковъ. Одинъ попъ говорилъ: „заводите вы, ханжи, ересь новую, единогласное пѣніе; бѣса имате въ себѣ, всѣ ханжи, и протопопъ благовѣщенскій (Вонифатьевъ) такой же ханжа". Другой попъ, Савва, кричалъ въ тіунской избѣ самаго патріарха: „мнѣ къ выбору, который выборъ о единогласіи, руки не прикладывать; напередъ бы велѣли руки прикладывать о единогласіи бояромъ и окольничимъ, любо ли имъ будетъ единогласіе". Когда Саввѣ и его товарищамъ замѣтили, что они презираютъ уставъ святыхъ отецъ, повелѣніе государя и святительское благословеніе, они отвѣчали: „намъ хотя умереть, а къ выбору о единогласіи рукъ не прикладывать". Говорили еще другіе, „чтобъ имъ съ казан-

[1]) По поводу этихъ вопросовъ къ константинопольскому патріарху, касавшихся вообще многихъ элементарныхъ и мелочныхъ предметовъ церковнаго порядка, нашъ историкъ церкви съ изумленіемъ замѣчаетъ: „Читая эти вопросы нашего патріарха Іосифа, за рѣшеніемъ которыхъ обращался онъ къ константинопольской каѳедрѣ, невольно подумаешь: вотъ чтò считалъ онъ „великими церковными потребами"; вотъ чего не умѣлъ или не осмѣливался рѣшить онъ самъ съ одними русскими святителями и всѣмъ освященнымъ соборомъ". Макарій, тамъ же, стр. 173.

скимъ протопопомъ (Нероновымъ, ревновавшимъ о единогласіи) въ единогласномъ пѣніи дали жеребей (!), и будетъ ево вѣра права, и они и всѣ учнутъ пѣть и говорить (единогласно)“. Это нежеланіе понимать какой-нибудь резонъ, этотъ слѣпой фанатизмъ, этотъ „жеребей“, когда дѣло касалось стараго, хотя бы неразумнаго обычая, очевидно, уже предваряли расколъ: это были готовые друзья и послѣдователи протопопа Аввакума.

Упомянутыя лица, принявшія участіе въ преобразованіи богослуженія, подняли вопросъ и о греческой церкви. По ихъ старанію и особливо по старанію Вонифатьева издана была „Книга о вѣрѣ“. Какъ было замѣчено, впослѣдствіи она пользовалась большимъ уваженіемъ у старообрядцевъ, потому что въ ней подтверждались нѣкоторыя любимыя ихъ обрядности; но, съ другой стороны она именно защищала авторитетъ греческой церкви, который впослѣдствіи старообрядцы упорно отвергали. „Книга о вѣрѣ“, вопреки тогдашнему мнѣнію о паденіи греческаго благочестія, утверждала [1]), что греки неизмѣнно сохранили благочестіе, и что русскимъ слѣдуетъ во всемъ слушаться всѣхъ восточныхъ патріарховъ. Константинопольскій патріархъ былъ верховнымъ пастыремъ русской церкви. Іерусалимская церковь „мати есть по всей вселеннѣй православныхъ церквей, понеже отъ Іерусалима евангеліе, апостолы и проповѣдь, крещеніе и вѣра изыде, оттуда и христіанство насадися и возрасте“. Особая милость Божія къ церкви іерусалимской доказывалась священнымъ писаніемъ, отцами церкви и выписками изъ древнихъ писателей, указывалось при этомъ, какъ эта благодать, почившая на церкви іерусалимской, подтверждалась каждогодно чудеснымъ появленіемъ божественнаго свѣта у гроба Господня въ великую субботу. По словамъ св. Кирилла александрійскаго указывается, что кто не присоединяется къ іерусалимской церкви, то лишается и душевнаго спасенія: „иже церкве Сіонскія общенія удаляются, врази божіи бываютъ, а бѣсомъ друзи“. Книга опровергаетъ и то превратное мнѣніе, будто бы чистота вѣры упала отъ турецкаго насилія. Отъ начала міра церковь претерпѣваетъ гоненія, но ея никогда не одолѣютъ ни врата адовы, ни турецкая неволя. Сколько было мучителей и еретиковъ, которые воевали церковь, но никто изъ нихъ не одолѣлъ, сами они погибли, а церковь въ цѣлости. Какъ люди божіи въ египетской работѣ не отпали отъ вѣры, какъ первые христіане въ триста лѣтъ тяжкой неволи не погубили вѣры, такъ и въ нынѣшнее время хри-

[1]) См. обзоръ ея содержанія у Бѣлокурова, стр. 173 и далѣе.

стіане соблюдаютъ православную вѣру въ неволѣ турецкой: „Ничесо же бо турцы отъ вѣры и отъ церковныхъ чиновъ отъимаютъ, точію дань грошовую; а о дѣлахъ духовныхъ и о благоговѣинствѣ не мало належатъ и не вступаютъ въ то". Книга опровергаетъ и то мнѣніе, будто бы флорентинская унія повредила чистотѣ древняго греческаго православія: во Флоренціи былъ не соборъ, а простой „съѣздъ", и унія грековъ съ латинянами не была заключена. Греки и послѣ флорентинскаго собора сохранили ту же вѣру, и мы должны ихъ слушаться: „русійскому народу патріарха вселенскаго, архіепископа константинопольскаго, слушати и ему подлежати и повиноватися въ дѣйствахъ и въ наукѣ духовной есть польза и пріобрѣтеніе веліе, спасительное и вѣчное".

По этой постановкѣ вопроса, столь рѣзко противорѣчившей ходячимъ мнѣніямъ, и вообще по новости книги среди обычной, почти исключительно богослужебной, литературы, она видимо произвела сильное впечатлѣніе: въ теченіе двухъ съ небольшимъ мѣсяцевъ было продано около 850 экземпляровъ, больше двухъ третей всего изданія [1]).

Когда прибылъ въ Москву упомянутый іерусалимскій патріархъ Паисій, его по обычаю разспрашивали въ посольскомъ приказѣ и съ особенною подробностью—о томъ чудесномъ схожденіи свѣта на гробѣ Господнемъ, о чемъ говорила „Книга о вѣрѣ". Очевидно, этотъ разспросъ былъ въ связи съ появленіемъ книги и, долго спустя, на московскомъ соборѣ 1666 года, русскіе архіереи прежде всего опять поставили вопросъ — православны ли восточные патріархи, живя подъ властью великаго гонителя имени христіанскаго, и праведны ли греческія книги по которымъ патріархи совершаютъ богослуженіе?

Изъ сказаннаго становится понятна посылка Арсенія Суханова. Онъ посланъ былъ по государеву указу и по благословенію патріарха Іосифа; и судя по тому, что впослѣдствіи всѣ свои отписки, статейный списокъ и „Проскинитарій", заключавшій подробный отчетъ объ его поѣздкѣ на Востокъ, онъ представлялъ въ посольскій приказъ и исполнялъ другія его порученія, онъ посланъ былъ свѣтской властью, которая, впрочемъ, была столько же заинтересована церковными вопросами. Между прочимъ самъ царь при отъѣздѣ поручалъ ему „провѣдать на крѣпко" про мощи св. великомученицы Екатерины; въ Каирѣ, вѣроятно, по полученному приказанію Сухановъ купилъ „въ го-

---

1) Эта цифра въ сохранившейся приходно-расходной книгѣ московскаго печатнаго двора, въ библіотекѣ московской синодальной типографіи.

судареву аптеку 130 золотниковъ амбрагрыза“ [1]), а въ Царь-градѣ „всякія книги греческія и русскія и листы чертежныя розныхъ земель и тетрати всякія“. Какъ мы сказали, Сухановъ выѣхалъ изъ Москвы вмѣстѣ съ патріархомъ Паисіемъ (10 іюня, 1649); съ нимъ отправились и еще нѣсколько спутниковъ, между прочимъ діаконъ Троицкой лавры Іона Маленькій (впослѣдствіи отъ него отдѣлившійся), который сдѣлалъ потомъ особое описаніе своего путешествія. Не доѣзжая Молдавіи, Паисій остановился по своимъ дѣламъ въ Шаргородѣ, а Арсеній поѣхалъ дальше съ патріаршимъ архимандритомъ и торговыми греками въ Яссы. Здѣсь Арсеній прожилъ почти два года: причиной задержки было то, что кромѣ церковнаго порученія, онъ долженъ былъ заняться и другими дѣлами, а именно, онъ получилъ здѣсь свѣдѣнія о пребываніи въ Молдавіи самозванца Тимошки Анкудинова и для извѣщенія объ этомъ вернулся въ Москву: были у него и порученія въ Москву отъ патріарха Паисія, также прибывшаго тогда въ Яссы. Еще раньше Арсеній сообщалъ въ Москву извѣстія о политическихъ дѣлахъ на югѣ, молдавскихъ, казацкихъ, турецкихъ (онъ писалъ напр.: „нынѣ турского сила изнемогаетъ, потому что виницѣяне одолѣваютъ; говорятъ всѣ христіане, чтобъ имъ то видѣть, чтобы Царемъ-градомъ овладѣти царю Алексѣю“). Возвращаясь въ Яссы, Сухановъ получилъ изъ польскаго приказа нѣсколько новыхъ политическихъ порученій и по дорогѣ въ Кіевъ въ первый разъ услышалъ объ одномъ дѣлѣ, о которомъ послѣ собралъ свѣдѣнія отъ игумена сербскаго монастыря въ Молдавіи, приписнаго къ Зографскому монастырю на Аѳонѣ, а также и отъ другихъ лицъ. А именно, на Аѳонѣ незадолго передъ тѣмъ сожжены были православныя книги московской печати. Сухановъ сообщилъ объ этомъ патріарху Паисію, который осудилъ поступокъ аѳонскихъ монаховъ; нашлись люди, которые были свидѣтелями событія и хотѣли-было отвергать его, но въ концѣ концовъ дѣло подтвердилось несомнѣнно. Вкратцѣ, произошло слѣдующее. Въ братствѣ Зографскаго монастыря былъ старецъ сербинъ, по имени Дамаскинъ, житіемъ святой и во всемъ искусный, имѣвшій у себя книги московской печати и крестившійся крестнымъ знаменемъ „по-московски“, т.-е. двумя перстами, какъ тогда было принято въ Москвѣ и какъ учила Кириллова книга; старецъ сербинъ училъ и другихъ такому же сложенію перстовъ. Узнавъ объ этомъ, аѳонскіе старцы греки собрались со всѣхъ монастырей и при-

[1]) Мы упоминали, что это—ambra grisea.

звали сербина на судъ; старецъ не отрекся отъ своего ученія и въ доказательство его сослался на московскія печатныя книги, а также и на старую сербскую рукописную книгу, гдѣ ученіе о двуперстіи было изложено одинаково съ московскимъ: „все сошлось слово въ слово". Греки воспылали великою яростью, объявили московскія книги еретическими, хотѣли-было сжечь самого старца вмѣстѣ съ книгами, но взамѣнъ того „всякимъ жестокимъ смиреніемъ смиряли и безчестили" старца, заставили его дать клятву, что не будетъ больше такъ креститься, и наконецъ сожгли книги. Упомянутый игуменъ сербскаго монастыря разсказалъ притомъ Суханову цѣлую исторію о гордости грековъ и ихъ ненависти къ славянамъ, сербамъ и болгарамъ: въ древности, когда славяне принимали христіанство, греки не хотѣли допустить перевода писанія на славянскій языкъ; они не позволяли этого и св. Кириллу, и онъ получилъ разрѣшеніе на это только отъ благочестиваго папы Адріана; греки за это хотѣли даже убить св. Кирилла, и онъ, спасая жизнь, долженъ былъ уйти къ „дальнимъ славянамъ, что нынѣ живутъ подъ цесаремъ". Греки и донынѣ ненавидятъ славянъ за то, что у нихъ есть свои книги и есть свои архіепископы, митрополиты, епископы и попы; „а грекамъ-де хочетца, чтобы все они у славянъ владычествовали. И тоѣ ради гордости греки и царство свое потеряли; въ церковь-де они на конѣхъ ѣздили, и причастіе, сидя на конѣхъ, пріимали". А старецъ Дамаскинъ былъ человѣкъ замѣчательный. Сухановъ записываетъ разсказъ патріаршаго старца Амфилохія, который былъ на Аѳонѣ, когда тамъ жгли „государевы книги". „Старецъ же Амфилохій патріарху сказывалъ, что другово-де такова старца у нихъ во всей горѣ Аѳонской нѣту, брада-де у него до самой земли, якожъ у Макарія великаго, а носитъ-де ея въ мѣшечекъ склавъ и тотъ мѣшечекъ зъ бородою привязываетъ къ поясу, а имя ему Дамаскинъ; мужъ-де духовенъ и грамотѣ учонъ, и то-де греки сдѣлали отъ ненависти, что тотъ старецъ отъ многихъ почитаемъ, а сербинъ онъ, а не грекъ. Греки-де хотятъ, чтобъ всѣми онѣ владѣли" [1]).

Понятно, что это извѣстіе должно было подновить въ Сухановѣ то недовѣріе къ грекамъ, которое было еще сильно у русскихъ благочестивыхъ людей и которому хотѣли противодѣйствовать „Книгой о вѣрѣ". Живя въ Яссахъ и Терговищѣ, онъ постоянно встрѣчался съ греческимъ духовенствомъ, и между ними уже вскорѣ должны были начаться бесѣды о вѣрѣ или, соб-

[1]) Православный Палестинскій Сборникъ, т. VII, вып. 3-й. Спб. 1889, стр. 328, 343.

ственно говоря, объ обрядахъ. Результатомъ этихъ бесѣдъ было сочиненіе Суханова, извѣстное подъ названіемъ „Преній съ греками о вѣрѣ" и имѣвшее свою оригинальную судьбу.

Дѣло въ томъ, что въ этихъ „Преніяхъ" Сухановъ является самымъ ревностнымъ приверженцемъ тѣхъ обрядовъ, которые, какъ мы упоминали, были ко временамъ патріарха Іосифа во всеобщемъ употребленіи у русскихъ людей, хотя въ сущности были нововведеніемъ и не были одобряемы наѣзжавшими въ Москву восточными іерархами, какъ двуперстіе, сугубая аллилуія и т. п. Арсеній, какъ видно по всему, раздѣлялъ обычныя тогда представленія о первенствѣ московскаго благочестія и объ утратѣ чистоты православія греками. При первой вспышкѣ раскола „Пренія" Арсенія Суханова оказались для старообрядцевъ сильнымъ аргументомъ въ пользу ихъ мнѣній [1]). „Пренія" были въ рукахъ одного изъ главныхъ противниковъ Никона, протопопа Неронова; на нихъ ссылался діаконъ Ѳедоръ на московскомъ соборѣ 1666 года; повидимому, зналъ ихъ протопопъ Аввакумъ; позднѣе, показаніями Суханова пользовались братья Денисовы въ „Поморскихъ Отвѣтахъ". Съ тѣхъ поръ „Пренія" и „Проскинитарій" Суханова были для старообрядцевъ обычнымъ авторитетомъ, который, наконецъ, сталъ очень смущать ихъ православныхъ обличителей. Такъ, когда въ XVIII столѣтіи „убогіе и уничиженные чернораменскихъ лѣсовъ свитожительствующіе иноки и бѣльцы" предложили, между прочимъ, игумену Питириму вопросъ, пріемлетъ ли онъ Проскинитарій Суханова, Питиримъ отвѣчалъ уклончиво; архіепископъ тверской Ѳеофилактъ въ своемъ „Обличеніи неправды раскольническія" отозвался, наконецъ, о Сухановѣ очень сурово: онъ причислилъ его самого къ „раскольщикамъ", называлъ его „вѣроятія недостойнымъ, невѣжей, не токмо греческаго, но и россійскаго чиноположенія мало или ничтоже вѣдущимъ". Но Арсеній былъ, однако, оффиціальнымъ посланцемъ московскихъ властей еще до раскола, и у новѣйшихъ историковъ церковной литературы (начиная съ митрополита Евгенія) стало составляться мнѣніе, что, съ одной стороны, въ сочиненіяхъ Суханова находится много лжей, а съ другой—будто его „Пренія" были поддѣланы раскольниками, которые внесли въ нихъ свои добавленія, или даже что Пренія совсѣмъ не принадлежатъ Суханову. Этотъ послѣдній выводъ уже сдѣланъ былъ митрополитомъ Евгеніемъ, повторенъ былъ Сахаровымъ, архіепископомъ воронежскимъ Игнатіемъ въ его

---

[1]) См. исторію ихъ у Бѣлокурова, стр. 3 и далѣе.

„Исторіи о расколахъ въ церкви россійской“ (1849), даже новѣйшими изслѣдователями раскола—Н. И. Субботинымъ, А. А. Ржевскимъ и Н. И. Ивановскимъ; къ числу противниковъ подлинности „Преній“ принадлежалъ и Костомаровъ, — хотя уже Соловьевъ, называя Суханова „ревностнымъ старовѣромъ“, указалъ въ греческихъ дѣлахъ московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ подлинникъ статейнаго списка Суханова 1649 — 1650 года и вмѣстѣ его „Преній“ съ греками [1]); затѣмъ полная подлинность „Преній“ была указана Е. Е. Голубинскимъ и пр. Макаріемъ [2]) и, наконецъ, Статейный списокъ и Пренія съ греками о вѣрѣ были въ первый разъ изданы въ 1883 году С. А. Бѣлокуровымъ.

Первой причиной этого историческаго недоразумѣнія было то, что долго оставалась нераскрытой фактическая подлинность „Преній“ по архивнымъ документамъ, которые въ прежнее время были мало или совсѣмъ не доступны; затѣмъ историки, отвергавшіе принадлежность „Преній“ Суханову, не умѣли примирить ихъ содержанія съ оффиціальнымъ положеніемъ Суханова, который былъ исполнителемъ порученій самого царя и патріарха. Но это видимое разнорѣчіе объясняется просто: Сухановъ былъ воспитанъ въ тѣхъ самыхъ представленіяхъ, которыя только впослѣдствіи, послѣ преобразованій Іосифа и Никона, стали старообрядствомъ, а въ ту минуту были общимъ убѣжденіемъ массы духовенства и самого народа. Двуперстіе было утверждено Стоглавомъ и недавно передъ тѣмъ „Кирилловой книгой“; недовѣрчивое отношеніе къ греческому православію было долго державшимся убѣжденіемъ благочестивыхъ людей, пока попыталась опровергнуть его „Книга о вѣрѣ“. Словомъ, въ данную минуту Сухановъ держался общепринятыхъ понятій; только съ позднѣйшей точки зрѣнія онъ могъ быть справедливо названъ „ревностнымъ старовѣромъ“.

„Свѣдѣнія объ этихъ Преніяхъ,—говоритъ біографъ Суханова, — мы получаемъ изъ записи о нихъ, сдѣланной самимъ Сухановымъ; поэтому очень можетъ быть, что мы знаемъ ихъ не совсѣмъ такъ, какъ они на самомъ дѣлѣ происходили; возможно, что многаго Арсеніемъ и не было говорено во время преній, а прибавлено имъ послѣ, при записываніи ихъ, равно какъ весьма вѣроятно, что и греки, собесѣдники Суханова, не были такими безотвѣтными, какими изображаетъ ихъ онъ“—подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ разсказовъ о сожженіи на Аѳонѣ госуда-

---

[1]) Исторія, т. XI. Москва, 1861.
[2]) Исторія русской церкви, т. XI.

ревыхъ книгъ. „Во всякомъ случаѣ, мы не имѣемъ никакого другого источника, которымъ могли бы провѣрять разсказъ Суханова о преніяхъ, и потому принуждены излагать ихъ въ томъ видѣ, въ какомъ изображаетъ ихъ онъ самъ" [1]).

Подробности ихъ читатель можетъ найти въ изданномъ нынѣ текстѣ Преній и въ біографіи Суханова; мы укажемъ только ихъ общій складъ и пріемы. Пренія (начавшіяся 24 апрѣля 1650 и происходившія въ нѣсколько пріемовъ) прежде всего произошли по поводу крестнаго знаменія. Греки осуждали двуперстіе (нашелся только одинъ, извѣстный впослѣдствіи Паисій Лигаридъ, тогда „дидаскалъ", который поддержалъ Арсенія); Сухановъ ссылался на Максима Грека и авторитетъ „писаній". Когда ему указывали на объясненіе извѣстнаго у грековъ ученаго богослова, иподіакона Дамаскина, Сухановъ отвѣчалъ, что на Руси не знаютъ ни его, ни его сочиненій [2]). Когда греки говорили, что троеперстіе принято ими изначала, Сухановъ отвѣтилъ, что и русскіе приняли двуперстіе изначала, и самъ спрашивалъ ихъ, чѣмъ они лучше русскихъ? Когда греки указывали, что русскіе приняли вѣру отъ нихъ, Сухановъ изложилъ цѣлую теорію, которая должна была опровергнуть ихъ притязанія. Русскіе приняли вѣру вовсе не отъ грековъ, а отъ апостола Андрея; а если даже отъ грековъ, то отъ тѣхъ, которые непорочно сохраняли истинную вѣру, а не отъ нынѣшнихъ грековъ, которые не соблюдаютъ правилъ св. апостоловъ: въ крещеніи покропляются или обливаются, а не погружаются, своихъ книгъ и науки не имѣютъ, а принимаютъ ихъ отъ нѣмцевъ [3]). На замѣчаніе грековъ, что они приняли крещеніе отъ Христа, апостола Іакова, брата Господня, и другихъ апостоловъ, Сухановъ возражалъ, что это неправда, что греки живутъ въ Греціи и Македоніи подлѣ Бѣлаго моря, а Христосъ и апостолъ Іаковъ были въ Іерусалимѣ, гдѣ грековъ совсѣмъ не было, а были тамъ въ то время жиды и арапы; а крещеніе греки приняли уже по Вознесеніи Христа отъ апостола Андрея, который, бывши въ Царьградѣ, крестилъ ихъ, а потомъ прошелъ къ русскимъ и ихъ крестилъ. Далѣе Сухановъ просилъ патріарха Паисія велѣть кому-нибудь изъ своихъ архимандритовъ „посидѣть съ нимъ и поговорить о лѣтописцѣ, почему лѣта отъ Рождества

---

[1]) Бѣлокуровъ, стр. 210—211.

[2]) Позднѣе слово этого Дамаскина о крестномъ знаменіи помѣщено было во „Скрижали", изданной патріархомъ Никономъ, о которой далѣе.

[3]) Припомнимъ, что сами греки, убѣждая царя Алексѣя основать въ Москвѣ греческую типографію, упоминали о порчѣ ихъ книгъ нѣмцами — разумѣя, напр., венеціанскія и другія изданія, въ которыя проникли католическія поправки.

Христова въ русскихъ книгахъ не сходятся съ греческими" [1]). Патріархъ предложилъ Арсенію побесѣдовать съ нимъ самимъ, но Арсеній уклонился, отговариваясь опасеніемъ „на гнѣвъ привесть патріарха, если рѣчь въ задоръ пойдетъ"; онъ отказался говорить и съ учеными людьми, которыхъ назвалъ ему патріархъ, говоря, что „тѣ люди—науки высокой"; онъ не умѣетъ съ ними говорить о правдѣ, такъ какъ они стараются только о томъ, какъ бы „перетягать" своего противника и „многословесіемъ своимъ затмить истину"... „и наука у нихъ такова езуитская"; они обучены латинской наукѣ, а въ ней много лукавства бываетъ, а истину съ лукавствомъ сыскать не мочно. Патріархъ сказалъ, что надо объ этомъ важномъ вопросѣ посовѣтоваться со всѣми патріархами и что ошибка въ упомянутой хронологіи, вѣроятно, съ русской стороны; но Арсеній опять стоялъ на своемъ, на непогрѣшимости русскихъ. И четыре патріарха могутъ погрѣшить: апостолы Іуда и Петръ, хотя и были апостолы, все-таки погрѣшили, а Петръ даже трижды отрекся отъ Христа; въ Александріи и Римѣ было много ересей; ради ереси погибло и греческое царство, да и теперь еще у грековъ „ереси много водится"—они патріарховъ своихъ давятъ, а иныхъ въ воду сажаютъ, и теперь у нихъ въ Царьградѣ четыре патріарха. На замѣчаніе патріарха, что вѣра идетъ отъ Сіона и что̀ было добраго, вышло отъ грековъ, такъ что корень и источникъ всѣмъ въ вѣрѣ—греки, Сухановъ опять привелъ цѣлую филиппику: русскіе и держатъ ту вѣру, которая вышла отъ Сіона, а греки ея не держатъ; они неправильно исполняютъ крещеніе; апостолы заповѣдали не молиться съ еретиками, а греки молятся вмѣстѣ съ армянами, римлянами, арапами въ одной церкви. Дальше, ни одно евангеліе не написано грекомъ; Маркъ написалъ евангеліе къ римлянамъ—„и то знатно", что римляне приняли благовѣстіе прежде грековъ; только черезъ тридцать два года евангелія были переведены на греческій языкъ, и на немъ было написано евангеліе Іоанна—отсюда „знатно", что не греки—источникомъ всѣмъ. Если и были нѣкогда греки источникомъ всѣмъ, а теперь онъ пересохъ: гдѣ имъ напоять весь свѣтъ своимъ источникомъ? Нѣкоторые изъ нихъ сами пьютъ изъ бусурманскаго источника. „Господь нашъ Іисусъ Христосъ—источникъ вѣры, а не греки. Турецкій царь и ближе насъ, русскихъ, къ вамъ живетъ, да вы не можете его напоить своимъ источникомъ и привести къ вѣрѣ". Пренія все больше разгорячались, и Сухановъ шелъ все дальше

[1]) Было два счета лѣтъ отъ сотворенія міра до Рождества Христова: 5508 и 5500.

въ своихъ обличеніяхъ. У греческаго дидаскала онъ увидалъ греческую книгу, печатанную въ Венеціи (грамматику), гдѣ символъ вѣры былъ помѣщенъ по латинскому чтенію; Арсеній вознегодовалъ, что здѣсь помѣщена самая главная римская ересь. „Эти-то книги вамъ нужно бы было жечь, а не московскія книги. У насъ государь—царь благочестивый, ереси никакой не любитъ и въ его государевой землѣ нѣтъ ереси; книги правятъ у насъ избранные люди, а надъ этими людьми надзираютъ митрополиты, архимандриты и протопопы, кому государь укажетъ, и о всякомъ дѣлѣ докладываютъ государя и патріарха". Сухановъ продолжалъ говорить о высокомъ состояніи русскаго православія и о низменномъ положеніи грековъ: у насъ на Москвѣ у одного епископа бываетъ до пятисотъ церквей, а у митрополита новгородскаго до двухъ тысячъ; а то, что за патріархъ, что одна церковь во всей епархіи? Когда греки стали говорить противъ перекрещиванія христіанскихъ иновѣрцевъ, уже крещеныхъ, Сухановъ возразилъ, что и грековъ въ Москвѣ не перекрещиваютъ потому только, что не знаютъ, что они обливаются, а не погружаются, а когда узнаютъ, то безъ перекрещиванія и въ церковь не пустятъ. Услышавъ, что патріархъ Паисій хочетъ списаться съ другими патріархами объ этомъ предметѣ и потомъ, согласясь съ ними, писать объ этомъ въ Москву, нашъ старецъ замѣтилъ, что если они будутъ писать „не добро", то ихъ въ Москвѣ не послушаютъ [1]). Онъ говорилъ даже прямо, что русскіе могутъ откинуть вселенскихъ патріарховъ, какъ и папу, если они будутъ не православны (подразумѣвается: неправославны на тогдашній московскій образецъ). Вы, греки,—говорилъ онъ,—ничего не можете дѣлать безъ своихъ четырехъ патріарховъ, потому что въ Царьградѣ былъ „единъ подъ сонцомъ" благочестивый царь, который и „учинилъ" четырехъ патріарховъ, да папу „въ первыхъ". Теперь все старое величіе православія перешло въ Москву, и Арсеній объясняетъ: на Москвѣ теперь „единъ царь благочестивый", онъ „устроилъ" у себя вмѣсто папы патріарха, а вмѣсто четырехъ патріарховъ—четырехъ митрополитовъ, „и на томъ можно безъ четырехъ патріарховъ вашихъ править законъ божій, занеже нынѣ у насъ глава православія, царь благочестивый". Возвращаясь опять къ тому, что греки напрасно похваляются, будто русскіе приняли крещеніе отъ нихъ, Арсеній и въ настоящее время не признаетъ за ними ни права учительства, ни достоинства православія, снова

[1]) Впослѣдствіи, однако, въ Москвѣ перекрещиваніе было отмѣнено и надъ крещеными иновѣрцами при переходѣ въ православіе совершали только миропомазаніе.

припоминая обливательное крещеніе и т. п. „А все то вамъ прилнуло отъ римлянъ, занеже еллинскаго ученія и штанбъ [1]) у себя не имате, и книги вамъ печатаютъ въ Венеціи и Англіи, и еллинскому писанію ходите учиться въ Римъ и Венецію". Что было у нихъ добраго, все перешло въ Москву, а именно: у русскихъ есть царь благочестивый, а у грековъ нѣтъ; у русскихъ много монастырей, иноковъ, мощей и святыни, а грековъ „только слѣдъ остался", что когда-то были: почесть и величаніе, подобающія константинопольскому патріарху по опредѣленію второго вселенскаго собора, есть теперь только у московскаго патріарха, а въ Константинополѣ ихъ совсѣмъ нѣтъ. Чтобы довершить изображеніе величанія московскаго патріарха, Сухановъ разсказалъ грекамъ неизвѣстную имъ русскую апокрифическую исторію о бѣломъ клобукѣ. Наконецъ, онъ довелъ свои укоризны грекамъ до послѣдняго предѣла: они наказаны за свою гордость; царство ихъ отдано бусурманамъ, сами они должны обращаться въ бусурманство; церкви превращены въ мечети; своихъ патріарховъ они сами удавливаютъ и сажаютъ въ воду.

Таковъ былъ выводъ. Въ обличеніяхъ, ничего не осталось отъ авторитета греческаго православія; русское православіе стоитъ превыше всего, и русскіе могутъ не обращать никакого вниманія на наставленія и „зазиранія" грековъ...

До отъѣзда въ Іерусалимъ, Суханову пришлось еще разъ съѣздить въ Москву по дѣлу о самозванцѣ Тимошкѣ, по дѣламъ патріарха, а также и съ извѣстіями о малорусскихъ дѣлахъ, такъ какъ по дорогѣ онъ провелъ также нѣсколько дней у Богдана Хмельницкаго. Въ Москвѣ Сухановъ подалъ въ посольскій приказъ статейный списокъ о своемъ пути, съ приложеніемъ преній о вѣрѣ. Повидимому, кромѣ этого онъ сообщалъ о грекахъ, между прочимъ и о самомъ патріархѣ Паисіи, нѣчто для нихъ не весьма благопріятное, потому что когда, года черезъ два, Паисій отправлялъ своихъ посланцевъ въ Москву, то въ своей грамотѣ къ царицѣ Марьѣ Ильинишнѣ просилъ ее не вѣрить злоязычнымъ людямъ, которые на него клеветали, и особливо Арсенію, о которомъ онъ всячески заботился и который, однако, оказался неблагодарнымъ Іудой, достойнымъ, чтобы подъ нимъ разверзлась земля и поглотила его, какъ нѣкогда Даѳана и Авирона. „Но,—прибавлялъ патріархъ,—божественное правосудіе отомститъ какъ ему, такъ и всякому другому злому; какъ солнце не можетъ спрятаться, хотя его лучи облаками и закры-

[1]) Т.-е. типографій; отъ итальянскаго stampa.

ваются на нѣкоторое время, такъ и правда обнаруживается и дѣлается извѣстной со временемъ". Какія „пустыя слова" говорилъ Арсеній въ Москвѣ, неизвѣстно; впослѣдствіи упоминается только, что онъ осуждалъ Паисія между прочимъ за то, что тотъ въ посту употреблялъ сахаръ, который, по мнѣнію Арсенія, есть вещь скоромная—и бѣдный патріархъ воздерживался потомъ отъ сахара, чтобы не раздражать москвичей; могло быть, что было говорено и другое подобное тому, что Арсеній вообще осуждалъ въ греческихъ обычаяхъ, и особенно онъ могъ сообщать весьма неблагопріятныя извѣстія о враждебныхъ отношеніяхъ въ средѣ самой константинопольской патріархіи. — гдѣ и Паисій могъ быть замѣшанъ.

Прибывши во второй разъ въ Москву, Арсеній, повидимому, считалъ свое порученіе оконченнымъ; но власти полагали, что доставленныя имъ свѣдѣнія еще недостаточны, и въ началѣ 1651 года ему велѣно было опять отправиться на Востокъ, именно въ Іерусалимъ—съ патріархомъ Паисіемъ или, если тотъ будетъ медлить, одному. Арсеній выѣхалъ изъ Москвы 24 февраля и дальше изъ Яссъ дѣйствительно отправился одинъ; путешествіе было не легко, между прочимъ по страху отъ турокъ. Въ Константинополѣ Сухановъ долженъ былъ передать царскую грамоту патріарху Парѳенію, но уже не засталъ его въ живыхъ. Подъ великой тайной Суханову разсказали, что патріархъ Паисій, вмѣстѣ съ государями волошскимъ и мутьянскимъ, подкупили турокъ, чтобы сослать Парѳенія, такъ какъ онъ былъ не любъ этимъ государямъ (потому что выбранъ былъ безъ ихъ воли), и когда патріархъ былъ дѣйствительно взятъ приставомъ и посаженъ въ судно, въ которое вмѣстѣ съ нимъ сѣли и довѣренные люди его враговъ, то здѣсь гречинъ Михалаки зарѣзалъ патріарха и тѣло его было выброшено въ море. И кромѣ того, Арсеній наслышался объ іерусалимскихъ старцахъ, какъ о людяхъ лихихъ...

Говоря выше о старыхъ паломникахъ, мы изложили разсказъ Арсенія Суханова о его пребываніи въ Константинополѣ, путешествіи въ Египетъ и бесѣдахъ съ патріархомъ александрійскимъ, о пребываніи въ Іерусалимѣ и обратномъ пути черезъ Малую Азію и Кавказъ. Въ Москву онъ прибылъ въ іюнѣ 1653. Результатомъ путешествій былъ „Проскинитарій", самое обширное изъ древнихъ русскихъ хожденій.

„Проскинитарій" написанъ совсѣмъ въ другомъ тонѣ, чѣмъ Пренія съ греками. Хотя Арсенію приходилось встрѣчаться съ тѣми же чертами греческаго церковнаго быта, которыя прежде

вызывали у него такія горячія обличенія, здѣсь онъ просто сообщаетъ факты, описываетъ видѣнное, сообщаетъ отвѣты грековъ обыкновенно безъ всякихъ замѣчаній съ своей стороны. Біографъ Суханова, сопоставляя его Пренія съ греками съ „Книгою о вѣрѣ“, замѣчаетъ, что первыя можно считать какъ бы отвѣтомъ на „Книгу о вѣрѣ“: въ обоихъ сочиненіяхъ совершенно противоположно рѣшается вопросъ о благочестіи грековъ, и отправка Суханова на Востокъ для изученія греческихъ „чиновъ“ какъ будто имѣла цѣлью провѣрить утвержденія той „Книги“, что греки ни въ чемъ не отступили отъ установленій Спасителя, апостоловъ, св. отецъ и семи вселенскихъ соборовъ. Сухановъ, какъ мы видѣли, пришелъ къ совершенно противоположному заключенію — что греческое благочестіе испорчено, и что русскимъ не слѣдуетъ обращать никакого вниманія на вселенскихъ патріарховъ. Повидимому, „Пренія“ произвели въ Москвѣ не благопріятное впечатлѣніе и показались излишествомъ, и Суханову былъ данъ отъ имени царя Алексѣя Михайловича упомянутый совѣтъ: „чтобы онъ, будучи въ греческихъ странахъ, помня часъ смертный, писалъ правду, безъ прикладу“, т.-е. безъ преувеличеній. да и безъ собственныхъ разсужденій. Сухановъ составилъ свой отчетъ дѣйствительно безъ прикладу, весьма обстоятельно описывалъ святыя мѣста, но тѣмъ не менѣе онъ выставлялъ всѣ подробности греческаго церковнаго быта, какъ онѣ были, указывая всѣ разногласія греческаго обряда съ московскимъ и „не прикрывая наготы слабости человѣческой“, которую онъ долженъ былъ бы прикрыть по мнѣнію одного изъ его позднѣйшихъ обличителей. „Нагота слабости человѣческой“, какую приходилось видѣть Суханову, во многихъ случаяхъ была дѣйствительно жестокая: ему не однажды приходилось указывать въ палестинскихъ обычаяхъ не только недостатокъ благочинія, но и грязный цинизмъ среди самой святыни, — такъ что и „Проскинитарій“ вмѣстѣ съ Преніями о вѣрѣ послужилъ потомъ для старообрядцевъ аргументомъ въ защиту ихъ мнѣній. Но въ Москвѣ свѣдѣнія, собранныя Арсеніемъ о греческомъ благочестіи, уже не оказали дѣйствія: при Никонѣ вопросъ былъ окончательно рѣшенъ въ пользу грековъ.

Сухановъ недолго пробылъ въ Москвѣ. Въ томъ же 1653 году онъ посланъ былъ патріархомъ Никономъ на Аѳонъ за греческими и также славянскими рукописями. Съ послѣднихъ лѣтъ патріаршества Іосифа при исправленіи церковныхъ книгъ стали уже обращаться къ сравненію съ греческими подлинниками, и доказательства въ пользу этого пріема были приведены въ пре-

дисловіи къ изданной въ Москвѣ грамматикѣ Мелетія Смотрицкаго, 1648. Съ 1649, въ Москвѣ трудился уже „мудрѣйшій іеромонахъ Епифаній“ (Славинецкій), котораго вызвали изъ Кіева именно какъ знатока греческаго языка, и въ изданіяхъ послѣднихъ годовъ патріарха Іосифа замѣтно уже не однажды вліяніе греческихъ подлинниковъ, въ книгахъ и рукописяхъ. Но рукописей въ Москвѣ было мало, и за ними-то былъ посланъ Сухановъ на Аѳонъ. Конечно, на Аѳонъ была также послана достаточная милостыня, которая, вѣроятно, способствовала ревности монаховъ въ исполненіи московскихъ желаній. Арсеній вернулся съ богатымъ запасомъ, а именно вывезъ до 500 греческихъ рукописей и нѣсколько славянскихъ. Эти греческія рукописи почти сполна сохранились донынѣ въ московской Синодальной библіотекѣ (бывшей патріаршей) и въ библіотекѣ Воскресенскаго монастыря. Главная масса ихъ состоитъ изъ книгъ церковныхъ, богословскихъ и богослужебныхъ, но есть и значительное число книгъ (58) свѣтскаго—содержанія по грамматикѣ и риторикѣ и произведеній классическихъ писателей (Гомеръ, Гезіодъ, Софоклъ, Эсхилъ, Демосѳенъ, Плутархъ, Ѳукидидъ): эти послѣднія рукописи назначались, вѣроятно, для греко-латинской школы, учрежденной тогда въ Москвѣ подъ руководствомъ Арсенія Грека. Біографъ Суханова находитъ, что вывезенныя рукописи лишь въ небольшой степени могли послужить тому дѣлу исправленія, для котораго были назначены: по уходѣ Никона съ патріаршества, бо́льшая часть книгъ была отдана ему, а на печатномъ дворѣ остались и могли быть употреблены въ дѣло только 48 рукописей.

По возвращеніи съ Аѳона Арсеній былъ назначенъ келаремъ Троицко-Сергіева монастыря: это высокое положеніе было наградой за его труды. Въ началѣ 1660-хъ годовъ мы видимъ его начальникомъ печатнаго двора, причемъ онъ, повидимому, принималъ извѣстное участіе и въ самомъ исправленіи книгъ, въ которомъ имѣло мѣсто и сличеніе съ греческими подлинниками. Повидимому, Сухановъ измѣнилъ свои взгляды съ тѣхъ поръ, какъ велъ свои пренія съ греками, и не сталъ союзникомъ приверженцевъ старой вѣры, которые пользовались теперь его Проскинитаріемъ. Онъ умеръ въ 1668.

Патріархъ Никонъ считается обыкновенно главнымъ дѣятелемъ той реформы, которая, въ видѣ исправленія книгъ и церковнаго обряда, видоизмѣнила прежній характеръ церковнаго

быта и произвела разрывъ между большинствомъ, принявшимъ эти преобразованія, и меньшинствомъ, оставшимся при „старой вѣрѣ". Въ глазахъ раскола, именно и только Никонъ былъ виновникомъ нарушенія древняго благочестія, и потому послѣдователи господствующей церкви стали не настоящими православными, а „никоніанами". Никонъ дѣйствительно выказалъ наибольшую ревность къ дѣлу исправленія: какъ патріархъ, онъ выполнилъ „исправленіе" силою своей власти, и какъ личный характеръ, крутой, непреклонный, властолюбивый, стремившійся къ господству церковнаго авторитета, естественно сосредоточилъ на себѣ удивленіе или ненависть современниковъ, и вниманіе исторіи. Тѣмъ не менѣе, среди сложнаго историческаго хода событій, Никонъ не имѣлъ этого исключительнаго значенія. Вопросъ о церковномъ исправленіи начался гораздо раньше. Инстинктивное опасеніе церковнаго непорядка было еще во времена Стоглава. Когда затѣмъ понята была необходимость исправленія книгъ съ какою-либо критическою почвой, съ отыскиваніемъ „добрыхъ переводовъ", тогда уже намѣченъ былъ путь, которымъ дѣло пошло впослѣдствіи: обратились къ „харатейнымъ" рукописямъ, справились у вселенскихъ патріарховъ; патріархи указали на греческія рукописи, — и какъ скоро греческіе источники были привлечены къ дѣлу, необходимо должна была произойти та катастрофа, которая выразилась церковными волненіями и расколомъ. Но къ греческимъ рукописямъ обратились еще при патріархѣ Іосифѣ, какъ при немъ же началось исправленіе обряда и первые взрывы недовольства со стороны упорнѣйшихъ приверженцевъ старины, напр., по поводу отмѣны „многогласія".

Въ то же время, еще до патріаршества Никона, была ясно почувствована необходимость выяснить вопросъ объ авторитетѣ греческой церкви, который сталъ колебаться въ умахъ московскихъ людей еще съ XV вѣка, съ флорентинскаго собора и съ паденія Константинополя, а къ половинѣ XVII столѣтія былъ поколебленъ такъ, что многіе дошли до его полнаго отрицанія. Въ видахъ возстановленія этого авторитета была издана „Книга о вѣрѣ". Для провѣрки фактическаго положенія вселенской церкви былъ посланъ Сухановъ на Востокъ, и мы видѣли, что, при его еще свѣжемъ московскомъ недовѣріи къ греческому православію, его первыя впечатлѣнія были совершенно противъ грековъ. Въ сущности расколъ былъ уже готовъ, когда Сухановъ представилъ свои Пренія съ греками (1650) въ посольскій приказъ: Сухановъ былъ уже „ревностный староверъ", но онъ

былъ и оффиціальный посланецъ московскихъ властей. Съ другой стороны, „Книга о вѣрѣ“ задумана была въ кружкѣ лицъ, близкихъ къ самому царю и заинтересованныхъ церковными вопросами, гдѣ былъ и Никонъ, и протопопъ Нероновъ, а главнымъ исполнителемъ изданія былъ царскій духовникъ Вонифатьевъ, которому другомъ былъ не только Нероновъ, но и протопопъ Аввакумъ. Такъ странно сплетались личныя отношенія людей, которые уже вскорѣ стояли въ двухъ противоположныхъ лагеряхъ злѣйшими, непримиримыми врагами. Возставши на Никона, старовѣры забывали, что еще недавно стояли съ нимъ на одной почвѣ; противополагая его книгамъ книги патріарха Іосифа, они забывали, что исправленія по греческимъ образцамъ начались еще при Іосифѣ, что Никонъ не началъ, а только продолжилъ дѣло исправленія. Собственно говоря, раздоръ крылся гораздо ранѣе и вспыхнулъ позднѣе только потому, что лишь тогда приверженцы старины замѣтили, куда клонится дѣло, а крутыя, даже жестокія мѣры Никона противъ ослушниковъ довершили убѣжденіе, что старая вѣра гибнетъ. Этому смутному положенію вещей содѣйствовала нерѣшительность самого царя. Онъ безпомощно колебался между двумя теченіями: Никонъ былъ его „собинный другъ“; а въ то же время царь, а также и царица, чрезвычайно почитали протопопа Аввакума даже въ то время, когда онъ заявилъ себя врагомъ церковной власти; когда Нероновъ бѣжалъ изъ ссылки, куда послалъ его Никонъ, Нероновъ остановился въ Москвѣ прямо у царскаго духовника; царь узналъ объ этомъ и скрывалъ это отъ Никона... Впослѣдствіи Аввакумъ въ своихъ ужасныхъ заточеніяхъ все еще надѣялся на „Михайловича-свѣта“, какъ онъ называлъ царя... Покровительствуя, насколько было возможно, хранителямъ „старой вѣры“, царь въ то же время оказывалъ великое уваженіе и богато дарилъ пріѣзжавшихъ въ Москву восточныхъ іерарховъ, которые въ русскомъ церковномъ вопросѣ могли быть и бывали только на сторонѣ Никона.

Вопросъ, требовавшій рѣшенія, былъ очень трудный—не по существу исправленія книгъ, котораго въ концѣ концовъ можно было достигнуть сличеніемъ старославянскихъ и греческихъ текстовъ, но по обстоятельствамъ времени, по настроенію большой доли духовенства и народной массы. Цѣлые вѣка созрѣвало убѣжденіе въ превосходствѣ русскаго православія. Среда, въ которой предстояло дѣйствовать Никону, была впередъ враждебна ко всякому измѣненію старины: слѣпая вѣра въ букву и внѣшній обрядъ, отожествленіе этой буквы и обряда съ „догматомъ“

и самою сущностью вѣры, становились едва одолимымъ препятствіемъ для какого-нибудь общепризнаваемаго исправленія; отсутствіе самыхъ элементарныхъ познаній не допускало возможности объясненія. Не легко представить себѣ, къ чему могла бы, наконецъ, придти эта „старая вѣра",—или „національная вѣра", по опредѣленію новѣйшаго историка,—предоставленная себѣ самой: отвергая авторитетъ вселенской церкви, она должна была бы отдѣлиться отъ нея и остановиться на той формѣ, какая признавалась въ данную минуту — съ господствомъ испорченныхъ книгъ, съ фанатизмомъ обряда, съ ненавистью ко всякому знанію, когда все-таки единственный запасъ книжныхъ свѣдѣній заимствованъ былъ изъ тѣхъ же переводныхъ греческихъ книгъ. Если вспомнить, какими вопросами заняты были русскіе іерархи тѣхъ временъ и съ какими они обращались къ вселенскимъ патріархамъ, то можно себѣ представить уровень религіозныхъ понятій. Въ концѣ концовъ, при помощи заѣзжихъ ученыхъ людей, при объясненіяхъ вселенскихъ патріарховъ, іерархи могли кое-какъ выбраться изъ дебрей своего незнанія; но отвергнувъ и эту помощь, „старая вѣра" превратилась бы въ фанатическую секту, невозможную для историческаго народа, потому что она не хотѣла допустить никакого историческаго движенія. Поэтому и былъ такъ страшенъ тотъ взрывъ религіозной ненависти, который выразился расколомъ. Никонъ, несомнѣнно человѣкъ сильнаго ума, лучше своихъ предшественниковъ уразумѣлъ необходимость преобразованія и необходимость союза съ церковью вселенской, въ составѣ которой существовала до тѣхъ поръ русская церковь и отъ которой почерпнула свои жизненныя силы. Никонъ принялъ тѣ убѣжденія, какія развивала „Книга о вѣрѣ"; онъ не смутился извѣстіями о внѣшнемъ упадкѣ восточныхъ церквей, объ испорченности восточныхъ нравовъ,—глубокіе недостатки восточнаго церковнаго быта не подлежали сомнѣнію, но въ этихъ церквахъ хранилось преданіе древнихъ ученій, въ нихъ дѣйствовали нѣкогда величайшіе учители восточнаго православія, въ библіотекахъ Востока сберегались самыя писанія этихъ учителей, и среди угнетенія и испорченныхъ нравовъ еще сказывался авторитетъ древняго вѣроученія и книжнаго знанія. Многократный, вѣковой опытъ свидѣтельствовалъ, что и донынѣ вселенскіе патріархи могли дать правильныя и мудрыя указанія о предметахъ вѣры и обряда; и по всему смыслу церковныхъ постановленій слѣдовало, что лучшимъ средствомъ разрѣшенія недоумѣній, исправленія недостатковъ, долженъ быть совѣтъ съ восточными іерархами и ихъ соборомъ. Павелъ Алеппскій, сынъ

и архидіаконъ патріарха антіохійскаго Макарія, разсказывая о московскомъ соборѣ 1655 года, ясно указываетъ настроеніе того времени, наканунѣ открытаго раскола. „Никонъ, любя все греческое, съ жаромъ принялся за церковныя исправленія и говорилъ на соборѣ присутствовавшимъ архіереямъ, настоятелямъ монастырей и пресвитерамъ: „я самъ русскій, и сынъ русскаго, но моя вѣра и убѣжденія греческія“. На это нѣкоторые изъ членовъ высшаго духовенства съ покорностью отвѣчали: „вѣра, дарованная намъ Христомъ, ея обряды и таинства,—все это пришло къ намъ съ Востока“. Но другіе,—такъ какъ во всякомъ народѣ бываютъ люди упрямые и непокорные,—молчали, скрывая свое неудовольствіе, и говорили въ самихъ себѣ: „не хотимъ дѣлать измѣненій ни въ нашихъ книгахъ, ни въ нашихъ обрядахъ и церемоніяхъ, принятыхъ нами изстари“. Только эти недовольные не имѣли смѣлости говорить открыто, зная, какъ трудно выдержать гнѣвъ патріарха“. Никонъ былъ достаточно уменъ, чтобы увидѣть ошибки, иногда дѣйствительно крайне грубыя, и чтобы понять справедливость „зазираній“, какія слышалъ отъ восточныхъ іерарховъ.

Одинъ изъ новѣйшихъ историковъ Никона, пр. Макарій, подробно объясняетъ упомянутое историческое недоразумѣніе, приписывающее Никону всю сущность дѣла исправленія и вину возникновенія раскола. Онъ указываетъ, что начало реформы въ греческомъ духѣ положено было еще при патріархѣ Іосифѣ; что восточные патріархи не однажды подтверждали принятыя Никономъ мѣры и въ нѣкоторыхъ случаяхъ были главными виновниками распоряженій, которыя современная молва и исторія приписывали Никону, а вселенскихъ патріарховъ почиталъ и поддерживалъ царь Алексѣй. Въ 1655, былъ изданъ „Служебникъ“ и въ томъ же году напечатана знаменитая „Скрижаль“, по греческой книгѣ, присланной за два года передъ тѣмъ отъ вселенскаго патріарха Паисія и переведенной однимъ изъ справщиковъ, Арсеніемъ Грекомъ, съ прибавленіемъ статей о крестномъ знаменіи (противъ двуперстія) и о символѣ вѣры. Этой „Скрижали“ Никонъ не хотѣлъ, однако, выпускать въ свѣтъ раньше, чѣмъ она была бы разсмотрѣна и одобрена соборомъ. На этомъ соборѣ, продолжавшемся съ 23-го апрѣля до 2-го іюня, Никонъ, уже заручившись одобреніемъ вселенскихъ патріарховъ [1]), изложилъ подробно все дѣло; соборъ русскихъ архіереевъ, послѣ

---

[1]) Въ то время находились въ Москвѣ антіохійскій патріархъ Макарій, сербскій патріархъ Гавріилъ, а также никейскій митрополитъ Григорій и молдавскій—Гедеонъ.

подробнаго разсмотрѣнія „Скрижали", утвердилъ ее своими подписями, и Никонъ, добавивъ „Скрижаль" одобреніями патріарховъ и сказаніемъ о самомъ соборѣ, съ изложеніемъ и своей рѣчи, велѣлъ выпустить книгу въ свѣтъ. Между прочимъ, соборъ изрекъ проклятіе на „неповинующихся церкви" послѣдователей двуперстія... Но раньше собора Никонъ устроилъ особаго рода манифестацію: 12 февраля, въ день памяти св. Мелетія антіохійскаго и вмѣстѣ святителя московскаго Алексѣя, на праздничной заутрени въ Чудовомъ монастырѣ, въ присутствіи царя, властей и множества народа, прочитано было изъ пролога сказаніе о св. Мелетіи антіохійскомъ,—гдѣ именно находили защиту двуперстія,—и Никонъ во всеуслышаніе спросилъ патріарха антіохійскаго Макарія, какъ надо понимать это сказаніе? Макарій объяснилъ, что сказаніе именно подтверждаетъ правильность троеперстія, а двуперстіе назвалъ армянскимъ обычаемъ. Затѣмъ манифестація повторилась въ недѣлю православія, 24 февраля. „Собрались въ Успенскій соборъ на торжество всѣ находившіеся въ Москвѣ архіереи съ знатнѣйшимъ духовенствомъ, царь со всѣмъ своимъ синклитомъ и безчисленное множество народа. Въ то время, когда начался обрядъ православія, и церковь, ублажая своихъ вѣрныхъ чадъ, изрекала проклятіе сопротивнымъ, два патріарха, антіохійскій Макарій и сербскій Гавріилъ, и митрополитъ никейскій Григорій, стали передъ царемъ и его синклитомъ, предъ всѣмъ освященнымъ соборомъ и народомъ,—и Макарій, сложивъ три первые великіе перста во образъ св. Троицы и показывая ихъ, воскликнулъ: „сими треми первыми великими персты всякому православному христіанину подобаетъ изображати на лицѣ своемъ крестное изображеніе; а иже кто по Θеодоритову писанію и ложному преданію творитъ, той проклятъ есть". То же проклятіе повторили, вслѣдъ за Макаріемъ, сербскій патріархъ Гавріилъ и никейскій митрополитъ Григорій. Вотъ кѣмъ и когда изречена первая анаθема на упорныхъ послѣдователей двуперстія. Она изречена не Никономъ, не русскими архіереями, а тремя іерархами—представителями Востока" [1]). Русскій соборъ уже послѣ того подтвердилъ это проклятіе.

Однимъ изъ злѣйшихъ враговъ Никона былъ протопопъ Нероновъ, подвергшійся наконецъ проклятію на соборѣ 18 мая 1656 (опять въ присутствіи антіохійскаго патріарха Макарія) за непокореніе церкви [2]); потомъ онъ какъ будто одумался, не

[1]) Макарій, т. XII, стр. 189—190.
[2]) Тамъ же, стр. 214. „Съ этого собора,—говоритъ пр. Макарій,—началось

хотѣлъ „творить раздора со вселенскими патріархами", но всетаки не могъ сносить суровости Никона. Наконецъ, однажды онъ самъ явился къ Никону, когда тотъ шелъ въ церковь, и между ними произошла странная сцена, когда Нероновъ (въ монашествѣ онъ назывался Григоріемъ) обличалъ Никона за его несправедливости и жестокость, указывалъ на примѣръ Христа, и Никонъ смиренно, снося всѣ укоры, говорилъ, наконецъ: „прости, старецъ Григорій, не могу терпѣть". Наконецъ, при вмѣшательствѣ царя Никонъ въ соборной церкви за литургіей приказалъ ввести старца Григорія, со слезами прочелъ разрѣшительныя молитвы, старецъ Григорій причастился святыхъ даровъ изъ рукъ Никона, и въ тотъ же день патріархъ, „за радость мира", устроилъ у себя трапезу, за которую посадилъ Григорія выше всѣхъ московскихъ протопоповъ, а послѣ трапезы, одаривъ Григорія, отпустилъ съ миромъ. Старецъ Григорій, однако, не умирился и когда однажды онъ сталъ говорить Никону о старыхъ служебникахъ до-Никоновскихъ, которыхъ держался, то Никонъ отвѣчалъ: „обои-де добры (т.-е. и прежніе и новые),—все де равно, по коимъ хощешь, по тѣмъ и служишь". Григорій сказалъ: „я старыхъ-де добрыхъ и держуся", и, принявъ отъ патріарха благословеніе, вышелъ. „Вотъ когда началось единовѣріе въ русской церкви!"— замѣчаетъ пр. Макарій.

Объясняя и оправдывая дѣятельность Никона въ общемъ ея обзорѣ, пр. Макарій высказываетъ увѣренность, что еслибы служеніе Никона продолжилось, то начавшійся при немъ расколъ мало-по-малу прекратился бы, и на его мѣсто водворилось бы, такъ называемое нынѣ, единовѣріе (стр. 221—227). „Къ крайнему сожалѣнію,—прибавляетъ онъ,—по удаленіи Никона съ каѳедры обстоятельства совершенно измѣнились. Проповѣдники раскола нашли себѣ, въ наступившій періодъ между-патріаршества, сильное покровительство; начали рѣзко нападать на церковь и ея іерархію, возбуждать противъ нея народъ, и своею возмутительною дѣятельностію вынудили церковную власть употребить противъ нихъ каноническія мѣры. И тогда-то вновь возникъ, образовался и утвердился тотъ русскій расколъ, который существуетъ доселѣ, и который, слѣдовательно, въ строгомъ смыслѣ, получилъ свое начало не при Никонѣ, а уже послѣ него".

дѣйствительное отдѣленіе русскихъ раскольниковъ отъ православной церкви, начался русскій расколъ".

Въ исторіи трудно загадывать; въ данномъ случаѣ раздоръ заходилъ уже такъ далеко и возникалъ въ сущности такъ давно, что едва ли могъ быть устраненъ однимъ единовѣрческимъ признаніемъ старыхъ книгъ. Этотъ самый старецъ Григорій послѣ „примиренія" съ Никономъ говорилъ царю, который привѣтливо обратился къ нему, встрѣтивъ его однажды въ церкви: „доколѣ, государь, тебѣ терпѣть такого врага божія? Смутилъ всю землю русскую и твою царскую честь попралъ, и уже твоей власти не слышать, — отъ него врага всѣмъ страхъ". Царь какъ будто устыдился и отошелъ, ничего ему не отвѣтивъ... Едва ли чѣмъ-нибудь можно было примирить и протопопа Аввакума.

Въ дѣлѣ исправленія книгъ встрѣтилось два давно возникшихъ противоположныхъ начала, которыя теперь нашли только поводъ вырваться наружу: на одной сторонѣ—слѣпая, фанатическая приверженность къ старинѣ, не допускавшая никакой перемѣны; на другой — первые зачатки критики; на одной сторонѣ — готовность ради этой старины разорвать связь даже со вселенской церковью, въ предположеніи, что московское православіе само по себѣ стоитъ превыше всего; на другой сторонѣ было пониманіе, что догматическая и историческая связь со вселенской церковью необходима и что противоположная постановка дѣла окончилась бы узкимъ сектаторствомъ, неспособнымъ, по крайней скудости его образовательныхъ средствъ, построить что-либо органическое—приходилось бы въ сущности основывать особую русскую церковь, враждебную грекамъ, на идеяхъ протопопа Аввакума. Притомъ фанатизмъ протопопа Аввакума простирался не только на церковные вопросы, но и на все, въ чемъ видѣлись ему новизна и что-либо иноземное: осыпая ругательствами Никоновы преобразованія, Аввакумъ называлъ его вѣру не только римской, но даже нѣмецкой. Едва ли сомнительно, что эта тенденція во всякомъ случаѣ прорвалась бы и мимо книгъ по любому другому поводу, когда со второй половины XVII вѣка въ русскую жизнь все болѣе замѣтно проникало вліяніе чужихъ нравовъ и образованія. Предшественники раскола уже возставали, напр., противъ тѣхъ вліяній, какія начали приходить съ малорусскаго юга. Не должно забывать, что за Аввакумомъ и его друзьями стояла огромная масса приверженцевъ столь же фанатическихъ, присутствіе которой, безъ сомнѣнія, поднимало и ихъ собственную энергію. Прибавимъ, наконецъ, что этотъ разладъ происходилъ на почвѣ не только малой умственной развитости, но и жестокихъ нравовъ. Если можно думать, что взрывъ раскола въ значительной мѣрѣ произошелъ

отъ слишкомъ крутыхъ мѣръ Никона [1]), то и другая сторона не уступала ему страшной суровостью. Изъ его противниковъ едва ли кто способенъ былъ къ тому примирительному настроенію, какое показалъ Никонъ въ упомянутой встрѣчѣ со старцемъ Григоріемъ. Грубые нравы, воспитанные давней стариной, прошедшіе черезъ эпоху Грознаго и междуцарствія, стали обычной чертой всего быта; власть дѣлалась насиліемъ, вѣра—фанатизмомъ. Въ громадномъ большинствѣ самихъ церковныхъ учителей отсутствіе школы вело къ грубому преувеличенію буквы и обряда, дѣлало невозможнымъ правильное сужденіе въ самыхъ простыхъ церковныхъ предметахъ. Иностранцы XVI—XVII вѣка не разъ отмѣчали неспособность русскихъ людей понять и вынести противорѣчіе, отвѣчать на него логически; крайняя нетерпимость выражалась въ необузданной формѣ, и разногласіе мнѣній переходило въ непримиримую вражду; противорѣчіе тотчасъ возводилось въ ересь, и съ обѣихъ сторонъ призывались строгія постановленія церковныхъ уставовъ, проклятія и казни. Съ этимъ картина религіознаго спора въ XVII вѣкѣ (на почвѣ грамматическихъ ошибокъ въ церковныхъ текстахъ и въ самомъ имени Іисуса!) была готова. Но церковныя клятвы произвели не то дѣйствіе, какого отъ нихъ ожидали...

Протопопъ Аввакумъ былъ самымъ характернымъ лицомъ въ этомъ первомъ періодѣ раскола. Не будемъ передавать его біографіи, не однажды разсказанной; довольно замѣтить, что это былъ самый рѣшительный и неукротимый изъ всѣхъ противниковъ Никона, больше всѣхъ содѣйствовавшій установленію и развитію раскола. По несокрушимой силѣ характера это былъ своего рода эпическій богатырь, выносившій самыя тяжкія испытанія—тюрьмы, заточенія, истязанія, но всегда непреклонный и всегда готовый на ту же проповѣдь. Сначала протопопъ въ Юрьевцѣ, потомъ дѣйствовавшій въ Москвѣ въ кругу вліятельныхъ московскихъ протопоповъ, своимъ благочестіемъ внушавшій уваженіе самому царю и особенно почитаемый царицей, онъ за упорное сопротивленіе Никону рано попалъ въ ссылку, сначала въ Тобольскъ, потомъ въ далекую Даурію, гдѣ долженъ былъ выносить мучительскія гоненія воеводы. Послѣ отреченія Никона отъ патріаршества Аввакумъ былъ возвращенъ въ Москву, но остался здѣсь не долго: новая упорная борьба съ господствующей церковью повлекла за собой ссылку въ Мезень; затѣмъ онъ привлеченъ былъ къ отвѣту на соборѣ 1666 — 1667 года, на

[1]) Ср., напр., исчисленіе „мученій“ отъ Никона въ Аввакумовой „Книгѣ на крестоборную ересь“ (Субботинъ, V, стр. 261 и дал.).

соборѣ былъ преданъ проклятію и снова заключенъ въ Пустозерскій острогъ, откуда продолжалъ сношенія съ своими приверженцами, возбуждая ихъ къ сохраненію старой вѣры и проклиная „никоніанъ“. Долго томился онъ въ ужасной земляной тюрьмѣ: давно умеръ Никонъ, умеръ и царь Алексѣй, на склонность котораго къ „истинной“ вѣрѣ онъ долго надѣялся и только подъ конецъ пересталъ надѣяться [1]). Наконецъ въ 1681 онъ отправилъ посланіе къ царю Ѳедору Алексѣевичу; онъ просилъ о милости, но измученный долгими страданіями говорилъ также съ великимъ раздраженіемъ о своихъ врагахъ и съ укорами противъ памяти самого царя Алексѣя [2]). Времена, однако, были другія, и „за великія на царскій домъ хулы“ приказано было сжечь Аввакума и его товарищей по заключенію. Казнь была совершена 1 апрѣля 1681 года въ Пустозерскѣ.

Въ своихъ религіозныхъ понятіяхъ Аввакумъ былъ яркимъ олицетвореніемъ представленій и нравовъ массы, воспитанной „старою вѣрою“. Его благочестіе строго соблюдало всю обрядовую сторону вѣры; онъ готовъ былъ на всякое истязаніе изъ-за буквы и обряда, но самъ также готовъ былъ внушать благочестіе не только поученіемъ, но и мучительствомъ. Одну грѣшницу, которую ему прислали „подъ началъ“, онъ исправлялъ тѣмъ, что три дня держалъ въ подпольѣ, на голодѣ и холодѣ, потомъ поставилъ „на поклоны“ и велѣлъ бить шелепомъ, и т. п. „Духовное“ поученіе принимало у него тѣ исправительныя формы, съ помощью шелепа, какія господствовали въ быту. Когда ему приходилось говорить о тѣхъ врагахъ, которые, по его мнѣнію, испортили русское православіе, не было мѣры его фанатической свирѣпости. Восточные патріархи „Христа распяли въ русской землѣ“; они—костельники, прелагатаи, шиши Антихристовы, богоборцы; для Никона онъ не находитъ достаточно ругательныхъ выраженій своей ненависти. Аввакумъ, безъ сомнѣнія, буквально понималъ свои слова, когда говорилъ въ одномъ изъ своихъ посланій: „Воли мнѣ нѣтъ, да силы, перерѣзалъ бы, что Илья Пророкъ, студныхъ и мерзкихъ жеребцовъ всѣхъ, что собакъ“. Ему вспоминается Грозный: „какъ бы добрый царь, повѣсилъ

---

[1]) Въ посланіи „къ нѣкоему Іоанну“ Аввакумъ пишетъ: „Исперва царь, до соборища того, будто и не его дѣло, а волю Никону всю далъ, вору“. И тамъ же: „Царь Алексѣй девять лѣтъ добро жилъ, въ постѣ и въ молитвѣ и въ милости... Егда же любленье сотвориша, яко Пилатъ и Иродъ, тогда и Христа распяша: Никонъ побѣждать началъ, а Алексѣй пособлялъ испоттиха. Тако бысть исперва. Азъ самовидѣцъ сему“.

[2]) Онъ писалъ, что царь Алексѣй сидитъ въ аду: „Богъ судитъ между мною и царемъ Алексѣемъ. Въ мукахъ онъ сидитъ, — слышалъ я отъ Спаса: то ему за свою правду“.

бы его (Никона) на высокое древо... миленькой царь Иванъ Васильевичъ скоро бы указъ сдѣлалъ такой собакѣ". Въ послѣднемъ посланіи къ Θедору Алексѣевичу онъ говоритъ опять техническими выраженіями бойни: а „что, царь-государь, какъ бы ты мнѣ далъ волю, я бы ихъ (никоніанъ), что Илья Пророкъ, всѣхъ перепласталъ во единъ день. Не осквернилъ бы рукъ своихъ, но и освятилъ, чаю". Когда онъ услышалъ о первыхъ самосожженіяхъ послѣдователей старой вѣры, онъ порадовался: „русаки бѣдные... полками въ огонь дерзаютъ за Христа Сына Божія-свѣта. Мудры б...... дѣти греки, да съ варваромъ турскимъ съ одново блюда патріархи кушаютъ раθленые курки [1]). Русачки же миленькіе не такъ,—въ огонь лѣзетъ, а благовѣрія не предастъ!"... „Да помнишь ли?—пишетъ Аввакумъ въ другомъ посланіи:—три отроки въ пещи огненной въ Вавилонѣ; Навходоносоръ глядитъ: ано Сынъ Божій четвертый съ ними! Въ пещи гуляютъ отроки самъ-четвертъ съ Богомъ! Небось,—не покинетъ и васъ Сынъ Божій. Дерзайте всенадежнымъ упованіемъ. Таки размахавъ, да и въ пламя! На-вось, діаволъ, еже мое тѣло; до души моей дѣла тебѣ нѣтъ!" [2])...

Являясь въ своихъ понятіяхъ представителемъ народной массы, протопопъ Аввакумъ могъ стать и замѣчательнымъ писателемъ въ этомъ народномъ тонѣ. Его автобіографія, многочисленныя посланія, съ какими онъ обращался къ царю и особенно къ своимъ единомышленникамъ, даже его церковныя поученія, чрезвычайно характерны, какъ по содержанію, въ которомъ отпечаталась народная „старая" вѣра, такъ и по стилю и языку. Тамъ, гдѣ онъ говоритъ о церковномъ вѣроученіи, его рѣчь повторяетъ обычныя книжныя выраженія, но вездѣ, гдѣ онъ касается непосредственной жизни, гдѣ онъ разсказываетъ о своей судьбѣ, гдѣ бесѣдуетъ съ своими друзьями и поучаетъ ихъ, его стиль становится живымъ, реальнымъ, образнымъ, его рѣчь представляетъ богатство свѣжаго народнаго языка, какимъ мы встрѣчаемъ его только въ непосредственныхъ созданіяхъ народа, въ пѣснѣ и пословицѣ; не однажды, иногда среди духовнаго поученія,

---

[1]) Взято у Арсенія Суханова.

[2]) Аввакумъ находилъ нѣмецкій обычай даже въ наименованіи св. Николая Чудотворца: „Охъ, охъ, бѣдная Русь! Чего-то тебѣ захотѣлось нѣмецкихъ поступковъ и обычаевъ! А Николѣ Чудотворцу дали имя нѣмецкое: Николай. Въ нѣмцахъ нѣмчинъ былъ Николай, а при апостолѣхъ еретикъ былъ Николай; а во святыхъ нѣтъ нигдѣ Николая. Только суть стало съ ними Никола чудотворецъ терпитъ; а мы немощни: хотя бы одному кобелю голову-ту назадъ рожею заворотилъ, да пускай по Москвѣ-той такъ походилъ! Что петь дѣлать?"... (Тотъ нѣмчинъ Николай, который ему былъ извѣстенъ, былъ вѣроятно Николай, „прелестникъ и звѣздочетецъ", котораго обличили Максимъ Грекъ и старецъ Филоθей, — но и о Николаѣ Чудотворцѣ Аввакумъ ошибался).

онъ поразитъ современнаго читателя инымъ грубымъ, даже циническимъ словомъ, но старина не боялась этихъ словъ, потому что еще не отвыкла называть вещи собственными именами. Этотъ стиль и этотъ языкъ указываютъ, между прочимъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими явленіями тогдашней „письменности“, чѣмъ могла бы стать еще въ то время русская литература, еслибы издавна не была—извѣстнымъ образомъ—оторвана отъ народной почвы, и вмѣстѣ съ тѣмъ не была осуждена на слишкомъ тѣсный умственный горизонтъ.

Сочиненія, какъ и вся дѣятельность Аввакума, и съ нимъ его сотоварищей, представляютъ собой въ высокой степени характерный историческій моментъ. Въ одномъ изъ своихъ посланій, говоря о погибели старой вѣры, на мѣстѣ которой, по его убѣжденію, явилась мерзость запустѣнія и антихристова прелесть, Аввакумъ восклицаетъ: „послѣдняя Русь здѣ“. Его чувство было темнымъ, стихійнымъ историческимъ предвидѣніемъ. Дѣйствительно, старая Русь дошла въ этомъ направленіи до своего послѣдняго предѣла.

Объ исторіи исправленія книгъ, а вмѣстѣ по исторіи богослужебныхъ книгъ, о сношеніяхъ съ Востокомъ и восточными патріархами существуетъ довольно обширная литература.

— Главнѣйшимъ является трудъ моск. митр. Макарія, именно послѣдніе томы „Исторіи р. церкви“. Томъ XII и начало XIII-го, Спб. 1883, изданный уже послѣ смерти автора, составленъ былъ опять въ большой степени по неизданнымъ архивнымъ источникамъ.

— Н. Гиббенетъ, Историческое изслѣдованіе дѣла патріарха Никона (по оффиціальнымъ документамъ). Спб. 1882 — 1884. Двѣ части; множество архивныхъ данныхъ.

— Н. Каптеревъ, Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII столѣтіяхъ. М. 1885; Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. Выпускъ первый. Время патріаршества Іосифа, М. 1887 (изъ „Правосл. Обозрѣнія“ того года).

— П. Ѳ. Николаевскій, Изъ исторіи сношеній Россіи съ Востокомъ, въ половинѣ XVII в. Спб. 1882.

О состояніи богослужебныхъ книгъ:

— А. Катанскій, Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви. Вып. I. Спб. 1868.

— А. Дмитріевскій, Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ. Ч. I. Историко-археологическое изслѣдованіе. Казань, 1884.

— Іеромонахъ Филаретъ, Опытъ сличенія церковныхъ чинопослѣдованій, по изложенію церковно-богослужебныхъ книгъ московской печати, изданныхъ первыми пятью россійскими патріархами,—въ жур-

налѣ „Братское слово", 1875, и отдѣльно; Чинъ литургіи св. Іоанна Златоустаго, по изложенію старопечатныхъ и древле-писанныхъ служебниковъ, М. 1876.

— К. Т. Никольскій, О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ богослужебныхъ книгахъ. Спб. 1885.

— Исторіи церкви, особливо митр. Макарія, и изслѣдованія объ Арсеніи Сухановѣ, С. Медвѣдевѣ и пр. См. также:

— В. Е. Румянцевъ, Сборникъ памятниковъ, относящихся до книгопечатанія въ Россіи. М. 1872.

— П. Ѳ. Николаевскій, Московскій печатный дворъ при патріархѣ Никонѣ, въ Христ. Чтеніи, 1890—1891.

— А. Лиловъ, О такъ называемой Кирилловой книгѣ. Библіографическое изложеніе въ отношеніи къ глаголемому старообрядчеству. Казань, 1858.

— Г. Дементьевъ, Критическій разборъ такъ называемой книги „О вѣрѣ", сравнительно съ ученіемъ глаголемыхъ старообрядцевъ. Спб. 1883.

— Н. Ѳ. Каптеревъ, „Арсеній Грекъ", въ Чтеніяхъ въ Общ. любит. дух. просвѣщенія, 1881, іюль.

— В. Колосовъ, „Старецъ Арсеній Грекъ", въ Журн. мин. просв. 1881, сентябрь.

— Сильвестра Медвѣдева, Извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ, съ пред. и примѣчаніями С. Бѣлокурова, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и древн. 1885, кн. IV (о Никоновскихъ исправленіяхъ).

Объ Арсеніи Сухановѣ:

— Первый опытъ изданія Проскинитарія сдѣланъ былъ Сахаровымъ, въ „Сказаніяхъ русскаго народа", т. II. Спб. 1849; но издана только часть, съ пропусками и большими ошибками.

— „Проскинитарій". Хожденіе строителя старца Арсенія Суханова въ 7157 г. во Іерусалимъ и въ прочія святыя мѣста, для описанія святыхъ мѣстъ и греческихъ церковныхъ чиновъ. Казань, 1880 (въ приложеніяхъ къ „Православному Собесѣднику"). Изданіе приготовлено Н. И. Ивановскимъ, получившимъ извѣстность своими обличеніями раскола, — также какъ и второе изданіе Проскинитарія въ „Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ". VII, вып. 3-й (или выпускъ 21-й цѣлаго изданія). Спб. 1889, гдѣ прибавлены противъ казанскаго изданія „Пренія о вѣрѣ", по тексту г. Бѣлокурова, съ новыми варіантами. Оба изданія Проскинитарія не удовлетворительны, такъ какъ г. Ивановскій дѣлалъ измѣненія и пропуски въ текстѣ безъ указанія ихъ, что̀ въ научномъ изданіи непозволительно; эти неточности отмѣчены въ книгѣ г. Бѣлокурова.

— „Арсеній Сухановъ", изслѣдованіе Сергѣя Бѣлокурова, въ „Чтеніяхъ" моск. Общества исторіи и древностей, 1891, кн. I — II, біографія; 1894, кн. II, сочиненія Суханова: Статейный списокъ, Пренія о вѣрѣ и пр. Раньше они были изданы имъ же въ Христ. Чтеніи, 1883, № 11—12. „Проскинитарій" въ изданіи того же ученаго еще ожидается. Трудъ г. Бѣлокурова — чрезвычайно обстоятельное изслѣдованіе по архивнымъ документамъ и наличной литературѣ.

Относительно литературы о расколѣ укажемъ только немногія важнѣйшія сочиненія:

— Димитрій Ростовскій, Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ, 1745, и много разъ послѣ. Новѣйшее изд. Кіевъ, 1876.

— Прот. Андрей Іоанновъ (Журавлевъ), Полное историческое извѣстіе о древнихъ стригольникахъ и новыхъ раскольникахъ, такъ называемыхъ старообрядцахъ, о ихъ ученіи, дѣлахъ и разгласіяхъ. 4 части. 2-е изд. Спб. 1795.

— Макарій (Булгаковъ, впослѣдствіи митр. московскій, историкъ церкви), Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства. 2-е изд. Спб. 1858.

— А. П. Щаповъ, Русскій расколъ старообрядства, разсматриваемый въ связи съ внутреннимъ состояніемъ русской церкви и гражданственности въ XVII вѣкѣ и въ 1-й половинѣ XVIII в. Опытъ историческаго изслѣдованія о причинахъ происхожденія и распространенія русскаго раскола. Казань, 1859. Разборы этой книги: въ Атенеѣ 1859, № 8, С. М. Соловьева; Отеч. Зап. 1859, № 5, 6, 11, Бестужева-Рюмина; Лѣтоп. р. литер. и древн., т. II, № 4, И. С. Некрасова; Современникъ, 1859, № 9.

— Описаніе нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола. Записки Александра Б. (пр. Никанора). 2 ч. Спб. 1861.

— Г. Есиповъ, Раскольничьи дѣла XVIII столѣтія. Два тома. Спб. 1861—1863.

— П. Мельниковъ, Историческіе очерки поповщины. Ч. I. М. 1864. Продолженіе въ Р. Вѣстникѣ, 1864, № 5; 1866, № 5, 9; 1867, № 2.

— Н. Поповъ, Сборникъ для ист. старообрядчества. М. 1864 и д.

— Н. Субботинъ, Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія, издан. братствомъ св. Петра Митрополита. М. 1875—1887, 8 томовъ. Особливо т. V и VIII: Историко- и догматико-полемическія сочиненія первыхъ расколоучителей, — сочиненія бывшаго юрьевецкаго протопопа Аввакума Петрова, и др.

— Обзоры литературы о расколѣ: А. С. Пругавинъ, Расколъ-сектанство, Вып. первый. Библіографія старообрядчества и его развѣтвленій. М. 1887 (продолженія не было); Сахаровъ, Указатель литературы о расколѣ. Два выпуска. 1887—1892.

Объ Аввакумѣ:

— Житіе протопопа Аввакума, имъ самимъ написанное. Издано подъ ред. Н. С. Тихонравова. Спб. 1862; см. также упомянутые „Матеріалы" Субботина.

— Статья въ „Критико-біографическомъ Словарѣ" С. А. Венгерова, т. I. Спб. 1886.

— В. А. Мякотинъ, Протопопъ Аввакумъ, его жизнь и дѣятельность. Спб., 1893. Здѣсь весьма ярко указано значеніе его дѣятельности въ тогдашнихъ религіозныхъ и общественныхъ отношеніяхъ (ср. стр. 126. 142, 146, 152 и др.); къ сожалѣнію, авторъ далъ мало свѣдѣній о книжныхъ трудахъ Аввакума. Повторено въ „Очеркахъ изъ исторіи общества". Спб. 1902.

— А. К. Бороздинъ, въ „Христ. Чтеніи“, 1888, № 5—6; „Протопопъ Аввакумъ. Очеркъ изъ исторіи умственной жизни русскаго общества въ XVII вѣкѣ“. Спб. 1898 (диссертація; о диспутѣ въ „Нов. Врем.“, 1898, 19 мая; замѣтка о книгѣ въ „Вѣстн. Евр.“ 1898, іюнь; разборъ, П. С. Смирнова, въ Журн. мин. просв. 1898). Второе изданіе книги, Спб. 1901.

— П. С. Смирновъ, „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ. Изслѣдованіе изъ начальной исторіи раскола по вновь открытымъ памятникамъ, изданнымъ и рукописнымъ“. Спб. 1898,—за послѣдніе годы одно изъ важнѣйшихъ изслѣдованій по начальной исторіи раскола;—ранѣе тѣмъ же авторомъ изданъ былъ общій очеркъ исторіи русскаго раскола.

Укажемъ еще нѣсколько трудовъ по общей исторіи раскола и отдѣльныхъ разсужденій по цѣлому вопросу:

— К. Плотниковъ, Исторія русскаго раскола. Спб. 1891—92 (учебникъ).

— П. Милюковъ, Очерки по исторіи русской культуры. Часть вторая. Спб. 1897, стр. 33—133.

— „Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами“. Е Голубинскаго, въ Чтеніяхъ моск. Общ. ист. и др. 1896, кн. I,—о неповрежденности православія у грековъ,—о томъ, что причиной разницы обрядовъ была не порча православія у грековъ, и о томъ, что исправленіе книгъ и обрядовъ при Никонѣ было „благословно“.

— И. М. Громогласовъ, О сущности и причинахъ русскаго раскола такъ называемаго старообрядства. Сергіевъ-Посадъ, 1895; Русскій расколъ и вселенское православіе. Сергіевъ-Посадъ, 1898. Въ первой изъ этихъ брошюръ авторъ, на основаніи книжки г. Соболевскаго, гдѣ указывались размѣры старинной русской грамотности, счелъ возможнымъ вооружиться противъ того, что говорится о „пресловутомъ“ невѣжествѣ древней Руси. Но авторъ забылъ только, что одна грамотность и образованіе—двѣ весьма различныя вещи, и что напр. „грамотные“ противники исправленія книгъ (между прочимъ удаленія грубыхъ ошибокъ простого правописанія, какъ въ имени: „Іисусъ“) обнаруживали несомнѣнное невѣжество,—какъ это самому автору приходилось признавать.

— Н. Харламповичъ, Къ вопросу о сущности русскаго раскола старообрядства. Казань, 1900.

Относительно раскольничьяго представленія о Никонѣ, какъ объ Антихристѣ, любопытное сообщеніе сдѣлалъ В. Н. Перетцъ въ собраніи Общества люб. древней письм. 8 января 1899. А именно въ одномъ сборникѣ найдено было имъ раскольничье сказаніе о томъ, какъ патріархъ Никонъ спускался во адъ. Остановившись на общихъ взглядахъ о происхожденіи раскола въ XVII вѣкѣ, г. Перетцъ указалъ на важное значеніе литературныхъ памятниковъ, на направленіе воззрѣній первыхъ расколоучителей и на значеніе тѣхъ эсхатологическихъ чаяній, которыя сложились особенно опредѣленно къ 1666 году. Всѣ религіозные русскіе люди ожидали въ это время появленія Антихриста; они такъ были убѣждены въ томъ, что Антихристъ неизбѣжно

придетъ въ міръ, что въ головѣ ихъ вполнѣ естественно было возникнуть вопросу: „да ужъ не пришелъ ли Антихристъ“? И такъ какъ патріархъ Никонъ, съ одной стороны, не отвѣчалъ сложившемуся у русскаго человѣка представленію о святѣйшемъ патріархѣ, а съ другой стороны—нѣкоторыя черты изъ его жизни совпали съ характеристикой Антихриста въ памятникахъ эсхатологической литературы, то не трудно понять, что въ концѣ концовъ Никонъ былъ отожествленъ съ Антихристомъ. Когда же такое отожествленіе состоялось, то въ оправданіе его появляются фантастическія повѣсти и сказанія. Одна изъ такихъ повѣстей есть оригинальное сліяніе народныхъ представленій объ оборотняхъ съ спеціально раскольничьимъ представленіемъ о Никонѣ, какъ предтечѣ Антихриста. Нѣкій слуга Никона, быть можетъ, извѣстный Кирикъ, повѣствуетъ старцамъ, сидящимъ въ заточеніи за вѣру, что онъ видѣлъ однажды, какъ Никонъ лежалъ на одрѣ мертвымъ, въ то время, какъ душа его путешествовала въ адъ и бесѣдовала съ сатаной. Сатана просилъ Никона крестить всѣхъ въ его имя, но коварный и хитрый Никонъ предложилъ крестить на словахъ въ Троицу, а мысленно обращаться къ діаволу, призывая его имя. Сатана остался чрезвычайно доволенъ этой выдумкой—и назвалъ Никона сыномъ своимъ возлюбленнымъ. Изъ послѣдующихъ статей сборника видно, что сказаніе это записано въ Соловецкомъ монастырѣ; сходныя сказанія о Никонѣ читаются и въ другихъ рукописяхъ, гдѣ онъ является то предметомъ поклоненія для бѣсовъ, то совѣщается съ ними, то носитъ змѣя вмѣсто омофора.—На это Ждановъ замѣчалъ, что при изслѣдованіи вопроса о возникновеніи у русскихъ XVII вѣка мысли о скорой кончинѣ міра и пришествіи Антихриста не слѣдуетъ упускать изъ виду однородныя западныя сказанія, которыя могли проникать въ Москву изъ Руси юго-западной, напр. черезъ такихъ ученыхъ какъ Лаврентій Зизаній; а г. Харламповичъ указалъ, что Зизаній въ своихъ эсхатологическихъ разсужденіяхъ былъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ протестантскихъ писателей (Спб. Вѣдомости, 1899, 12 января).

См. къ этому:

— А. С. Павловъ, Происхожденіе раскольническаго ученія объ Антихристѣ, въ Правосл. Собесѣдникѣ, Казань, 1858, II.

— Новое изданіе книги Нильскаго объ Антихристѣ. Спб. 1899.

ГЛАВА VIII.

КІЕВСКАЯ ШКОЛА.—СИМЕОНЪ ПОЛОЦКІЙ.

Пробужденіе образовательныхъ инстинктовъ. — Разстояніе, дѣлившее Москву и Западъ въ просвѣщеніи.—Преданіе и наука.—Необходимость помощи иноземнаго знанія: иноземцы въ Москвѣ. — Колебаніе старины съ XV—XVI вѣка.—Польскія вліянія.—Кіевская школа.—Положеніе кіевскихъ ученыхъ въ Москвѣ, между московскими книжниками.

Симеонъ Полоцкій.—Его школа.—Переѣздъ въ Москву.—„Жезлъ правленія".—Назначеніе учителемъ царскихъ дѣтей.—Богословскія сочиненія; проповѣди.—Стихотворство.—Драма.—Двѣ школы въ Москвѣ: „греческаго ученія"—въ Чудовомъ монастырѣ, „латинскаго"—въ Заиконоспасскомъ.—Значеніе дѣятельности Симеона.

Протопопъ Аввакумъ справедливо предчувствовалъ, что съ нимъ доживала „послѣдняя Русь" — та Русь, которая хотѣла жить неизмѣнно по старому преданію, утверждавшемуся въ XV—XVI вѣкѣ, и не допускала въ жизни никакой перемѣны, никакого нововведенія, потому что идеаломъ была именно неподвижность старины и во всемъ новомъ видѣлось нарушеніе православія, пугало что-либо латинское или нѣмецкое: дошло до того, что отвергался, наконецъ, авторитетъ самихъ вселенскихъ патріарховъ. Но рядомъ съ „послѣднею Русью", среди самой Москвы, жившей этимъ преданіемъ, имъ дорожившей и не думавшей выходить изъ круга благочестивыхъ обычаевъ старины, возникала новая Русь, и въ ней сказалась, наконецъ, историческая сила великаго народа, искавшаго простора для своей умственной и нравственной дѣятельности, которая слишкомъ долго была задержана тяжелыми условіями его исторической судьбы. Новыя стремленія появлялись сначала едва замѣтно, какъ неясный инстинктъ; но, слѣдя за ихъ развитіемъ, можно увидѣть, что это былъ именно инстинктъ историческаго движенія, и жизненность его выражалась тѣмъ, что онъ съ теченіемъ времени все болѣе расширялъ свое содержаніе, охватывалъ все новыя области умственной и нравственной дѣятельности общества. Такъ новыя стремленія

обнаруживалась въ вопросѣ исправленія книгъ. Передъ тѣмъ, во второй половинѣ XVI вѣка, всѣ усилія руководителей направлены были къ тому, чтобы подвести итоги политической и умственной жизни и сдѣлать ихъ основаніемъ государственнаго быта и общежитія. Въ вопросѣ объ исправленіи книгъ, повидимому, продолжалась та же самая забота объ утвержденіи стараго преданія. На первый разъ дѣло шло по прежнему обычаю, велось наугадъ книжниками стараго скуднаго образованія: но къ половинѣ XVII вѣка было наконецъ понято, что для книжнаго дѣла нужны настоящіе ученые люди: у себя дома такихъ людей не было; ихъ стали призывать изъ Кіева, просили восточныхъ патріарховъ присылать ученыхъ грековъ; появлялись въ Москвѣ сами восточные патріархи и настойчиво заговорили о необходимости школы; рядомъ съ недостаткомъ книжнаго знанія, оказались недостатки въ самой церковной жизни и обрядѣ. Рѣшимость устранить эти недостатки, дать мѣсто требованіямъ ученаго знанія, стала настоящимъ переворотомъ: исправленіе книгъ окончилось расколомъ — разрывомъ между старою „послѣднею Русью“ протопопа Аввакума и Русью, искавшею новаго просвѣщенія.

Расколъ именно представлялъ собою народно-церковную старину XV—XVI вѣка. Въ исправленіи книгъ впервые дано было мѣсто началу критическаго изслѣдованія—правда, еще въ самой ограниченной степени; но когда разъ было допущено извѣстное участіе науки, необходимость ея должна была все болѣе и болѣе возрастать. Съ первой нѣсколько правильной школой началось умственное движеніе, которое стало охватывать все болѣе широкій кругъ книжныхъ людей, все дальше расширяло интересы вновь возникшаго образованія и, тѣсно примыкая сначала къ старому церковному міровоззрѣнію и бытовому обычаю, уже вскорѣ стало заявлять себя какъ новая сила просвѣщенія, способнаго стать независимымъ отъ преданія и обычая. Если мы сравнимъ первыя и послѣднія десятилѣтія XVII вѣка, мы увидимъ, что въ умственной жизни русскихъ людей произошла громадная перемѣна: къ старому содержанію присоединились новыя легкія черты, носившія печать чуждаго происхожденія, именно „латинскаго“, къ чему еще недавно питали такой ужасъ и отвращеніе; въ старый обычай входили новизны; какъ, напр., театральныя зрѣлища, которыя еще недавно считались „еллинскими“ и „бѣсовскими“,—но то и другое встрѣчало уже интересъ въ обширномъ кругу людей, и это не были какіе-нибудь исключительные любители новизны и отступники отъ старины:

латинскія новизны въ книгахъ допускалъ самъ патріархъ; театральнымъ зрѣлищемъ услаждался царь, съ разрѣшенія духовнаго отца. Въ принципѣ новая стихія была допущена въ русскую жизнь, и это совершилось уже къ концу царствованія Алексѣя Михайловича.

Чтобы точнѣе представить себѣ размѣры вліяній, вступавшихъ въ русскую жизнь, припомнимъ, однако, въ общихъ чертахъ, что̀ совершалось въ тѣ вѣка въ западномъ европейскомъ просвѣщеніи. Мы говорили (гл. IV) о томъ грандіозномъ движеніи, какое наступило здѣсь въ эпоху Возрожденія и реформаціи. Античное книжное наслѣдіе, сохранено Византіей, перешло въ западную Европу, и на почвѣ, подготовленной раньше самостоятельнымъ трудомъ европейской мысли, дало блестящій расцвѣтъ литературы, науки и искусства, за которымъ утвердилось названіе Возрожденія. Оно подготовлялось здѣсь цѣлыми вѣками: античныя воспоминанія сохранялись непосредственно на само̀й западной почвѣ, давно были почерпаемы и изъ источника византійскаго; критическое броженіе заявляло себя уже въ средніе вѣка, и античная мысль находила сочувствіе потому, что умы были уже готовы къ тому освободительному міровоззрѣнію, какое приносила классическая литература, римская, а вскорѣ и греческая. Но XV и XVI вѣка были въ особенности наполнены тѣмъ энтузіазмомъ въ классической древности, который наконецъ совершенно измѣнилъ весь обликъ образованія и литературы: средніе вѣка были забыты, на нихъ стали смотрѣть съ пренебреженіемъ, какъ на эпоху варварства; новая философія ставила иныя задачи и иныя рѣшенія; литература искала образцовъ въ произведеніяхъ древней поэзіи и искусства, и псевдо-классическая эпоха полагала, что примыкаетъ прямо къ античной лирикѣ, эпосу и драмѣ. Въ дѣйствительности, новыя формы соединялись различными связующими нитями съ давними средневѣковыми формами; но въ концѣ концовъ классическіе образцы стали исключительнымъ предметомъ изученія и подражанія. Новое направленіе въ связи съ остатками средневѣковаго развитія создало, съ первыхъ вѣковъ Возрожденія, блестящую литературу, вліянія которой достигаютъ до XIX столѣтія. Литература была только однимъ изъ выраженій необычайнаго движенія умовъ; другимъ выраженіемъ его была наука. На переходѣ отъ среднихъ вѣковъ, въ характерѣ науки оставалось еще не мало схоластическаго, языкомъ ея продолжалъ быть латинскій; но уже вскорѣ въ области ея явились произведенія, которыя положили конецъ средневѣковому міровоззрѣнію и стали основою новѣйшей науки. Чтобы

указать эти великіе успѣхи человѣческаго знанія, довольно назвать послѣ Коперника его продолжателей—Галилея (1564—1642) въ Италіи, Кеплера (1571—1630) въ Германіи; ближайшій предшественникъ послѣдняго, Тихо-де-Браге еще соединялъ астрономію съ астрологіей; но этотъ послѣдній отголосокъ среднихъ вѣковъ уже вскорѣ окончательно былъ забытъ, и глубокія открытія Кеплера, его математическіе „законы", послужили для дальнѣйшихъ открытій въ астрономіи: въ годъ смерти Галилея (1642) родился Ньютонъ. Еще въ XVI вѣкѣ восходятъ знаменательные опыты новѣйшихъ построеній философской мысли: этой эпохѣ принадлежатъ имена Джіордано Бруно (1550—1600) и Бекона (1561—1626); въ конецъ вѣка относится рожденіе Декарта (1596—1650); въ серединѣ XVII столѣтія прошла краткая жизнь Спинозы (1632—1677); въ половинѣ его родился Лейбницъ, (1646—1716). Изученіе древности въ XVI столѣтіи произвело великихъ знатоковъ античнаго міра, къ которымъ восходитъ основаніе филологической науки: уже въ то время были совершены грандіозные труды, не потерявшіе своего значенія и до настоящаго времени, какъ громадныя предпріятія Роберта Стефана (Этьена) и Дюканжа. Всѣ страны западной Европы—Италія, Германія, Франція, Англія, Голландія и пр.—имѣли своихъ великихъ представителей въ развитіи этого новаго знанія, которое съ одной стороны дѣйствительно возрождало передъ новымъ человѣчествомъ великую эпоху его прошедшаго въ дѣятельности древнихъ народовъ, оставившихъ новой Европѣ богатое наслѣдіе своей цивилизаціи, и съ другой, освѣжило европейскую мысль и поэзію тѣми новыми возбужденіями, которыя опредѣляются названіемъ гуманизма. Въ XVII вѣкѣ восходитъ дѣятельность ученыхъ, которые уже ближайшимъ образомъ подготовляютъ новѣйшее развитіе классической филологіи: назовемъ знаменитаго Ричарда Бентли (1662 — 1742). Мы говорили раньше, что европейская филологія съ первой эпохи Возрожденія обратилась также къ изученію греческой христіанской литературы, такъ что въ то время, когда у насъ писанія отцовъ церкви и иныя переводныя произведенія, заимствованныя изъ византійскаго источника, все еще списывались и при этомъ искажались, когда становилось важнымъ правительственнымъ и церковнымъ вопросомъ разысканіе „добрыхъ переводовъ" и только послѣ вѣковыхъ недоумѣній убѣждались въ необходимости обратиться къ греческимъ подлинникамъ и посылали собирать ихъ на Аѳонѣ (только въ половинѣ XVII вѣка),—на Западѣ эта литература давно уже стала появляться въ греческихъ изданіяхъ

и латинскихъ переводахъ (греческій языкъ былъ извѣстенъ менѣе латинскаго) и вызывала ученыя изслѣдованія. Таковы были въ XVI и XVII вѣкѣ изданія и изслѣдованія Скалигера, Іеронима Вольфа, Гоара, Комбефиса, Льва Аллація и многихъ другихъ, а къ концу вѣка и къ началу XVIII столѣтія монументальные труды Монфокона, Іоганна-Альберта Фабриція, Бандури, Лекена и пр., которые донынѣ служатъ важнымъ источникомъ и пособіемъ для изученія древне-славянской литературы и церковной археологіи. Не говоримъ о тѣхъ громадныхъ трудахъ, какіе совершаемы были для изданія и изслѣдованія памятниковъ западной церковной литературы среднихъ вѣковъ, каковы были, напр., Acta Sanctorum Болландистовъ, изданіе которыхъ велось съ 1643 до 1794 года и закончено было въ 1846 — 1867 годахъ трудами цѣлаго ряда замѣчательныхъ ученыхъ и которые доставляютъ также множество драгоцѣннаго матеріала для изученій византійскихъ...

Рядомъ съ великими пріобрѣтеніями науки шло замѣчательное развитіе національныхъ литературъ. Шестнадцатый и семнадцатый вѣкъ создали у разныхъ народовъ западной Европы цѣлый рядъ произведеній, которыя выступали за предѣлы своего національнаго значенія и становились достояніемъ всемірной литературы, привлекая до сихъ поръ внимательное научное изслѣдованіе и доставляя глубокія художественныя возбужденія. Довольно назвать нѣсколько именъ, чтобы указать великія литературныя пріобрѣтенія той эпохи. Въ Англіи конецъ XVI вѣка произвелъ Шекспира (1564 — 1616), XVII вѣкъ — Мильтона (1608—1674). Въ Испаніи это была эпоха Сервантеса (1557—1616), Лопе-де-Веги (1562—1635) и Кальдерона (1601—1681). Во Франціи XVI вѣкъ былъ вѣкомъ Рабле (1483—1553) и Монтэня (1533 — 1592); XVII вѣкъ создалъ первостепенныхъ представителей псевдо-классической драмы: Корнеля (1606 — 1684), Расина (1639—1699) и Мольера (1622—1673) и законодателя псевдо-классической поэзіи Буало (1636—1711), не говоря о такихъ именахъ, какъ Лафонтенъ, Паскаль, Лесажъ, Фенелонъ и др., которые опять пользовались великой славой далеко за предѣлами французской литературы; второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ дѣятельность Пьера Бэйля (1647 — 1706). Дѣятели нѣмецкой литературы были менѣе извѣстны внѣ ея предѣловъ; но и здѣсь шло оживленное литературное движеніе, а также движеніе научное, отголоски котораго доходили въ видѣ нѣсколькихъ переводныхъ книгъ и до московской Россіи.

Эпоха Возрожденія сопровождалась также широкимъ разви-

тіемъ искусства и культурныхъ знаній. Нѣтъ надобности говорить о разнообразныхъ произведеніяхъ національныхъ искусствъ въ живописи, архитектурѣ, скульптурѣ, музыкѣ; промышленныя знанія и ремесло доходили до высоты художества. Наконецъ, школа пріобрѣтала все болѣе широкое распространеніе; размножался даже классъ спеціальныхъ, цеховыхъ ученыхъ; латинскій языкъ былъ общераспространеннымъ языкомъ не только между учеными, но и въ средѣ обыкновенно образованныхъ людей.

Изъ того, что мы видѣли до сихъ поръ въ исторіи старой русской письменности, ясно, что она осталась совершенно чужда этому широкому содержанію западно-европейскаго просвѣщенія. Лишь немногіе люди, имена которыхъ извѣстны наперечетъ, знали по-латыни и могли до извѣстной степени получить понятіе о западной книжности; чужой человѣкъ, Максимъ Грекъ, могъ разсказывать о высокомъ состояніи западныхъ школъ,—но великія имена европейской литературы и науки той эпохи оставались совершенно неизвѣстны; изрѣдка, когда до московскихъ людей доходилъ какой-нибудь отрывокъ европейскаго знанія, онъ былъ непонятенъ и устрашалъ своей невиданностью, какъ та камеръ-обскура, которой, по разсказу Олеарія, перепугался его московскій знакомецъ; научное знаніе получало характерное названіе „хитрости“... Можно представить, какую тревогу подняло бы въ этой средѣ появленіе западно-европейскаго знанія въ его подлинномъ видѣ; но это было бы и невозможно, потому что не было никакихъ путей воспринять его, въ книжномъ языкѣ не было средствъ его передать; тревога поднялась и послѣ, когда въ Петровское время это знаніе начало появляться даже въ весьма укороченномъ видѣ,—когда благочестивые люди пугались мысли объ обращеніи земли вокругъ солнца, а ученые люди кіевской школы, какъ Стефанъ Яворскій, думали, что могутъ смѣяться надъ системой Коперника... Эта тревога не улеглась у насъ и до сихъ поръ.

Но сосѣдство съ европейскимъ Западомъ не осталось безъ вліянія, особенно съ тѣхъ поръ, когда московская Россія становилась все болѣе сильнымъ государствомъ. Потребности государства вызывали необходимость въ разнаго рода техническихъ знаніяхъ, и подобно тому, какъ въ своихъ церковно-книжныхъ дѣлахъ Москва почувствовала надобность въ ученыхъ людяхъ, которыхъ стала вызывать изъ Кіева и Греціи, такъ она стала вызывать разнаго рода знающихъ техниковъ, которыхъ приходилось искать на Западѣ. Съ конца XV вѣка начинается усиленный вызовъ иноземцевъ.

Исторія этого западнаго вліянія въ древней Руси до сихъ поръ еще не собрана. Русь древняя была гораздо больше открыта этимъ воздѣйствіямъ, чѣмъ послѣ, въ глухой періодъ татарскаго ига, различнымъ образомъ прервавшаго эти связи съ Западомъ. Греческіе художники въ Кіевѣ, нѣмецкіе мастера въ Новгородѣ и Псковѣ, итальянскіе строители въ далекомъ Владимирѣ, брачныя связи княжескаго дома, доходившія до самой Франціи, указываютъ на сношенія, почти мало понятныя при дальнѣйшемъ обособленіи русской жизни. Въ теченіе татарскаго періода эти отношенія заглохли, почти прекратились. „Литовское“ государство, хотя русское по массѣ населенія, но вступившее въ политическій союзъ съ Польшей, а потомъ почти сполна ей подчиненное, въ концѣ концовъ снова отдѣлило московскую Россію отъ Запада. Поглощенная задачей созиданія государства, все больше уходившая въ свое исключительное міровоззрѣніе, Москва вмѣстѣ съ тѣмъ впадала въ ту религіозную и національную нетерпимость, которая должна была закрыть ее китайской стѣной отъ всякихъ иноземцевъ и иновѣрцевъ, порождала крайнее національное высокомѣріе, а наконецъ преграждала путь къ просвѣщенію: потому что національное высокомѣріе было вмѣстѣ религіознымъ фанатизмомъ, и всѣ иновѣрные народы представлялись погаными, съ которыми нельзя имѣть общенія. Мы видѣли, что наконецъ заподозрѣны были сами греки: Литовская Русь и Малая Русь также оказались подъ большимъ сомнѣніемъ... Но на дѣлѣ все болѣе становилась очевидной невозможность обойтись безъ помощи западныхъ людей, хотя и зараженныхъ всякими ересями. Иноземцы оказались неизбѣжны для исполненія разныхъ дѣлъ государства: они были нужны какъ строители, „рудознатцы“, литейщики, устроители почтовыхъ сообщеній, разнаго рода ремесленники, врачи, офицеры и солдаты, наконецъ, садоводы, музыканты и актеры... Призывъ иностранцевъ начинается особливо съ конца XV вѣка, при Иванѣ III, когда прибытіе греческой царевны изъ Рима до извѣстной степени уже открывало путь вліяніямъ западнаго обычая, искусства и ремесла. Когда Иванъ III задумалъ построить Успенскій соборъ, онъ поручилъ дѣло своимъ мастерамъ; но когда на третій годъ стали сводить своды, зданіе рухнуло; Софья убѣдила князя послать за архитекторомъ въ Италію, и Толбузинъ привезъ изъ Венеціи знаменитаго Аристотеля Фіоравенти. Аристотель на-диво выстроилъ въ нѣсколько лѣтъ Успенскій соборъ, такъ что довершеніе и освященіе его великій князь ознаменовалъ шумнымъ торжествомъ: цѣлыхъ семь дней пировали церковные „соборы“

на великокняжескомъ дворѣ. Но Аристотель былъ не только искусный архитекторъ, поражавшій московскихъ людей между прочимъ своими знаніями въ механикѣ: онъ лилъ пушки и съ ними ходилъ съ великимъ княземъ въ походъ, чеканилъ монету, лилъ колокола и пр. Но одного Аристотеля было мало [1]), и Иванъ III, посылая посольства къ римскому императору, венгерскому королю, въ Венецію и Медіоланъ, поручаетъ имъ вызывать и привозить въ Москву всякаго рода мастеровъ и хитрыхъ людей—мастера рудника, мастера, умѣющаго отъ земли отдѣлять золото и серебро, мастера, умѣющаго къ городамъ приступать и изъ пушекъ стрѣлять, каменьщика, „хитраго", серебрянаго мастера „хитраго", лекаря добраго, который умѣлъ бы лечить внутреннія болѣзни и раны, мастеровъ стѣнныхъ, палатныхъ и пр.; въ 1490 вывезенъ былъ „арганный игрецъ", о чемъ даже записано было въ лѣтописи. Дѣйствительно, въ Москвѣ являются такіе люди, какъ, напр., итальянцы: Алевизъ—стѣнной и палатный мастеръ, Петръ пушечникъ, архитекторы Антонъ и Марко Фрязины, изъ которыхъ послѣдній построилъ Грановитую палату. Кромѣ великаго князя и митрополита, нѣкоторые вельможи и купцы строятъ себѣ каменныя палаты при помощи иностранныхъ художниковъ; въ рукахъ мастеровъ русскихъ оставалась только церковная живопись, какъ дѣло религіозное и традиціонное. При Василіи Ивановичѣ Бонъ Фрязинъ выстроилъ колокольню Ивана Великаго. Иноземцы были нужны и какъ дипломаты. При Иванѣ III бывали послами два Фрязина, Иванъ и Антонъ; посольскія дѣла вели грекъ Траханіотъ, нѣмецкіе купцы Кельдерманы, позднѣе грекъ Николай Спаѳарій и т. д. Положеніе иностранцевъ въ Москвѣ бывало все-таки далеко не обезпеченное. Еще съ половины XV вѣка, а тѣмъ больше впослѣдствіи, при княжескомъ дворѣ бывали иноземные доктора, греки, а потомъ нѣмцы; но неудача въ леченьѣ была для доктора очень опасна: лекарь Леонъ, лечившій сына великаго князя Ивана Молодого и ручавшійся жизнью за его выздоровленіе, по смерти княжича былъ дѣйствительно казненъ; по волѣ великаго князя былъ зарѣзанъ татарами, „какъ овца", лекарь Антонъ, котораго князь держалъ въ большой чести и который не вылечилъ татарскаго царевича. Послѣ этого случая напуганный Аристотель сталъ проситься домой, но великій князь велѣлъ за это схватить его и, „ограбивъ", посадить на Антоновомъ дворѣ.

[1]) Любопытно, что въ старыхъ памятникахъ имя Аристотеля становилось наконецъ нарицательнымъ: „аристотели" — мудрые, „хитрые" люди, быть можетъ, по наслышкѣ о древнемъ Аристотелѣ, подновленной славою нашего Аристотеля XV вѣка.

Чѣмъ дальше, тѣмъ иноземцы становились необходимѣе: потребности государства увеличивались, дворъ становился пышнѣе, оцѣнивалось иноземное мастерство, но все еще не было русскаго, и иноземцы размножались. Герберштейнъ, въ первой четверти XVI вѣка, отмѣчаетъ уже существованіе Нѣмецкой слободы въ Москвѣ. Съ теченіемъ времени итальянцы уступаютъ мѣсто въ особенности нѣмцамъ, и именно протестантамъ: католики были русскимъ болѣе антипатичны,—слишкомъ долго церковная полемика говорила объ ихъ поганствѣ, и за ними была давняя вина зловредной для православія пропаганды; въ этомъ отношеніи протестанты казались менѣе опасными,—но во всякомъ случаѣ не допускалась ни для тѣхъ, ни для другихъ малѣйшая тѣнь распространенія иновѣрныхъ ересей, и иноземцы выведены были въ особую слободу. Оживившаяся торговля, съ нѣмцами—черезъ Новгородъ, съ англичанами и голландцами—черезъ Архангельскъ, съ Польшей и Литвой — на западѣ, все больше знакомили съ произведеніями иноземной промышленности; войны съ Швеціей, Ливоніей, Польшей умножали число иноземцевъ плѣнными, между которыми оказывались и „хитрые“ люди; многіе изъ нихъ принимали православіе и сливались съ русскими... При Иванѣ Грозномъ основнымъ мотивомъ къ войнѣ съ Ливоніею было именно стремленіе утвердиться на Балтійскомъ морѣ для прямыхъ торговыхъ и культурныхъ сношеній съ Западомъ: это была жизненная потребность широко развившагося государства,—что̀ очень хорошо понимали и враги его, когда магистръ ливонскаго ордена добился у императора Карла V полномочія не пропускать въ московское государство вызываемыхъ туда иностранцевъ. Это произошло по поводу извѣстнаго порученія, которое Иванъ Грозный, тогда 17-лѣтній юноша, далъ саксонцу Шлитте набрать какъ можно болѣе ученыхъ и ремесленниковъ: Шлитте дѣйствительно былъ захваченъ и посаженъ въ тюрьму въ Любекѣ; набранные имъ люди [1]) разсѣялись, а одинъ, пытавшійся, несмотря на запрещеніе, пробраться въ Москву, былъ казненъ въ двухъ верстахъ отъ русской границы. Какъ враги понимали упорное желаніе Ивана Грознаго утвердиться на Балтійскомъ морѣ, свидѣтельствуетъ письмо Сигизмунда-Августа къ

[1]) Карамзинъ сообщаетъ, что, по бумагамъ самого Шлитта въ кенигсбергскомъ архивѣ, имъ было приглашено въ Россію 123 человѣка, а именно: 4 теолога, 4 медика, 2 юриста, 4 аптекаря, 2 оператора, 8 цырюльниковъ, 8 подлекарей, 1 плавельщикъ, 2 колодезника, 2 мельника, 3 плотника и т. д. Ист. Госуд. Росс. т. VIII, пр. 206. Соловьевъ, Ист. Россіи, новое изд., книга вторая (т. VI – X), стр. 110, думаетъ, что Шлитте руководился собственными соображеніями (на что однако былъ видимо уполномоченъ) и потому счелъ нужнымъ взять четырехъ теологовъ.

англійской королевѣ Елизаветѣ, гдѣ онъ именно говоритъ, что столь сильный врагъ, какъ Иванъ IV, можетъ стать еще опаснѣе, когда будетъ пользоваться иноземной образованностью и искусствами [1]). Иноземцевъ набирали наконецъ всякими средствами, и напр., въ 1556 году Иванъ Грозный послалъ особую грамоту къ новгородскимъ дьякамъ, строго запрещавшую новгородцамъ продавать нѣмецкихъ плѣнниковъ нѣмцамъ или въ Литву, а чтобы продавали ихъ непремѣнно въ московскіе города [2]).

Борисъ Годуновъ видѣлъ необходимость балтійскихъ земель для безпрепятственныхъ сношеній съ Западомъ, и особенно покровительствовалъ иноземцамъ, какъ въ надеждѣ имѣть въ нихъ вѣрныхъ слугъ среди окружавшихъ его опасностей, такъ и по сознанію пользы, приносимой ими государству. Объ усвоеніи западныхъ знаній онъ думалъ больше, чѣмъ его предшественники: онъ хотѣлъ основать правильныя школы, гдѣ вызванные ученые люди учили бы русскихъ разнымъ языкамъ; но духовенство возстало противъ этого на томъ основаніи, что русская земля едина по вѣрѣ, нравамъ и языку, а когда будетъ много языковъ, то пойдетъ смута въ землѣ. Онъ отправилъ за границу нѣсколькихъ молодыхъ людей для обученія разнымъ языкамъ; какъ было при Грозномъ, послалъ довѣреннаго нѣмца Бекмана въ Любекъ для приглашенія на царскую службу врачей, рудознатцевъ и иныхъ мастеровъ: ѣхать черезъ Балтійскій край онъ долженъ былъ „нешумно“, чтобы иноземцы не узнали,—этимъ объясняется, замѣчаетъ Соловьевъ, почему московскіе государи желали владѣть хотя бы одною гаванью на Балтійскомъ морѣ: „иначе надобно было дѣйствовать тайкомъ, нешумно, надобно было выкрадывать знаніе съ Запада“. А это знаніе было то „могущество, котораго

---

[1]) „Московскій государь ежедневно увеличиваетъ свое могущество пріобрѣтеніемъ предметовъ, которые привозятся въ Нарву, ибо сюда привозятся не только товары, но и оружіе, до сихъ поръ ему неизвѣстное; привозятъ не только произведенія художествъ, но пріѣзжаютъ и сами художники, посредствомъ которыхъ онъ пріобрѣтаетъ средства побѣждать всѣхъ. Вашему величеству не безъизвѣстны силы этого врага и власть, какою онъ пользуется надъ своими подданными. До сихъ поръ мы могли побѣждать его только потому, что онъ былъ чуждъ образованности, не зналъ искусствъ“... Соловьевъ, тамъ же, стр. 211.

[2]) „Велѣли бы вы въ Новгородѣ, при городахъ, волостяхъ и рядахъ кликать по торгамъ не одно утро, чтобъ боярскія дѣти и всякіе люди нѣмецкихъ плѣнниковъ нѣмцамъ и въ Литву не продавали, а продавали бъ ихъ въ московскіе города: а на кого доведутъ дѣти боярскія, что нѣмецкихъ плѣнниковъ продавалъ нѣмцамъ, тѣхъ дѣтей боярскихъ пожалую своимъ жалованьемъ, а доведетъ черный человѣкъ и ему на томъ, на кого доведетъ, доправить 50 рублей, а продавцовъ сажать въ тюрьму до нашего указу. Если случится у кого-нибудь изъ дѣтей боярскихъ и всякихъ людей нѣмецъ плѣнный, умѣющій дѣлать руду серебряную и серебряное, золотое, мѣдное, оловянное и всякое дѣло, то вы бы велѣли такихъ плѣнныхъ дѣтямъ боярскимъ везти къ намъ въ Москву, и мы этихъ дѣтей боярскихъ пожалуемъ своимъ великимъ жалованьемъ“. Тамъ же, стр. 390.

именно недоставало московскому государству, повидимому такъ могущественному" [1]).

Новая царская династія еще настойчивѣе искала помощи иноземнаго знанія. Московскіе люди были еще по старому недовѣрчивы къ иноземцамъ, но „допущеніе все бо̀льшаго и большаго количества иностранцевъ внутрь государства, явно высказываемая потребность въ нихъ, явно высказываемое признаніе превосходства ихъ въ наукѣ, необходимость учиться у нихъ предвѣщали скорый переворотъ въ жизни русскаго общества, скорое сближеніе съ западною Европою" [2]). Иноземцы приглашались уже не только для промышленно-техническихъ работъ; они еще въ концѣ XVI вѣка допускаются въ войско. При царѣ Михаилѣ иноземцы, особливо изъ нѣмцевъ (бывали также греки, волошане, сербяне, шведы, даже англичане и ирландцы), считались въ рядахъ войска тысячами,—были цѣлые нѣмецкіе отряды, были и русскіе, обученные иноземному строю; но предпочитали иноземцевъ протестантовъ и избѣгали нанимать „францужанъ и иныхъ, которые римской вѣры"; въ русскій языкъ уже въ это время входитъ много техническихъ иностранныхъ словъ, между прочимъ по техникѣ военной [3]). Искали, наконецъ, вообще людей ученыхъ, и въ 1639 году дана была опасная грамота ученому голштинцу, извѣстному Адаму Олеарію; въ грамотѣ царя говорилось: „вѣдомо намъ учинилось, что ты гораздо наученъ и навыченъ въ астроломіи и географусъ, и небеснаго бѣгу, и землемѣрію, и инымъ многимъ надобнымъ мастерствамъ и мудростямъ: а намъ, великому государю, таковъ мастеръ годенъ".

У иностранцевъ была въ Россіи еще обширная дѣятельность—торговля. Россія, богатая естественными произведеніями, обѣщала большія торговыя выгоды. Англичане, которые въ половинѣ XVI вѣка почти открыли русскій сѣверъ, успѣли добыть себѣ доступъ въ Россію и разныя привилегіи; казна согласилась на послѣднія, потому что иноземцы были необходимы, и думала вознаградить себя тѣмъ, что взяла себѣ монополію торговли. Кромѣ англичанъ имѣли свои привилегіи купцы голландскіе, дерптскіе и т. д.; отдѣльныя лица получали жалованныя грамоты, держали заводы и т. п. Костомаровъ замѣчаетъ по поводу торговой роли иностранцевъ, что казна, давая имъ привилегіи,

---

[1]) Тамъ же, стр. 724, 725.
[2]) Тамъ же, стр. 1371.
[3]) Такъ во времена царя Михаила въ русскій языкъ входятъ слова: капитанъ, майоръ, квартирмейстеръ, секретарь, регименть-шульценъ, солдатъ, рейтаръ, фурирь, корпоралъ, сержантъ, ротмейстеръ (и подротмейстеръ), профосъ.

вмѣстѣ съ тѣмъ не довѣряла имъ, опасаясь съ ихъ стороны злоупотребленія гостепріимствомъ.

„Иностранцы заслуживали и то, и другое. Они наполняли казну царей и дома знатныхъ особъ предметами изысканной жизни, привозили имъ одежды, украшенія, лакомства, но они постоянно на каждомъ шагу не скрывали самаго очевиднаго презрѣнія къ русскому народу, смотрѣли на Россію какъ на страну дикую и необразованную, а потому-то особенно имъ полезную. Пребываніе у насъ иностранцевъ не оказывало ни малѣйшаго благодѣтельнаго вліянія ни на улучшеніе нравовъ, ни на просвѣщеніе, ни на благосостояніе народа; иностранцы всѣми способами старались отклонить Россію стать въ уровень съ западными странами, чтобы самимъ не терять выгодъ, которыя они получали отъ нашего государства. Съ своей стороны власть, сохраняя неприкосновенность православнаго ученія и древняго гражданскаго порядка, установившагося въ Россіи, отстраняла всякое нравственное сближеніе русскихъ съ иностранцами“...[1]).

Но нельзя было и ждать, чтобы заѣзжіе купцы заботились о просвѣщеніи чужого народа; эту заботу долженъ имѣть о себѣ самъ народъ или его правители, а послѣдніе сами „отстраняли сближеніе съ иностранцами“, между которыми бывали и очень просвѣщенные люди. Во всякомъ случаѣ пріобрѣтался однако нѣкоторый опытъ, и иностранные купцы завозили иногда и иностранныя книги.

При царѣ Алексѣѣ иноземный элементъ до того, однако, входилъ въ различныя области государственнаго управленія и хозяйства, что становился значительною культурною силой, безъ которой и государство не могло больше обойтись: надо удивляться, что старые и новѣйшіе противники и обличители Петровской реформы забывали объ этомъ явленіи, которое, однако, бросается въ глаза самыми своими размѣрами. Соловьевъ, говоря о томъ страшномъ разладѣ, который происходилъ тогда въ церковной жизни и раздѣлилъ, наконецъ, самую народную массу на два лагеря, горѣвшихъ непримиримой враждой, замѣчаетъ, что въ то самое время, когда шелъ споръ о старыхъ началахъ русскаго просвѣщенія, явно нарождалась новая сила, собственно чуждая обѣимъ сторонамъ, чуждая до тѣхъ поръ всей старой жизни, и которой однако съ исторической необходимостью предстояло въ ней все болѣе широкое развитіе. „Приходили отовсюду новые учителя,—говоритъ Соловьевъ о временахъ царя Алексѣя:—во

---

[1]) Очеркъ торговли Моск. государства въ XVI и XVII столѣтіяхъ. Изд. 2-е. Спб. 1889, стр. 63.

дворцѣ и съ церковной каѳедры, изъ монашеской кельи и изъ сибирскаго заточенья толковали они о необходимости перемѣнъ, о необходимости науки; задѣтые ими, оскорбленные старые учетеля бывшіе прежде сами передовыми людьми, возбуждавшіе негодованіе своими новшествами, возстали противъ новшествъ, принесенныхъ соперниками, провозгласили, что не должно быть никакихъ перемѣнъ: „до насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ". Но въ то время какъ старые и новые учителя въ священническихъ и монашескихъ рясахъ препираются о двуперстномъ и трехперстномъ сложеніи, когда русскіе раздѣлились въ ожесточенной борьбѣ, когда сдѣлка съ наукою, попытка ввести науку чрезъ православныхъ учителей, не вредя православію, далеко не удалась какъ бы желалось, когда старые учителя провозгласили и православныхъ грековъ, и православныхъ малороссіянъ и бѣлоруссовъ еретиками, латинцами, — въ это время являются новые учителя особаго рода, не желанные ни старымъ учителямъ, ни новымъ въ рясахъ, являются иновѣрцы—нѣмцы, являются вслѣдствіе того, что прежде грамматики и реторики нужно было выучиться сражаться, вслѣдствіе того, что явно было экономическое банкротство по неумѣнью производить и продавать и по неимѣнію моря, являются вслѣдствіе того закона, по которому внѣшнее предшествуетъ внутреннему". Большинство иноземцевъ, призываемыхъ въ Москву, были въ войскѣ: это были наемные солдаты и офицеры. „Волею или неволею оторвавшіеся отъ родной страны, мѣняющіе службу, знамена, смотря по тому, гдѣ выгоднѣе, составляя пеструю дружину пришельцевъ изъ разныхъ странъ и народовъ, служилые иноземцы были совершеннѣйшіе космополиты, отличавшіеся полнымъ равнодушіемъ къ судьбамъ той страны, гдѣ они временно поселились, отличавшіеся легкою нравственностью; побольше жалованья, побольше добычи—оставалось всегда главною цѣлью. Трудно было сыскать между ними кого-нибудь съ научнымъ образованіемъ: такіе люди не пошли бы въ наемныя дружины; но это были обыкновенно люди живые, развитые, много видѣвшіе, много испытавшіе, имѣвшіе много кой-о-чемъ поразсказать, пріятные и веселые собесѣдники, любившіе хорошо, весело пожить, попировать за-полночь, беззаботные, живущіе день за день, привыкшіе къ крутымъ поворотамъ судьбы: ныньче хорошо, завтра дурно, ныньче побѣда, богатая добыча, завтра проигранное сраженіе, добыча отнята, самъ въ плѣну"... „Таковы были люди, которыхъ постоянно вызывали въ Москву, въ продолженіе XVII вѣка; сперва увеличеніе числа иностранцевъ въ Москвѣ возбудило сильный

ропотъ, жалобы священниковъ; иноземцевъ выдѣлили, переселили въ особую слободу. Казалось, что Русь отгородилась отъ нѣмцевъ, но это могло только казаться такъ. Русь трогалась съ Востока на Западъ, и Западъ выставилъ ей на пути, какъ свою представительницу, Нѣмецкую слободу. Историческій чередъ былъ за Нѣмецкой слободой, и скоро старая Москва преклонится передъ этою слободою своею, какъ нѣкогда старый Ростовъ преклонился передъ пригородомъ своимъ Владиміромъ; скоро Нѣмецкая слобода перетянетъ царя и дворъ его изъ Кремля, обзаведется своими дворцами. Нѣмецкая слобода—ступень къ Петербургу, какъ Владиміръ былъ ступенью къ Москвѣ" [1]).

Этими словами Соловьевъ хотѣлъ болѣе рельефно высказать мысль о приближавшемся широкомъ воздѣйствіи западнаго просвѣщенія на русскую жизнь; въ частности, онѣ нуждаются въ оговоркѣ. Нѣмецкая слобода заключала въ себѣ не однихъ военныхъ авантюристовъ: издавна, а при царѣ Алексѣѣ въ особенности, среди московскихъ иноземцевъ было много всякаго рода техниковъ и ремесленниковъ, даже крупныхъ купцовъ и заводчиковъ, а въ военномъ сословіи опытныхъ военачальниковъ, бывали наконецъ ученые люди между лютеранскими пасторами. Вліяніе западнаго просвѣщенія приходило и другими путями, мимо Нѣмецкой слободы. Послѣдніе годы XVII вѣка, царствованіе Ѳедора Алексѣевича и правленіе царевны Софьи, задолго до первыхъ нѣсколько опредѣленныхъ дѣйствій юноши Петра, представляютъ обильный наплывъ разнородныхъ западныхъ вліяній въ дѣлѣ военномъ, промышленномъ, бытовомъ, наконецъ, книжномъ, наплывъ безпорядочный, случайный, но несомнѣнно нарушавшій лѣнивое теченіе стараго преданія, носившій въ себѣ зародыши многихъ движеній дальнѣйшаго времени. Обыкновенно думаютъ, что московская Россія, пользуясь услугами иноземнаго знанія, допускала его только внѣшнимъ образомъ, ревниво оберегая свои народныя начала. Дѣйствительно, московская Россія старалась объ этомъ, сколько могла; но послѣдовательный консерватизмъ могъ придти только къ идеямъ протопопа Аввакума. Уступка новому направленію, признававшему хотя бы до нѣкоторой степени права науки, сдѣлана была въ самомъ чувствительномъ пунктѣ старыхъ понятій — въ церковной книгѣ и обрядѣ, сдѣлана наперекоръ цѣлымъ массамъ приверженцевъ старины, и естественно было ожидать, что уступки новому теченію сдѣланы будутъ и въ другихъ направленіяхъ. Большин-

[1]) Исторія Россіи, т. XIII, гл. I.

ство признало сдѣланныя перемѣны; вскорѣ стали находиться послѣдователи и любители другой новизны.

Уже давняя старина XV—XVI вѣка не была такъ упорно привержена къ своему обычаю, какъ обыкновенно полагаютъ. При неподвижности умственной, повидимому, нельзя было бы ожидать стремленій къ новизнѣ; но даже въ тѣсномъ горизонтѣ старинныхъ книжниковъ воспринимались еретическія ученія, которыя свидѣтельствовали объ умственномъ броженіи, о недовольствѣ прежнимъ, объ исканіи новаго. Новизна проникала и въ бытовой обычай, хотя бы даже нарушалось при этомъ церковное освященіе старины. Въ XVI вѣкѣ настойчиво повторялись запрещенія о „тафьяхъ безбожнаго Махмета": дѣло въ томъ, что русскіе люди того времени переняли татарскій обычай плотно стричь голову и даже брить ее, и поэтому носить тафьи, т.-е. татарскія ермолки; запрещеніе ихъ внесено въ постановленія Стоглава. Издавна большимъ почтеніемъ пользовалась борода: это была необходимая принадлежность, украшеніе мужского лица и даже выраженіе образа Божія въ человѣкѣ; ношеніе бороды было „христіанолѣпнымъ обычаемъ" [1]), — и между тѣмъ въ концѣ XV-го и особливо въ началѣ XVI вѣка сталъ распространяться обычай брить бороды, какъ говорятъ, обычай западный, которому послѣдовалъ даже великій князь Василій Ивановичъ при своемъ второмъ бракѣ. Этотъ обычай подвергся строгимъ осужденіямъ, которыя повторялись всѣми главными церковными дѣятелями XVI вѣка, какъ Максимъ Грекъ, Вассіанъ Косой, митрополитъ Макарій, въ особенности митрополитъ Даніилъ, представившій самыя подробныя обличенія. Стоглавъ настаивалъ на соблюденіи „закона и отчины" и изрекалъ осужденіе противъ тѣхъ, кто нарушалъ древній обычай и осквернялся, принимая „разныхъ странъ беззаконія". Съ размноженіемъ въ Московскомъ царствѣ иноземцевъ, ихъ обычаи стали находить подражателей. Если прежде подражали татарамъ, то теперь подражали западнымъ иноземцамъ. Особенно во времена Бориса Годунова свои и чужія свидѣтельства отмѣчаютъ пристрастіе русскихъ къ иноземнымъ обычаямъ и одеждамъ; между прочимъ опять начали брить бороды, такъ что наконецъ приверженцы старины обратились къ патріарху, побуждая его запретить эти новизны. Іовъ, ставленникъ Бориса, не рѣшался возставать противъ нововведеній, въ которыхъ отчасти виноватъ былъ самъ

[1]) Припомнимъ, съ какимъ почтеніемъ говорилъ Арсеній Сухановъ о бородѣ старца Дамаскина, которая была такъ длинна, что онъ носилъ ее, склавши въ мѣшечкѣ.

царь, любившій иноземцевъ. „Видя сѣмена лукавствія,—пишетъ біографъ Іова, — сѣемыя въ виноградѣ Христовомъ, дѣлатель изнемогъ и, только къ Господу Богу единому взирая, ниву ту недобрую обливалъ слезами“ [1]). Въ теченіе XVII вѣка примѣры подражанія все болѣе умножаются, переходя наконецъ отъ одной внѣшности и на складъ мыслей. Упоминая объ основаніи первыхъ школъ при царѣ Михаилѣ, Соловьевъ замѣчаетъ: „Надобно было спѣшить просвѣщеніемъ, ибо необходимое сближеніе съ иностранцами, признаніе ихъ превосходства вело нѣкоторыхъ къ презрѣнію своего и своихъ; узнавши чужое и признаеши его достоинство, начинали уже тяготиться своимъ, старались освободиться отъ него“ [2]). Молодые люди, посланные Годуновымъ за границу, домой не вернулись; при Михаилѣ около 1632 года поднялась цѣлая исторія по поводу того, что князь Иванъ Хворостининъ обнаружилъ крайнее вольномысліе, которое описывается въ указѣ къ нему отъ великихъ государей. При Разстригѣ Хворостининъ былъ „въ приближеніи“ и съ тѣхъ поръ впалъ въ ересь и въ вѣрѣ пошатнулся; при царѣ Василіи онъ сосланъ былъ за это въ Іосифовъ монастырь подъ началъ; при царѣ Михаилѣ онъ сталъ опять приставать къ польскимъ и литовскимъ людямъ и попамъ; ему сдѣлали предостереженіе, чтобы онъ съ еретиками не знался, но тѣмъ не менѣе онъ все это забылъ и опять впалъ въ ересь; въ его собственноручныхъ письмахъ объявились многія непригожія и хульныя слова о православной вѣрѣ и о людяхъ московскаго государства; у него вынуто было (т. е. найдено при обыскѣ) много образовъ латинскаго письма и много книгъ латинскихъ еретическихъ; людямъ своимъ онъ говорилъ, что молиться не для чего и воскресенія мертвыхъ не будетъ: въ 1622, всю страстную недѣлю пилъ безъ просыпу, на свѣтлое воскресенье къ заутрени и къ обѣдни не пошелъ; въ разговорахъ говорилъ, будто бы на Москвѣ людей нѣтъ, все людъ глупый, жить ему не съ кѣмъ, и хотѣлъ, чтобы государь отпустилъ его въ Римъ или въ Литву; да въ книжкахъ его сочиненія найдены многія укоризны всякимъ людямъ Московскаго государства, напр., будто московскіе люди сѣютъ землю рожью, а живутъ все ложью, что ему пріобщенія съ ними нѣтъ никакого, и многія иныя укоризны написаны въ виршъ (въ стихахъ). „Ясно,—говорилось въ указѣ,—что ты такія слова говорилъ и писалъ гордостію и безмѣрствомъ своимъ, по разуму ты себѣ въ версту никого не поставилъ, и этимъ своимъ бездѣльнымъ

[1]) Соловьевъ, Исторія Россіи, новое изданіе, II, стр. 726.
[2]) Тамъ же, II, стр. 1371.

мнѣніемъ и гордостію всѣхъ людей Московскаго государства и родителей своихъ обезчестилъ" [1]). За все это слѣдовало бы ему наказаніе великое, но его опять послали въ Кирилловъ монастырь, и когда онъ далъ клятву оставаться въ православной вѣрѣ и ереси не держать, онъ былъ возвращенъ ко двору.

Повидимому, польскія вліянія особенно возникаютъ именно съ той поры, когда въ Смутное время произошелъ сильный наплывъ поляковъ въ Москву: это были враги, но между ними бывали люди образованные. Позднѣе, особенно послѣ польскихъ войнъ царя Алексѣя, въ Москву переходило много „литовскихъ" людей, т.-е. тѣхъ же русскихъ, принявшихъ польскіе обычаи; въ ихъ числѣ бывали разные мастера и ремесленники; торговымъ путемъ приходило много польскихъ товаровъ, и въ старыхъ описяхъ упоминаются разныя вещи, дѣланныя „на польскую руку". Изъ польскихъ войнъ были, наконецъ, выведены и ученые люди, т.-е. опять русскіе люди съ оттѣнкомъ латино-польскаго образованія, какъ знаменитый Симеонъ Полоцкій. Въ 1660 году произошелъ прискорбный случай, когда бѣжалъ за границу сынъ русскаго вельможи, воспитанный подъ вліяніями польскаго образованія, — это былъ сынъ извѣстнаго боярина Ордина-Нащокина [2]). Симеонъ Полоцкій сталъ воспитателемъ царскихъ дѣтей и его книжная дѣятельность стала цѣлымъ характернымъ явленіемъ въ нашей литературѣ конца XVII вѣка. Въ то же время во дворцѣ самого царя Алексѣя явился первый опытъ русскаго театра, устроенный при содѣйствіи людей изъ Нѣмецкой слободы.

Такимъ образомъ, еще не было произведено никакого переворота въ русской жизни, никакого принципіальнаго отступленія отъ ея началъ, какое приписывается Петровской реформѣ, и между тѣмъ въ ней видимо совершается нѣчто прежде небывалое, такъ что послѣдующія нововведенія Петра для наблюдателя безпристрастнаго не представляютъ ничего неожиданнаго. Петръ былъ еще въ колыбели, когда происходили событія, въ которыхъ протопопъ Аввакумъ оплакивалъ „послѣднюю Русь",—а онъ былъ знатокомъ въ этомъ дѣлѣ... Съ точки зрѣнія болѣе умѣренной, дѣло обстояло благополучно по прежнему: былъ благочестивый царь и святѣйшій патріархъ (раздоръ съ Никономъ былъ улаженъ авторитетомъ вселенскихъ патріарховъ); они по старому обычаю правили государствомъ и церковью и охраняли право-

---

[1]) Тамъ же, II, стр. 1372—1373.

[2]) См. любопытное письмо царя Алексѣя объ этомъ къ Нащокину-отцу, у Соловьева, Ист. Россіи, т. XI, 1861, стр. 94 и д.; ср. В. Эйнгорна, Страница изъ жизни Воина Ордина-Нащокина, въ Вѣст. Европы, 1897, февр., стр. 883.

славіе,—но на окраинѣ самой Москвы поселились на прочное жительство „латина" и „люторы", у которыхъ были даже свои кирки; иноземцы, которыхъ по настоящему слѣдовало всячески оберегаться, десятками тысячъ разсѣяны были въ войскѣ и по городамъ, занимали довѣренныя мѣста, начальствовали въ войскѣ надъ русскими, пользовались благосклонностью властей; человѣкъ сомнительной школы былъ учителемъ въ самой царской семьѣ; благочестивый царь, который въ началѣ правленія принималъ строжайшія мѣры къ утвержденію добрыхъ нравовъ и къ изгнанію изъ народной жизни всякихъ „бѣсовскихъ" обычаевъ и увеселеній [1]), завелъ въ собственныхъ палатахъ театральное зрѣлище, и духовная власть нашла возможнымъ разрѣшить его, основываясь на примѣрѣ византійскихъ императоровъ.

Во всѣхъ этихъ перемѣнахъ не было никакой системы, никакого опредѣленнаго намѣренія—дѣйствовали непосредственныя потребности самой жизни: нужно было исправить книги, устроить военную силу государства, обезпечить торговыя и промышленныя нужды страны, надо было строить церкви и палаты, ввести почту, ремесла, надо было учить царевича, являлась наконецъ потребность эстетическаго развлеченія,—но своихъ знаній на все это не было, и оставалось призывать иноземцевъ, которыхъ брали сначала на греческомъ югѣ, брали ученыхъ людей изъ Кіева, и наконецъ, все большими массами стали принимать съ еретическаго Запада. Системы не было, но практически все сильнѣе выработывалось сознаніе, что безъ помощи иноземцевъ и ихъ знанія обойтись нельзя, и что наконецъ, хотя бы для ближайшихъ нуждъ церковнаго просвѣщенія, необходима школа. Это послѣднее дѣло шло очень туго: настоящей школы никогда не бывало, не знали, въ чемъ она состоитъ, и когда однажды учитель по профессіи, названный нами раньше грекъ Венедиктъ, предложилъ свои услуги, назвавъ себя учителемъ, въ Москвѣ ему внушительно отвѣтили, что таланты даются отъ Бога, что никто не долженъ самъ величать себя учителемъ, и особенно это дерзко и неприлично младшему передъ патріархомъ... Приходилось брать людей наугадъ, какіе встрѣчались; за учеными греками обращались къ восточнымъ патріархамъ; однажды такой грекъ оставленъ былъ въ Москвѣ однимъ изъ патріарховъ, но Арсеній Сухановъ, начавшій тогда свое путешествіе, разузналъ

[1]) Знаменитая „память" верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожскаго въ Ирбитскую слободу, съ изложеніемъ царскаго указа о народныхъ „бѣсовскихъ играхъ" и „дѣйствіяхъ", 1649 г. Акты Историч., т. IV, № 35. Ср. Соловьева, Ист. Россіи, т. XIII, М. 1863, стр. 158—161.

исторію этого грека и отписалъ въ Москву; въ этой исторіи значилось ни болѣе ни менѣе, что этотъ грекъ—человѣкъ не надежный, что онъ бывалъ даже бусурманомъ, а потомъ уніатомъ [1]). Грека въ Москвѣ допросили, и онъ въ сущности не отвергъ показанія Суханова, объяснивъ свое бусурманство, какъ насильственное, когда онъ однажды попалъ въ руки турокъ; его сослали въ Соловецкій монастырь, но впослѣдствіи, возвращенный въ Москву, этотъ Арсеній Грекъ много работалъ при Никонѣ по исправленію и переводу книгъ. Какъ здѣсь надо было мириться съ бывшимъ бусурманомъ, такъ въ другихъ случаяхъ мирились съ людьми, болѣе или менѣе подозрѣваемыми въ наклонности къ латинству,—таковы были ученые, приходившіе изъ Кіева и Западной Руси; нужно было, наконецъ,—вѣроятно, не безъ страха за спасеніе своей души,—постоянно имѣть дѣло съ наемными военными людьми, различными мастерами, врачами и т. д., хотя бы это были люди не весьма надежные по своей вѣрѣ и прошедшему.

Но всѣ эти греки, западно-русскіе ученые, служилые иноземцы и техники очень мало сближали русскихъ людей съ тѣмъ высокимъ уровнемъ европейскаго просвѣщенія, какого оно достигало къ концу XVII вѣка въ самой Европѣ: сами иноземцы въ громадномъ большинствѣ были чужды этому высокому уровню; лишь немногіе были истинно образованными людьми по своему времени, но и отъ нихъ еще боялись принимать это знаніе; они служили только непосредственнымъ практическимъ запросамъ, а ученые западно-русскіе были исключительно богословы и риторы схоластической школы. Съ другой стороны, для болѣе широкаго просвѣщенія въ московской Россіи не было почвы; ни подготовительной школы, ни самаго представленія о тогдашнихъ стремленіяхъ научной мысли или складѣ поэтическаго творчества. Европейскія вліянія должны были неизбѣжно наступить, но по указаннымъ условіямъ онѣ на первый разъ высказались въ бытовой жизни простымъ привлеченіемъ иноземнаго техническаго

[1]) „Арсеній (такъ звали грека),—писалъ Сухановъ,—родомъ гречанинъ и былъ черный попъ, и потомъ-де невѣдомо какимъ случаемъ былъ онъ бусурманъ, а изъ бусурманской вѣры ушелъ въ польскую землю и былъ въ униятской вѣрѣ. И, пришедъ-де изъ Польши, жилъ въ Кіевѣ. А какъ-де ерусалимскій патріархъ пришелъ въ Кіевъ, а дидаскала его не стало,—и патріархъ-де вмѣсто своего дидаскала взялъ того старца Арсенія къ Москвѣ, нарекъ его дидаскаломъ. А котораго-де града онъ родомъ, и они де всѣ (греки, сопутствовавшіе патріарху Паисію) того не вѣдаютъ. И нынѣ-де Паисій патріархъ скорбитъ о томъ гораздо, чтобъ-де тотъ старецъ Арсеній съ Москвы не ушелъ опять въ бусурманскую вѣру, а такъ-де тотъ старецъ Арсеній, на Москвѣ не захотя жить, уйдетъ, и онъ-де, будучи въ бусурманской вѣрѣ, пакость ему учинитъ большую“. Въ такомъ родѣ, извиняя свою рекомендацію, писалъ и патріархъ Паисій. Бѣлокуровъ, „Арсеній Сухановъ“, стр. 189 и далѣе.

знанія: въ наукѣ для нихъ возможенъ былъ лишь тотъ средній путь, какой представляла собою западно-русская схоластика; въ литературѣ—тяжелыя вирши и грубое переложеніе популярной повѣсти или драматической пьесы.

Тѣмъ новымъ элементомъ, который съ конца XVI вѣка и особливо въ теченіе XVII-го вмѣшался въ московскую книжность и въ концѣ концовъ возобладалъ надъ нею, были образованіе и литература, развившіяся въ западной Руси и въ Кіевѣ. Это вмѣшательство начиналось едва замѣтными чертами, но чѣмъ дальше, тѣмъ больше усиливалось, такъ что въ концѣ концовъ стало поворотнымъ пунктомъ въ развитіи старой русской литературы и подготовительной ступенью къ тому ея складу, который наступилъ послѣ Петровской реформы.

Исторія этой западной и южной литературы была изложена не однажды историками русской и южно-русской литературы (мы также имѣли случай говорить о ней), хотя до сихъ поръ не была изслѣдована въ ея цѣльномъ историческомъ составѣ; довольно отмѣтить общія условія ея возникновенія и развитія. Она была порождена тѣмъ историческимъ положеніемъ, какое создано было издавна татарскимъ нашествіемъ и литовскимъ завоеваніемъ западной и южной Руси. Отдѣлившись отъ русскаго сѣверо-востока, гдѣ собралась наконецъ главная масса русскаго народа въ великомъ княжествѣ и царствѣ Московскомъ, Русь южная и западная повела свою отдѣльную жизнь, съ одной стороны испытывая все возроставшія вліянія польскаго политическаго быта и католичества, съ другой пріобрѣтая церковный бытъ, отдѣльный отъ московской митрополіи и вступавшій въ прямыя связи съ константинопольской патріархіей, которая давала, напр., свои утвержденія западно-русскимъ церковнымъ братствамъ и братскимъ школамъ. Люблинская унія 1569 года была только послѣднимъ актомъ давнихъ стремленій Польши къ полному господству въ русскихъ земляхъ великаго княжества Литовскаго: эти стремленія необходимо захватывали отличительныя особенности русскаго населенія—съ одной стороны бытовой обычай и языкъ, съ другой исповѣданіе. Брестская церковная унія 1596 была естественнымъ довершеніемъ уніи политической. Формально православіе сохраняло извѣстныя права; господствующіе нравы допускали извѣстную общественную свободу, и хотя на дѣлѣ русская народность подверглась гоненію и притѣсненію, но оставалась однако возможность борьбы, и эта борьба дѣйствительно наполняетъ вторую половину XVI-го и XVII-е столѣтіе. Отсюда развитіе той литературы, которая впослѣдствіи оказала вліяніе въ Москвѣ, въ

силу того, что по содержанію она была въ особенности направлена въ защитѣ православія противъ католичества,—а это и въ Москвѣ было однимъ изъ основныхъ церковныхъ интересовъ,—и въ силу того, что въ основѣ западно-русской литературы лежала гораздо большая степень школьной учености, чѣмъ имѣлось въ Москвѣ. Дѣло въ томъ, что въ западно-русскихъ условіяхъ для успѣшной борьбы противъ захватовъ католичества нужно было владѣть тѣмъ же орудіемъ, какимъ владѣли противники. Этимъ орудіемъ была школа, особенно усилившаяся съ тѣхъ поръ, какъ въ Польшѣ, а затѣмъ и въ княжествѣ Литовскомъ утвердились іезуиты. Западная Русь еще до окончательнаго политическаго соединенія съ Польшей испытывала то религіозное броженіе, какое совершалось въ Польшѣ со временъ реформаціи; протестантство находило въ Польшѣ ревностныхъ послѣдователей, а затѣмъ находило ихъ и въ русской средѣ между болѣе образованными людьми и самими магнатами. Католическая реакція, самыми ревностными дѣятелями которой по всей западной Европѣ стали іезуиты, съ не меньшею энергіей отразилась и въ Польшѣ, и однимъ изъ могущественнѣйшихъ средствъ ея явилась іезуитская школа. Іезуитамъ удалось сильно подорвать и польское протестантство, и русское православіе: высшій классъ русскаго населенія въ теченіе XVI—XVII вѣка почти поголовно перешелъ въ католичество; унія должна была облегчить этотъ переходъ для духовенства и народной массы. На этой почвѣ и открылась упорная борьба. Католичество, владѣя богатыми матеріальными средствами и правильно организованной школой, привлекало къ себѣ и внѣшнимъ церковнымъ блескомъ, и блескомъ науки, которая, повидимому, вполнѣ опровергала догматическія и обрядовыя особенности православія. Потребность въ образованіи, которая такъ чувствовалась въ общественныхъ связяхъ русскаго дворянства съ польскою шляхтою и такъ еще усиливалась доходившими сюда отголосками европейской жизни, побуждала русскихъ православныхъ пановъ отдавать сыновей въ іезуитскія школы, изъ которыхъ они въ большинствѣ случаевъ выходили католиками. Сыновья двухъ ревностнѣйшихъ защитниковъ православія въ концѣ XVI вѣка, могущественнаго магната, князя Константина Острожскаго, и русскаго выходца, князя Курбскаго, были уже католиками. Чтобы успѣшно бороться съ католическими захватами и спасти самую вѣру, необходимо было употребить тѣ же средства — средства просвѣщенія. Въ числѣ особенностей западно-русской жизни выдѣляются въ эту эпоху извѣстныя церковныя братства. Первое происхожденіе ихъ до

сихъ поръ не вполнѣ разъяснено, но во второй половинѣ XVI вѣка они являются уже до извѣстной степени организованной силой: въ нихъ собрались приверженцы православія, и отсюда основались тѣ православныя школы, которыхъ знаменитѣйшей представительницей стала потомъ кіевская коллегія Петра Могилы, будущая академія. Кромѣ братствъ, цѣлый рядъ школъ основанъ былъ княземъ Константиномъ Острожскимъ, напр., въ Острогѣ, Слуцкѣ, Туровѣ, Владимірѣ Волынскомъ. Въ то же время основывались типографіи, и когда въ московской Россіи была всего одна типографія въ Москвѣ, въ западной Россіи разсѣяно было очень много типографій не только въ главныхъ городахъ, но и въ мѣстечкахъ.

Какъ по внѣшней судьбѣ западно-русскій народъ отдѣлился отъ восточно-русскаго, такъ и западно-русское просвѣщеніе направилось инымъ путемъ. Впослѣдствіи, московскіе люди съ отличавшимъ ихъ высокомѣріемъ относились свысока и недовѣрчиво къ западно-русскимъ богословамъ (помощью которыхъ однако пользовались). Они не находили у послѣднихъ того книжнаго содержанія, къ которому сами привыкли; и дѣйствительно, западная Русь до извѣстной степени утратила то книжное преданіе, которое больше сбереглось въ Россіи московской (такъ Константинъ Острожскій выписывалъ изъ Москвы матеріалы для своего изданія Библіи; такъ позднѣе Димитрій Ростовскій получалъ изъ Москвы матеріалъ для своего труда надъ житіями святыхъ); но съ другой стороны, западно-русскіе писатели предпринимали труды, о которыхъ не думали въ Москвѣ и къ которымъ московскіе книжники были просто неспособны. Таковы были труды по грамматикѣ славянскаго языка (львовская 1591 года, составленная „спудеями" львовской школы, и виленская Лаврентія Зизанія; позднѣе, грамматика Мелетія Смотрицкаго 1619, перепечатанная потомъ въ Москвѣ 1648), словари (Лаврентія Зизанія, и позднѣе Памвы Берынды), первый опытъ катихизиса (Лаврентія Зизанія и другой, носящій имя Петра Могилы); сочиненія историческія, церковныя поученія, наконецъ обширная литература полемическая, стоявшая на уровнѣ той литературы, которая направлена была противъ православія со стороны іезуитовъ. Если въ западной Россіи не были вполнѣ знакомы съ московской письменностью, то должно сказать, что многое въ этой послѣдней носило чисто мѣстный и мелочной характеръ, какъ, напр., тѣ обрядовые споры, которые здѣсь не имѣли бы значенія (сугубая аллилуія, форма крещенія, двуперстіе или троеперстіе и т. п.), а съ другой стороны московская литература ранѣе не успѣла

достигнуть здѣсь авторитета и въ эти времена мало могла помочь въ ожесточенной борьбѣ, которая шла въ западной и южной Россіи: она не имѣла за собой ученой школы, безъ которой эта борьба была невозможна.

Разумѣется само собою, что когда въ западной Руси возникъ этотъ вопросъ о школѣ, онъ могъ быть рѣшенъ только въ одной формѣ. Эта школа должна была устроиться по единственному образцу, какой былъ на лицо: это была латинская, католическая школа. Ранѣе, ни на западѣ Россіи, ни въ Москвѣ не было совсѣмъ никакой школы; до основанія своихъ, русскимъ приходилось учиться въ школахъ латино-католическихъ, и понятно, что свои организовались по тому же плану. Въ братской школѣ во Львовѣ, уставъ которой былъ утвержденъ константинопольскимъ патріархомъ Іереміей въ 1586, введенъ былъ греческій языкъ, и самое училище называлось школой греческаго и славянскаго письма; греческій языкъ преподавался и въ нѣкоторыхъ другихъ школахъ конца XVI и начала XVII вѣка; но, повидимому эти школы съ греческимъ языкомъ были скудны по размѣрамъ преподаванія, и уже вскорѣ проникаетъ въ школы языкъ латинскій, съ которымъ тотчасъ приходилъ богатый учебный матеріалъ и который былъ необходимъ, потому что былъ вообще господствующимъ языкомъ учености, а также богословской полемики.

Одинъ изъ нашихъ историковъ этого движенія рѣзко возставалъ противъ западно-русскихъ богослововъ школы Петра Могилы, какъ ученыхъ латинскаго образованія, противопоставляя имъ тѣхъ, которыхъ онъ причисляетъ къ греческой школѣ и которые получили свое образованіе раньше Петра Могилы, или въ первое время его коллегіи, когда она еще не успѣла заразиться латинскимъ духомъ [1]. Первые, представителями которыхъ этотъ историкъ считаетъ, напр., Симеона Полоцкаго и особенно ученика его Сильвестра Медвѣдева, а потомъ дѣятелей XVIII вѣка, какъ Стефанъ Яворскій, Ѳеофанъ Прокоповичъ и др., въ своей латинской школѣ пріобрѣли складъ мысли латинскій и не могли пользоваться у насъ сочувствіемъ „народа"; вторые, къ которымъ принадлежалъ, напр., Епифаній Славинецкій и въ духѣ которыхъ дѣйствовали потомъ, напр., греки Лихуды, по словамъ историка, были „народу" пріятны; впослѣдствіи, въ XVIII вѣкѣ латинское образованіе, исходившее изъ кіевской академіи, было у насъ вводимо „насильственно", указами и предписаніями, и приносило вредъ, потому что не отвѣчало „народному харак-

---

[1]) Образцовъ „Кіевскіе ученые въ Великороссіи".

теру". Если въ старой Москвѣ вооружались противъ кіевскихъ ученыхъ, получившихъ латинское образованіе, то это было естественно и справедливо, потому что они вносили чуждое и латинское; но „народному" духу не противорѣчили тѣ ученые, которые, какъ Славинецкій, учились еще въ греческихъ школахъ до Могилы [1]) и т. д. Эта фантазія, имѣющая въ виду указать латинскую зловредность Петра Могилы, фактически опровергается тѣмъ, что еще задолго до Могилы нашлись послѣдователи латинскаго образованія—въ духовенствѣ, принявшемъ унію; и напротивъ, борьба противъ католичества и уніи стала гораздо успѣшнѣе именно со времени размноженія школъ, устроенныхъ по латинскому образцу, со времени усиленія кіевской коллегіи Петра Могилы. Ссылки на „народъ" часто злоупотребляются, и здѣсь одно изъ такихъ злоупотребленій: о какомъ-либо рѣшеніи „народа" въ данномъ случаѣ нѣтъ основанія говорить, потому что „народъ" такого рѣшенія не дѣлалъ, да и не былъ къ тому приготовленъ. Самъ историкъ указываетъ, что, несмотря на утверждаемую имъ пріятность народу людей греческаго образованія, дѣятельность Епифанія Славинецкаго, „большого труженика, честнаго и добросовѣстнаго", все-таки вызывала къ себѣ вражду со стороны подлинныхъ московскихъ людей, старыхъ іосифовскихъ справщиковъ (именно принадлежавшихъ къ „народу"), и историкъ не съумѣлъ объяснить этого противорѣчія. Съ другой стороны, что же значило сочувствіе или несочувствіе „народа", когда латинское образованіе, „народу непріятное", тѣмъ не менѣе было, по словамъ историка, введено „насильственно", указами и предписаніями, и просуществовало у насъ въ теченіе цѣлаго XVIII и большой доли XIX столѣтія, воспитывая именно духовное сословіе, непосредственныхъ учителей народа?

Дѣло было проще. Западно-русская школа сложилась по необходимости въ той формѣ, какая была возможна по условіямъ

---

[1]) „Кіево-могилянскіе ученые, — говоритъ г. Образцовъ, — были уже не то, что чисто-малорусскіе—братскіе ученые, равно какъ и школа Могилы не походила на братскія школы. Въ братскихъ школахъ учили латинскому и греческому языкамъ, но первому не давали предпочтенія предъ послѣднимъ, равно какъ и послѣдній никогда не ставили выше своего роднаго языка... Братскіе ученые не получали особенно широкаго образованія, они не владѣли сильной діалектикой, не знали аристотелевой логики, но за то они пріобрѣтали въ школахъ искреннюю и горячую любовь къ своей родинѣ и своей вѣрѣ, горячо стояли за ту и другую и писали и говорили отъ души, полной чувства. Изъ школы Могилы стали выходить ученые, пожалуй, также православные по убѣжденіямъ, но уже значительно оттѣнявшіеся отъ братскихъ ученыхъ въ направленіи учености; греческому образованію они стали предпочитать латинское, а наконецъ поставили латынь выше и своего родного языка; на латинскомъ языкѣ они и книги писали, и уроки преподавали. Братская искренность, простота, а пожалуй и честность у могилянскихъ ученыхъ замѣнилась полировкой, приличіемъ и ловкостью въ обхожденіяхъ, преднамѣренной и разсчитанной сдержанностью" и т. д.

времени,—по необходимости церковной обороны и по отсутствію раньше какого-нибудь типа школы, выработаннаго самимъ „народомъ". Москва была въ такомъ положеніи: школы не было никакой и приходилось заимствовать у другихъ готовую форму. Заимствована была, по примѣру Кіева, форма латинской церковной школы, потому что церковные интересы были преобладающими, и болѣе широкая форма научнаго образованія, какая была издавна въ европейскихъ университетахъ, была пока недоступна по всѣмъ обстоятельствамъ времени.

Не существовало, наконецъ, и предполагаемое упомянутымъ историкомъ различіе старыхъ братскихъ школъ отъ позднѣйшей коллегіи Петра Могилы. Съ самаго начала западно-русскихъ школъ въ нихъ появляется уже „латинскій" элементъ и въ томъ отношеніи, что онѣ прибѣгаютъ къ латинскому учебному матеріалу, и въ томъ, что въ писаніяхъ и мнѣніяхъ западно-русскихъ книжниковъ являются черты, которыя казались въ Москвѣ латинскими. Были западные оттѣнки въ самомъ церковномъ обрядѣ, какъ результатъ историческаго положенія западно-русской церкви: давнее раздѣленіе митрополій, давнее знакомство съ католическимъ населеніемъ, наконецъ даже бо̀льшая близость къ самимъ грекамъ, дали возможность мѣстныхъ видоизмѣненій, какія вообще въ обиліи существовали въ разныхъ національныхъ областяхъ греко-восточнаго православія. Московскіе люди не понимали возможности подобныхъ мѣстныхъ отличій,—хотя само благочестіе московское отличалось яркимъ, именно мѣстнымъ характеромъ: впослѣдствіи восточные патріархи указывали такія мѣстныя черты въ московской церкви и при этомъ объясняли, что различіе въ обрядахъ не вредитъ существу вѣры, что обрядъ не есть „догматъ" (какъ думали въ Москвѣ); но московскіе люди были убѣждены, что ихъ церковныя формы—единственныя правильныя, и обличали въ неправославіи тѣхъ, у кого находили какія-либо отличія отъ московскаго обряда, „прибылыя статьи иныхъ вѣръ". Такъ они обличали грузинъ, а наконецъ самихъ грековъ; армяне считались прямо еретиками; западно-русскихъ людей, православныхъ, приходившихъ въ Москву, перекрещивали какъ язычниковъ или полныхъ еретиковъ, пока, наконецъ, восточные патріархи втолковали, что перекрещивать даже латинянъ противно церковнымъ правиламъ (для принятія ихъ въ православную церковь достаточно было мѵропомазаніе, такъ какъ обрядъ крещенія надъ ними былъ уже совершенъ)... Эти крайности стали сглаживаться только ко второй половинѣ XVII вѣка, когда настоятельный вопросъ объ исправленіи книгъ привелъ къ

болѣе тѣсному обмѣну мыслей съ восточными патріархами, и послѣдніе успѣли нѣсколько умѣрить крайнюю московскую исключительность и—непониманіе. Но въ первое время, когда начались книжныя сношенія Москвы съ западно-русскими учеными, эта исключительность господствовала въ полной мѣрѣ, и еще при патріархѣ Филаретѣ въ двадцатыхъ годахъ XVII столѣтія [1]), въ Москвѣ уже встрѣтились съ двумя оттѣнками „латинской" западно-русской школы, а именно, съ прямымъ уніатствомъ, въ „Учительномъ Евангеліи" Кирилла Транквилліона, и съ западнорусскимъ православіемъ, приправленнымъ латинскою ученостью, въ Катихизисѣ Зизанія.

Патріархъ Филаретъ въ первые годы своего правленія ничего не имѣлъ противъ западно-русскихъ церковныхъ книгъ; но когда въ 1627 году была привезена въ Москву книга Транквилліона, одинъ игуменъ, самъ кіевлянинъ, которому было поручено разсмотрѣть книгу, донесъ патріарху, что этой книги „всякому вѣрному христіанину и въ домѣ держати и чести недостоитъ", потому что она была уже осуждена православнымъ соборомъ въ Кіевѣ,—дѣйствительно, кіевскій соборъ, осудивъ книгу, предложилъ автору исправить ее, но тотъ не согласился и перешелъ въ унію. Послѣ упомянутыхъ указаній игумена, патріархъ поручилъ двумъ другимъ лицамъ подробно изложить погрѣшности книги, и онѣ были изложены въ 61 статьѣ. „Критики были слишкомъ придирчивы,—говоритъ митрополитъ Макарій,—и иное называли ересью по одному лишь недоразумѣнію и непониманію литовскаго (т. е. западно русскаго) языка". Въ результатѣ послѣдовала окружная грамота царя и патріарха, которою велѣно было собрать всѣ сочиненія (даже и не разсмотрѣнныя) Кирилла Транквилліона и „на пожарѣхъ сжечь, чтобъ та ересь и смута въ мірѣ не была", и вообще московскимъ людямъ запрещено было держать „литовскія" книги подъ угрозою наказанія отъ царя и проклятія отъ патріарха. Въ слѣдующемъ году велѣно было отобрать по церквамъ и монастырямъ литовскія книги и замѣнить ихъ книгами московской печати, и отобрать литовскія книги даже у частныхъ лицъ. Передъ тѣмъ, въ 1626 году, прибылъ въ Москву заслуженный западно-русскій книжникъ, нѣкогда дидаскалъ во львовскомъ братскомъ училищѣ, потомъ учитель въ Брестѣ, наконецъ проповѣдникъ и протоіерей, Лаврентій Зизаній, братъ Стефана, борца противъ уніи въ Вильнѣ. Лаврентій прибылъ въ Москву съ письмами отъ митрополита кіевскаго Іова,

[1]) Въ противность теоріи Образцова.

просилъ милостыни, потому что поляки его выгнали и ограбили и церковь его разорили, а вмѣстѣ съ тѣмъ онъ привезъ рукописную книгу своего сочиненія и просилъ объ ея исправленіи. Это былъ Катихизисъ. Филаретъ приказалъ разсмотрѣть книгу богоявленскому игумену Ильѣ и книжному справщику Онисимову; по исправленіи, въ которомъ участвовалъ и патріархъ, книгу велѣно было напечатать и напечатанную отдать Лаврентію, а объ исправленныхъ въ ней статьяхъ „поговорити съ нимъ любовнымъ обычаемъ и смиреніемъ нрава". Такимъ образомъ произошло три собесѣдованія, причемъ дѣло касалось отчасти мелкихъ ошибокъ, отъ которыхъ самъ Лаврентій отказывался или относилъ къ своему литовскому языку, отчасти же истинъ вѣры и другихъ предметовъ: относительно послѣдняго, по замѣчанію митрополита Макарія, и самъ Лаврентій и его московскіе исправители „не чужды были нѣкоторыхъ ложныхъ мнѣній". Разногласія были относительно изложенія догматовъ и обрядовъ, и Лаврентій не противорѣчилъ, но, просмотрѣвъ напечатанную книгу на третьемъ собесѣдованіи, замѣтилъ москвичамъ, что иное въ ней, кажется, пропущено. Московскіе исправители отвѣчали: „мы пропустили, что̀ велѣлъ намъ святѣйшій патріархъ, что̀ было написано у тебя о кругахъ небесныхъ и о планетахъ, и о зодіакѣ, и о затмѣніи солнца, о громѣ и молніи, о Перунѣ, о кометахъ и о прочихъ звѣздахъ, потому что тѣ статьи изъ книги Астрологія; а книга Астрологія взята отъ волхвовъ еллинскихъ и отъ идолослужителей и съ правовѣріемъ нашимъ не сходна". Очевидно, Лаврентій подбавилъ здѣсь своей латинской учености, которую въ Москвѣ сочли еллинскимъ волхвованіемъ и не сходнымъ съ московскимъ правовѣріемъ, т.-е. „астрологія" была совсѣмъ не вразумительна. Лаврентій смиренно принималъ всѣ замѣчанія. Кромѣ того, исправители замѣтили ему: „да перемѣнили мы твое выраженіе въ молитвѣ Господней да освятится имя твое. Имя Божіе не освящается, но освящаетъ". Лаврентій: „по греческому языку такъ говорится, что освятится имя твое. Кто у васъ умѣетъ по-гречески?" Илія и Онисимовъ: „умѣемъ по-гречески столько, что не дадимъ ни у какой рѣчи никакого слога ни убавить, ни приложить. Да есть у нашего государя царя переводчики греческаго языка, и грамотѣ умѣютъ, и псалмы въ церкви говорятъ, и они произносятъ: да святится, а не: освятится. И вотъ уже осмое столѣтіе идетъ, какъ греческая грамота переложена на русскій языкъ, а никогда не слыхано, чтобы кто говорилъ: да освятится". Лаврентій отвѣчалъ, что ему это казалось все равно и извинялся и въ концѣ концовъ восхвалялъ

премудрость патріарха Филарета. Очевидно, что съ этими возраженіями московскихъ книжниковъ мы находимся совершенно въ Москвѣ XV—XVI вѣка... Лаврентій не возражаетъ дальше, потому, что, ища милостыни, зависѣлъ отъ своихъ судей. Сохранившіеся экземпляры катихизиса не имѣютъ такъ называемаго выходного листа, гдѣ обыкновенно указывалась исторія сочиненія. По замѣчанію митрополита Макарія, „катихизисъ, и притомъ въ такомъ обширномъ видѣ, въ первый разъ появлялся въ русской церкви и былъ напечатанъ; но кажется, въ Москвѣ, не понимали тогда достаточно высокаго руководственнаго значенія этой книги". Она не была разсмотрѣна соборомъ и осталась частнымъ трудомъ одного лица [1]).

Такова была первая оффиціальная встрѣча московскихъ книжниковъ съ западно-русскими: сущность вѣры была та же самая, но были оттѣнки въ богословскихъ мнѣніяхъ, въ Москвѣ не понимали латинской учености, которая у западно-русскихъ писателей становилась уже привычной литературной манерой; наконецъ въ Москвѣ не умѣли иной разъ понимать и „литовскаго" языка. Но чѣмъ дальше, тѣмъ необходимѣе становились, однако, связи Москвы съ юго-западомъ; собственныхъ силъ явно недоставало: изъ Москвы зовутъ кіевлянъ для ученой работы. Въ 1649 году Арсеній Сухановъ, отправляясь на Востокъ, встрѣтился на дорогѣ съ Епифаніемъ Славинецкимъ и Арсеніемъ Сатановскимъ, ѣхавшими по вызову въ Москву. Это была характерная встрѣча: Суханову въ концѣ концовъ не удалось утвердить московскаго православія надъ греческимъ, и юго-западные ученые, отправлявшіеся въ Москву, дали новое направленіе московской книжности и были предвѣстниками цѣлаго переворота, наступившаго вскорѣ въ складѣ русскаго просвѣщенія; греческія книги, вывезенныя Сухановымъ, должны были послужить уже этому новому направленію. Мы не будемъ останавливаться на дальнѣйшихъ подробностяхъ этихъ московско-кіевскихъ отношеній; довольно сказать, что чѣмъ дальше, тѣмъ эти связи становились сильнѣе. Между двумя сторонами была несомнѣнно извѣстная противоположность: московскіе книжники были самоучки, большіе начетчики въ томъ размѣрѣ, какой былъ возможенъ по московскимъ книгамъ, упорные приверженцы преданія и буквы; кіевляне и западно-руссы были меньше знакомы со старымъ русскимъ книжнымъ преданіемъ, которое было прервано историческою судьбою ихъ края; они были ревностные

[1]) Макарій, Исторія р. церкви, XI, стр. 47—59.

защитники православія, и уже владѣли хотя одностороннимъ, но твердо усвоеннымъ школьнымъ образованіемъ и въ силу обоихъ этихъ обстоятельствъ не могли имѣть отличавшаго москвитянъ узкаго пристрастія къ буквѣ; они не боялись вносить въ книгу то, что пріобрѣтали изъ свѣтскаго знанія, говорили объ астрономіи, исторіи, пользовались древней миѳологіей и имъ не приходило въ голову, что упоминанія объ астрономіи могутъ быть приняты за еллинское волхвованіе и идолослуженіе, о чемъ московскіе люди, напротивъ, не сомнѣвались. Это въ сущности забавное недоразумѣніе повторялось не одинъ разъ и послѣ упомянутаго собесѣдованія московскихъ грамотѣевъ съ Лаврентіемъ Зизаніемъ. Вызовъ Епифанія Славинецкаго въ Москву показывалъ, однако, что въ Москвѣ мирились съ разными недостатками кіевскихъ ученыхъ изъ-за несомнѣнной пользы ихъ знанія: дѣятельность Епифанія, мирнаго и осторожнаго труженика, который умѣлъ приноровляться къ понятіямъ московскихъ книжниковъ, доставила ему репутацію человѣка ученаго и мудраго. Въ Москвѣ должны были сознавать, что кіевская ученость есть дѣйствительно не малая заслуга, что она производила труды, къ которымъ въ Москвѣ были бы неспособны. Недовѣріе къ ученымъ Малой Россіи, которую въ прежнее время самъ Никонъ считалъ не совсѣмъ твердой въ православіи, должно было уступить передъ признаніемъ этой заслуги, и уже вскорѣ послѣ вызова Славинецкаго мы видимъ въ Москвѣ другого западно-русскаго дѣятеля — гораздо болѣе характернаго питомца кіевской учености, который занятъ уже не одними церковными вопросами и не для нихъ только пришелъ въ Москву, и впервые представлялъ опыты свѣтской науки и свѣтской литературы. Это былъ Симеонъ Полоцкій.

Симеонъ (по монашескому имени, мірское имя неизвѣстно) Емельяновичъ Петровскій-Ситніановичъ былъ уроженецъ бѣлорусскій (1629—1680). Біографія его, по обычаю, извѣстна мало, но несомнѣнно, что свое образованіе онъ довершилъ въ кіевской коллегіи, когда въ ней уже въ полной мѣрѣ восприняты были учебные пріемы іезуитскихъ школъ — съ господствомъ латинскаго языка, схоластическаго богословія, схоластической реторики и піитики, съ развитіемъ риторства, съ философско-богословскими диспутаціями, съ сочиненіемъ латинскихъ и славянскихъ варшъ и т. п. Симеонъ прозванъ былъ Полоцкимъ по его дальнѣйшей школьной дѣятельности въ Полоцкѣ, откуда онъ и выѣхалъ въ Москву. Впослѣдствіи враги Симеона называли его ученикомъ іезуитовъ, но его новѣйшій біографъ отвергаетъ это показаніе, какъ внушенное враждой: Полоцкій былъ православнымъ съ тѣми

оттѣнками, какіе вообще отличали западно-русскихъ людей. Кончивъ ученье, Симеонъ 27 лѣтъ принялъ монашество въ Полоцкѣ и сдѣлался учителемъ въ тамошнемъ братскомъ училищѣ. Въ 1656 царь Алексѣй Михайловичъ, проѣздомъ къ русскому войску подъ Ригой, былъ два раза въ Полоцкѣ, и въ одно изъ этихъ посѣщеній Симеонъ сдѣлался лично извѣстенъ царю, поднеся ему привѣтственные „Метры“. Въ 1661, Полоцкъ былъ занятъ поляками; положеніе приверженцевъ русской власти становилось небезопаснымъ и въ концѣ 1663 или въ началѣ 1664 Симеонъ оставилъ Полоцкъ и свою школу и выѣхалъ въ Москву, запасшись рекомендаціей своего учителя по Кіеву, Лазаря Барановича, къ находившемуся тогда въ Москвѣ Паисію Лигариду, митрополиту газскому. Этотъ послѣдній, питомецъ латинской іезуитской школы, большой знатокъ церковныхъ дѣлъ, человѣкъ, не забывавшій своихъ выгодъ, пользовался тогда въ Москвѣ большимъ почетомъ, но не зналъ русскаго языка, и по тому, вѣроятно, радъ былъ знакомству съ Симеономъ, который по образованію былъ къ нему ближе, чѣмъ московскіе книжники, и могъ послужить ему знаніемъ русскаго языка. Уже вскорѣ Симеону дѣйствительно пришлось быть переводчикомъ интимной латинской бумаги Паисія въ присутствіи самого царя. Въ началѣ 1665 года онъ напомнилъ о себѣ стихотворнымъ „благопривѣтствованіемъ“ по поводу рожденія царевича Симеона. „Такимъ образомъ, — говоритъ Майковъ, — впервые появился въ стѣнахъ царскаго дворца придворный стихотворецъ, и самая новость этого занимательнаго и пріятнаго явленія не могла не располагать въ его пользу... и дѣйствительно, около этого времени Симеонъ сталъ въ близкія отношенія къ царскому двору, и прежде всего это выразилось тѣмъ, что онъ поступилъ на дворцовое содержаніе“. Но еще ранѣе Симеонъ по царскому указу началъ преподаваніе латинскаго языка въ Спасскомъ монастырѣ за Иконнымъ рядомъ (или Заиконоспасскомъ), гдѣ онъ жилъ, и первыми учениками его были молодые подъячие изъ тайнаго приказа. Царь благоволилъ къ школѣ, которая была первымъ началомъ церковнаго образованія по образцу латинскихъ богословскихъ школъ — въ противоположность существовавшей тогда Чудовской школѣ, гдѣ учили по-гречески, практическимъ изученіемъ текстовъ и переводами.

Въ 1666, Симеонъ Полоцкій снова является дѣйствующимъ лицомъ и находитъ новыхъ покровителей въ восточныхъ патріархахъ, александрійскомъ Паисіи и антіохійскомъ Макаріи, которые вызваны были въ Москву по дѣлу Никона и для сужденія о расколѣ. Симеонъ явился къ нимъ на поклонъ и вѣроятно

объяснилъ имъ, въ какомъ дѣлѣ онъ нуждался бы въ ихъ помощи; они поручили ему произнести отъ лица ихъ слово въ день Рождества Христова, и онъ посвятилъ это слово убѣжденію царя и духовныхъ властей въ необходимости „взыскати премудрости", указывалъ на оскудѣніе въ Россіи греческаго языка, который, однако, изучается даже западными неправославными народами, призывалъ царя „училища такъ греческая, яко славянская и иныя назидати, спудеовъ милостію его и благодатію умножати, учители благоискусныя взыскати, всѣхъ же честьми на трудолюбіе поощряти",—о чемъ еще раньше говорилъ царю Паисій Лигаридъ, указывая въ своей запискѣ о расколѣ на училища, какъ на лучшее средство его уничтоженія. Вскорѣ Симеонъ долженъ былъ примѣнить свое литературное искусство на первомъ обширномъ трудѣ по тому же расколу. Въ началѣ 1666 года двое изъ наиболѣе упорныхъ защитниковъ старой вѣры, суздальскій попъ Никита и романовскій Лазарь, подали царю челобитныя противъ нововведеній Никона и въ особенности противъ изданной имъ Скрижали 1656 года. По волѣ царя и собора, опроверженіе этихъ писаній, заключавшихъ первое изложеніе раскольничьихъ требованій, поручено было Паисію Лигариду, и его сочиненіе,—написанное вѣроятно по-латыни,—было переведено Симеономъ Полоцкимъ; но потомъ соборъ счелъ нужнымъ составить и издать въ свѣтъ особую книгу въ обличеніе Никиты и Лазаря, а съ ними и всего раскола. Эта работа опять поручена была Симеону, который скоро ее кончилъ, воспользовавшись предшествующимъ трудомъ Лигарида. Между прочимъ, царь поручилъ Семеону увѣщаніе самого протопопа Аввакума, находившагося тогда въ Москвѣ. По характеру протопопа можно представить себѣ, что увѣщаніе не могло имѣть никакого успѣха. Самъ протопопъ записалъ объ этой бесѣдѣ: „зѣло было стязаніе много: розошлися яко пьяни; не могъ и поѣсть послѣ криву". Симеонъ могъ оцѣнить въ своемъ противникѣ и характеръ, и сильный умъ, которому, однако, недоставало науки; о послѣднемъ онъ и сказалъ своему противнику; Аввакумъ на это плюнулъ и отвѣтилъ: „сердитъ я есмь на діавола, воюющаго въ васъ, понеже со діаволомъ исповѣдуеши едину вѣру и глаголеши, яко Христосъ царствуетъ несовершенно; равно и со діаволомъ и со еллины исповѣдуеши въ своей мѣрѣ". Книга Симеона Полоцкаго была отпечатана въ маѣ 7174 года по старому счету, подъ длиннымъ витіеватымъ заглавіемъ, и издана отъ имени царя и собора. Въ этомъ сочиненіи ярко выразилась литературная школа Симеона. Вмѣсто простого указанія на содер-

жаніе книги, ей дано вычурное заглавіе, гдѣ „Жезлъ правленія“ означаетъ жезлъ архіерейскій; на этомъ названіи по реторическимъ пріемамъ построено объясненіе церковной власти, которая должна утверждать правильно вѣрующихъ и казнить жестоковыйныхъ волковъ. Въ сочиненіяхъ раскольниковъ,—впрочемъ, по давнему обычаю старинныхъ московскихъ книжниковъ, — было слишкомъ много мелочного, важное смѣшивалось съ неважнымъ, догматическое съ обрядовымъ, приводились иногда сомнительные авторитеты, бывало простое непониманіе языка, и Симеонъ, какъ человѣкъ ученый, въ этихъ случаяхъ стоялъ, конечно, выше своихъ противниковъ и вообще смотрѣлъ на нихъ свысока, какъ на самоучекъ, незнакомыхъ съ реторикой, діалектикой и богословіемъ, даже самой грамматикой. Въ своихъ обличеніяхъ онъ не останавливается передъ грубыми ругательствами (напр., Никита есть свинья, попирающая бисеръ, гнусный вепрь въ церковномъ вертоградѣ, и т. п.), но мы видѣли раньше, что въ этомъ онъ имѣлъ уже своихъ предшественниковъ между московскими писателями: ему не уступалъ Іосифъ Волоцкій, а въ то самое время протопопъ Аввакумъ. Симеонъ грозилъ своимъ противникамъ не только проклятіемъ церкви, но и вверженіемъ въ руки діавола—какъ протопопъ Аввакумъ считалъ Никона и его приверженцевъ слугами того же діавола.

Еще въ Полоцкѣ, собираясь ѣхать въ Москву, Симеонъ заботился о томъ, чтобы ближе изучить ту форму славянскаго языка, какая господствовала въ московскихъ книгахъ; онъ познакомился теперь со старой московской письменностью, и книга его спабжена обильными цитатами изъ восточныхъ отцовъ церкви; но сказалась и кіевская школа: онъ вноситъ подробности изъ свѣтской науки (средневѣкового схоластическаго происхожденія); какъ думаетъ его біографъ, Симеонъ пользовался библіей не въ славянскомъ, а въ латинскомъ текстѣ [1]), и даже вчесъ нѣкоторыя подробности догматическія, совпадающія не съ восточнымъ, а съ западнымъ ученіемъ (напр., о сопричастіи Пресвятой Дѣвы первородному грѣху, и времени пресуществленія святыхъ даровъ въ тѣло и кровь Христову). Въ результатѣ книга Симеона Полоцкаго, несмотря на свою пространность, оставляла неблагопріятное впечатлѣніе, какъ рѣзкостью тона и непривычнымъ хитросплетеннымъ изложеніемъ, такъ и оттѣнками латинскаго ученія; сами раскольники говорили послѣ, что Симеонъ не опровергнулъ и пятой доли ихъ возраженій, — дѣйствительно,

[1]) Майковъ, „Очерки“, стр. 34, съ указаніемъ на статью Нильскаго о „Жезлѣ правленія“ въ „Христіанскомъ Чтеніи“, 1860, часть II.

Симеонъ не исчерпалъ и того, что было говорено противъ Никиты въ соборномъ дѣяніи 1666 года. На соборѣ было нѣсколько лицъ, расположенныхъ къ Полоцкому, напр. Паисій Лигаридъ и Лазарь Барановичъ, и вѣроятно имъ Полоцкій обязанъ соборнымъ одобреніемъ, гдѣ „Жезлъ правленія" признавался „изъ чистаго серебра Божія слова, и отъ священныхъ писаній и правильныхъ винословій сооруженнымъ" [1]). Произошла, однако, немалая неловкость, когда въ книгѣ Полоцкаго, изданной отъ имени собора, оказались упомянутыя неправославныя подробности: онѣ были замѣчены московскими книжниками и впослѣдствіи навлекли на автора суровыя обвиненія [2]).

Во второй половинѣ 1667 года Симеонъ назначенъ былъ учителемъ старшаго царскаго сына, царевича Алексѣя: при объявленіи царевича наслѣдникомъ престола, онъ присутствовалъ за торжественнымъ столомъ въ царскихъ палатахъ, произнесъ при этомъ поздравительную рѣчь, а потомъ сочинилъ для своего ученика стихотворныя привѣтствія, которыя царевичъ долженъ былъ сказать наизусть царю, царицѣ и одной изъ царевенъ, своей теткѣ. По смерти царевича Алексѣя, Симеонъ сдѣлался наставникомъ его брата Ѳедора (впослѣдствіи царя); онъ имѣлъ вліяніе на образованіе царевны Софьи; въ 1679, когда пришло время учить царевича Петра, Полоцкому порученъ былъ надзоръ за его обученіемъ, и подъ его наблюденіемъ изданъ былъ особый букварь, гдѣ помѣщены были стихотворныя „привѣтства" въ родѣ тѣхъ, какія Полоцкій сочинялъ для царевича Алексѣя. Царскимъ дѣтямъ онъ преподавалъ тѣ же предметы, какимъ обучалъ въ Спасской школѣ. Это были латинскій языкъ, піитика, реторика и богословіе. Царевичъ Алексѣй особенно отличался въ латыни, а Ѳедоръ въ русскомъ стихотворствѣ. Весьма вѣроятно, что съ этимъ обученіемъ царскихъ дѣтей связаны и нѣкоторыя сочиненія Симеона Полоцкаго, приноровленныя къ учебной цѣли, какъ, напр., „Вертоградъ Многоцвѣтный", большой сборникъ стихотвореній въ алфавитномъ порядкѣ заглавій на разнообразныя дидактическія темы. Соборъ 1667 года указывалъ, между прочимъ, необходимость церковной проповѣди, которая давно пришла въ Москвѣ въ упадокъ и замѣнялась обыкновенно чтеніемъ поуче-

---

[1]) Дѣянія собора 1666—1667 года помѣщены въ „Дополненіяхъ къ Актамъ Историческимъ", т. V, стр. 439—510.

[2]) Чудовскій монахъ Евѳимій, любимый ученикъ Епифанія Славинецкаго и великій книжный трудолюбецъ, осуждалъ Симеона, что иное онъ написалъ „противно мысли святыя восточныя церкви, не четъ греческихъ книгъ (не бо знаше что греческаго писанія), но четъ латинскія токмо книги и оттуда таковую мысль написа".

ній отцовъ церкви: Симеонъ Полоцкій, учившійся риторству въ кіевской коллегіи, сдѣлался какъ бы оффиціальнымъ придворнымъ проповѣдникомъ; въ то же время онъ постоянно воспѣвалъ въ стихахъ всякія замѣчательныя событія въ царской семьѣ. Уже вскорѣ, въ концѣ шестидесятыхъ годовъ, онъ считался человѣкомъ вліятельнымъ при дворѣ, и кіевскіе ученые обращаются къ нему съ своими просьбами: при его содѣйствіи одобрена была патріархомъ Іоасафомъ книга Иннокентія Гизеля „Миръ съ Богомъ", хотя въ ней опять нашлись догматическія подробности, которыя въ Москвѣ считали неправильными; Лазарь Барановичъ хлопоталъ черезъ него о напечатаніи въ Москвѣ книги своей „Трубы Словесъ", что̀, впрочемъ, не состоялось.

Положеніе Симеона Полоцкаго при дворѣ установилось прочно и стало еще значительнѣе при новомъ царѣ, его питомцѣ, Ѳедорѣ Алексѣевичѣ. Онъ могъ свободно предаться писательской дѣятельности, которая направилась въ области, знакомыя ему по его ученому образованію, составляла для Москвы нѣчто совсѣмъ новое, вызвала въ московскихъ книжникахъ не малое недовольство, а наконецъ, по его смерти, строгое осужденіе. Симеонъ писалъ много прозой и стихами въ церковномъ и свѣтскомъ направленіи, перевелъ нѣсколько латинскихъ книгъ. Нѣсколько книгъ церковнаго содержанія: „Житіе и ученіе Христа Господа и Бога нашего", „Вѣнецъ вѣры каѳолическія" и „Книга краткихъ вопросовъ и отвѣтовъ катехизическихъ", представлявшія какъ бы цѣльное изложеніе христіанскаго ученія, какъ полагаютъ, могли быть составлены для его преподаванія въ царской семьѣ. Главною изъ этихъ книгъ былъ „Вѣнецъ", который онъ сплеталъ „изъ различныхъ цвѣтовъ богословскихъ и прочіихъ", чтобы служить „душамъ вѣрныхъ, яко дѣвамъ Жениха Небеснаго, во украшеніе и во воню благоуханія духовнаго". Положивъ въ основаніе апостольскій символъ вѣры, Симеонъ старается дать послѣдовательное объясненіе каждаго изъ членовъ символа въ изложеніи, которое онъ хотѣлъ сдѣлать легкимъ и общедоступнымъ по всѣмъ правиламъ привычной ему реторики. Вліяніе кіевской школы сказалось и въ самой постановкѣ книги; напр., онъ основалъ ее вмѣсто общепринятаго Никейскаго символа именно на апостольскомъ символѣ, который въ восточной церкви, по его собственнымъ словамъ, былъ „мало вѣдомъ", а въ западной церкви „всякому возрасту извѣстенъ"—что̀ было возможно съ точки зрѣнія католическаго богословія, но казалось необычнымъ и неправильнымъ въ богословскомъ ученіи православномъ; въ подборѣ богословскихъ источниковъ и авторитетовъ

очевидно вліяніе знакомой ему по школѣ католической теологіи: онъ пользуется, напр., иногда латинскою Вульгатою вмѣсто славянской и греческой библіи; ссылаясь на отцовъ церкви, въ особенности цитируетъ Іеронима и Августина, средневѣковыхъ католическихъ богослововъ и церковныхъ писателей, напр.: Рабана Мавра, Ансельма Кентерберійскаго, „доктора евангелическаго и христіаннѣйшаго" Жерсона, и даже новѣйшихъ, особенно іезуита Беллярмина,—въ тѣ времена великаго авторитета въ католическомъ мірѣ,—причемъ рѣдко дѣлаетъ возраженія противъ католическихъ теологовъ и относится къ латинскимъ ученіямъ съ нѣкоторою уклончивостью. По обычаю времени онъ даетъ мѣсто и сказаніямъ апокрифическимъ, которыя были въ ходу у самихъ русскихъ богослововъ, но приводитъ эти сказанія не изъ славянскихъ, а изъ латинскихъ источниковъ; по обычаю своей школы, Симеонъ вводитъ въ свое богословіе и тѣ странныя умствованія, которыя такъ любила средневѣковая схоластика. Вотъ нѣсколько примѣровъ, собранныхъ его біографомъ: „Въ разсужденіи о созданіи человѣка Симеонъ, сказавъ, что люди, еслибы не согрѣшили, жили бы въ раю, предлагаетъ вопросъ: какъ могло бы тамъ вмѣститься все человѣчество,—и отвѣчаетъ: одни бы изъ людей нарождались, а другіе умирали бы, и умирающіе были бы уносимы на небо. Далѣе опять вопросъ: были ли бы люди, въ такомъ случаѣ, наги,—и отвѣтъ: да, но безъ стыдѣнія и срама. Въ разсужденіи о благовѣстіи встрѣчаемъ такой вопросъ: къ какому чину ангельскому принадлежалъ Гавріилъ? На него отвѣтъ таковъ: многіе считаютъ Гавріила во второмъ чинѣ, архангельскомъ, ибо служеніе архангеловъ въ томъ и состоитъ, чтобы благовѣстить людямъ; но вѣрнѣе, что благовѣстникъ былъ изъ начальныхъ ангеловъ, такъ какъ и соблазнитель Евы былъ того же чина. Въ разсужденіи „о имущихъ судитися" на страшномъ судѣ Симеонъ спрашиваетъ: будутъ ли у судимыхъ заступники и отглагольники (то-есть адвокаты)? Отвѣтъ: будутъ; каждому человѣку—совѣсть его. Въ разсужденіи „о возстаніи тѣлесъ" авторъ задаетъ себѣ еще болѣе странный вопросъ: въ комъ возстанетъ ребро Адамово—въ немъ ли самомъ, или въ Евѣ? Отвѣтъ дается въ такой формѣ: „Ребро во Адамѣ не бяше ради совершенства лица его, но ради размноженія вида,—того ради не возстанетъ въ немъ, но въ Евѣ, яко и сѣмя не возстанетъ въ отцѣ, но въ чадѣ, отъ сѣмене зачатомъ во образѣ плоти". Въ томъ же разсужденіи объясняется, что при возстаніи мертвыхъ человѣкъ воскреснетъ „со всѣми уды своими"; даже и кишки

„воскреснутъ, но не гноемъ смраднымъ наполнены, но преизрядными влагами", и власы, и ногти возстанутъ" [1]) и т. д.

По тому же образцу своей школы Полоцкій вводилъ въ свое изложеніе свѣтскія, схоластическія и (мнимо) научныя, свѣдѣнія. Опровергая многобожіе, онъ упоминаетъ, что Гезіодъ насчитывалъ 30.000 боговъ; по поводу Рождества Христова онъ говоритъ, что о немъ пророчествовали двѣнадцать языческихъ сивиллъ, — прорицанія которыхъ передъ тѣмъ были приведены въ стихахъ въ книгѣ Іоанникія Галятовскаго „Небо Новое" (Львовъ, 1665). Въ разсужденіи о небѣ и землѣ Симеонъ изложилъ свои понятія объ устройствѣ міра, руководясь Іоанномъ Дамаскинымъ, а также и средневѣковой схоластической астрологіей. Эти космологическія понятія по средневѣковому нелѣпы, но въ то же время хотѣли быть точными. „Видимый міръ состоитъ изъ естества небесъ и естества стихійнаго. Небеса — трояхія: сперва — небо эмпирейское, самое высшее и неподвижное, престолъ всемогущаго Бога, пространствомъ въ 10.314 темъ или 85.710 миль (пятиверстныхъ); затѣмъ — небо кристальное, одинъ изъ поясовъ котораго движется съ неизреченною скоростью и движетъ прочія небеса съ востока на западъ; третій слой небесъ — твердь, на которой водружены звѣзды и планеты... Звѣзды движутся вмѣстѣ съ твердью; веществомъ онѣ чисты, образомъ круглы, по количеству многочисленны, по виду кажутся малы, производятъ вёдро и ненастье. Нижайшія изъ звѣздъ — планеты, сирѣчь блудящія, ибо онѣ ходятъ то по одному пути со звѣздами, то по противоположному. Малѣйшая изъ звѣздъ въ 80 разъ, а солнце въ 166 разъ болѣе земли, луна же въ 30 менѣе ея. Всякій часъ солнце проходитъ 7.160 миль". Земля ниже всѣхъ другихъ стихій и окружена ими и составляетъ „всего міра центръ", внутри содержитъ адъ и терзается „трусомъ", т.-е. землетрясеніями, отъ заключенныхъ въ ней духовъ. Центръ земли имѣетъ отъ Бога естественную силу, чтобы она по своей тяготѣ оставалась на вѣки недвижимой.

Катихизическіе вопросы и отвѣты Полоцкаго между прочимъ любопытны нѣкоторыми указаніями на черты современныхъ нравовъ; въ ихъ нравоученіяхъ, напр., въ мелочной классификаціи грѣховъ, находятъ сходство съ казуистикой іезуитской морали [2]), но должно сказать, что примѣры подобнаго рода находятся и въ требникахъ греческаго происхожденія.

Многочисленныя проповѣди Полоцкаго (болѣе двухъ сотъ), на-

---

[1]) „Очерки", стр. 61.
[2]) Тамъ же, стр. 70—72.

писанныя на разные церковные праздники, на дни святыхъ, которые праздновались въ царскомъ семействѣ, и на нѣкоторыя особенныя событія того времени, составили два большихъ сборника: „Обѣдъ душевный" и „Вечерю душевную", которые изданы были только по его смерти (1681—1683). Если схоластическіе пріемы писательства высказались уже въ богословскихъ сочиненіяхъ Полоцкаго, то въ проповѣдяхъ для этого было еще болѣе простора. По самому существу западно-русской школы, предназначенной стать противовѣсомъ католическому вліянію, проповѣдь должна была занять въ ней очень важное мѣсто. Реторика, преподаваемая въ юго-западной школѣ, доставляла цѣлую теорію писанія проповѣдей, а одинъ изъ кіевскихъ ученыхъ, именно Іоанникій Галятовскій, даже напечаталъ подробное руководство [1]); и эта теорія обильно выполнялась на практикѣ, потому что проповѣдь, совсѣмъ замолкшая въ Москвѣ, на юго-западѣ очень распространилась по католическому примѣру [2]). Для составленія проповѣди даны были весьма обстоятельныя наставленія, взятыя, какъ и вся теорія, изъ схоластическихъ латинскихъ учебниковъ: какъ выбрать тему, какъ развивать ее съ помощію реторическихъ пріемовъ, какъ надо читать, кромѣ писанія и отцовъ церкви, также „гисторіи и кроники" о различныхъ событіяхъ, читать книги о звѣряхъ, рыбахъ, птицахъ, деревахъ, камняхъ и т. д., чтобы ихъ свойства примѣнять къ тому предмету, о которомъ говорится въ проповѣди. При соблюденіи этихъ наставленій сочиненіе проповѣди становилось дѣломъ очень легкимъ, и сами наставники указывали что этимъ способомъ можно придумать много матерій для проповѣданія: это было механическое исполненіе реторической задачи, для котораго не требовалось ни серьезной мысли, ни возбужденія чувства. Проповѣди Симеона Полоцкаго и составлялись по этимъ правиламъ и давали ему случай высказать свою ученость. По правиламъ составлялся планъ проповѣди и выполнялись ея подробности: онъ въ изобиліи цитируетъ Библію и отцовъ церкви, упоминаетъ о писателяхъ греческихъ, приводитъ примѣры изъ греческой и римской исторіи и изъ миѳологическихъ сказаній, наконецъ изъ естественной исторіи, которую зналъ по средневѣковымъ схоластическимъ источникамъ, напр., по знаменитому Альберту Великому,—этотъ писатель XIII вѣка представлялся ему, въ концѣ

---

[1]) „Наука короткая албо способъ зложеня казаня", при сборникѣ его проповѣдей подъ названіемъ: „Ключъ разумѣнія". Кіевъ, 1659, и д. изданія.

[2]) Проповѣдь уже не называлась здѣсь по старинному словомъ или поученіемъ, а по-польски казаньемъ, а проповѣдникъ также по-польски назывался „казнодѣя" (kaznodzeja); и еще у Фонъ-Визина употреблено это слово въ формѣ „казнодѣй".

XVII столѣтія, премудрымъ знатокомъ тайнъ естества. Для подобныхъ цитатъ существовали еще съ среднихъ вѣковъ особенные сборники „примѣровъ“, которые набирались изъ исторіи, легенды и новеллы (какъ нѣмецкіе bîspel и позднѣйшіе русскіе „приклады“), сборники баснословныхъ и анекдотическихъ свѣдѣній по естественной исторіи (какъ средневѣковые бестіаріи, „физіологи“) и т. п. Наконецъ теорія рекомендовала чтеніе проповѣдей другихъ писателей: подобныхъ сборниковъ было множество въ католической литературѣ, и въ проповѣдяхъ Симеона Полоцкаго указываютъ вліяніе этихъ образцовъ [1]). У Симеона Полоцкаго есть между прочимъ проповѣди въ похвалу русскимъ святымъ: но онѣ лишены какого-либо историческаго и реальнаго содержанія и опять состоять всего болѣе изъ реторическихъ упражненій. Біографъ его замѣчаетъ, что при печатаніи надгробныхъ проповѣдей Симеонъ намѣренно исключалъ изъ нихъ то, что прямо относилось къ данному лицу, и это могло объясняться тѣмъ, что онъ хотѣлъ сдѣлать свои проповѣди общимъ образцомъ, которымъ могли бы пользоваться другіе проповѣдники,—какъ то дѣлалъ между прочимъ и Галятовскій.

Въ проповѣдяхъ нравоучительнаго характера Симеонъ Полоцкій не могъ, конечно, не коснуться современнаго быта. Вѣроятно изъ осторожности онъ опасался говорить опредѣленнѣе и затрогивать высшіе классы общества, но въ тѣхъ общихъ обличеніяхъ, какимъ онъ даетъ мѣсто, встрѣчаются подробности, не лишенныя интереса. Онъ вооружается противъ народныхъ суевѣрій, поганскихъ обычаевъ, бѣсовскихъ пѣсенъ, какъ это бывало изстари; вооружается противъ нарушеній христіанскаго благочестія, но въ особенности противъ того зла, которымъ страдала тогда русская церковная жизнь, когда люди необразованные брались толковать священное писаніе и производили расколъ. Онъ негодуеть также на недостатокъ церковнаго ученія: „Веліемъ нерадѣніемъ священниковъ и всеконечнымъ ихъ небреженіемъ о чадахъ духовныхъ,—говоритъ онъ,—премногіе несмысленные люди, какъ безсловесныя овцы, заблудилися отъ пути праваго житія и въ пропасть погибельной жизни уклонилися. Многіе нелѣпыми рѣчами и непристойными бесѣдами терзаютъ единство церкви. . Многіе невѣжды, никогда и нигдѣ не учившіеся, дерзаютъ учителями называться... Не учители то, а мучители... Оттого умножилась въ людяхъ злоба, преуспѣло лукавство, волхвованіе, чародѣйство, разбой, татьба, убійства, пьян-

[1]) „Очерки“, стр. 84—85.

ство, нелѣпыя игры, грабежи, хищенія и тому подобное, напослѣдокъ, возстаніе противъ властей. А виною тому всего болѣе отцовъ духовныхъ неискусство и нерадѣніе: не поучаютъ и не наставляютъ чадъ своихъ духовныхъ" [1]). Эти обличенія видимо стояли въ связи съ постановленіями собора 1666—1667 года.

Еще новымъ отраженіемъ кіевской школы было у Симеона Полоцкаго неутомимое стихотворство. Піитика была однимъ изъ основныхъ предметовъ преподаванія въ юго-западныхъ школахъ, и преподаваніе сопровождалось практическими упражненіями, какъ и въ реторикѣ. Образцомъ служило опять безконечное школьное стихотворство, которое велось на западѣ непрерывно отъ латинской поэзіи среднихъ вѣковъ и въ церковной школѣ направилось въ особенности на предметы церковные и дидактическіе. Такъ было и здѣсь: перелагались въ стихи латинскіе церковные гимны и писались свои собственные, сочинялись хвалебныя оды и разныя стихотворенія на случай; стихи, „вирши", получили латинское названіе въ польской передѣлкѣ; они имѣли „краесогласіе", т.-е. риѳму, и писались тѣмъ смѣшаннымъ языкомъ, какой вообще господствовалъ въ юго-западной книжности, гдѣ на церковно-славянскую основу налегли болѣе или менѣе тяжелые слои языковъ малорусскаго или бѣлорусскаго, а затѣмъ польскаго и латинскаго. Какъ упомянуто, Симеонъ чувствовалъ, что этотъ языкъ будетъ въ Москвѣ непригоденъ, и заранѣе старался исправить свой стиль изученіемъ московскаго церковно-славянскаго языка, но онъ никогда не могъ вполнѣ освободиться отъ прежняго привычнаго языка. Если такое школьное стихотворство вообще не могло обѣщать особыхъ поэтическихъ достоинствъ, то не было ихъ и въ твореніяхъ Полоцкаго, когда притомъ онъ былъ лишенъ какого-либо вдохновенія и вкуса. Получавшаяся этимъ путемъ поэзія была довольно ужасна: лишенная всякаго поэтическаго порыва, она говорила языкомъ церковно-польскаго склада, поражающимъ своей неуклюжестью. Но взамѣнъ Симеонъ Полоцкій отличался чрезвычайнымъ обиліемъ своего стихотворства: первымъ извѣстнымъ произведеніемъ его на этомъ поприщѣ были упомянутые „Метры" въ честь царя Алексѣя Михайловича; послѣднее стихотвореніе „Философія" было написано имъ за два дня до смерти. На этомъ пространствѣ написано множество стиховъ, которые были имъ собраны въ „Вертоградѣ Многоцвѣтномъ" и въ „Риѳмологіонѣ". Здѣсь были образчики всѣхъ родовъ школьнаго стихотворства: стихотворенія церковнаго со-

[1]) Тамъ же, стр. 90—91.

держанія, дидактическія, хвалебныя, переложенія псалтири, нравоученія съ подтвержденіями изъ ходячихъ легендъ и новеллъ „Великаго Зерцала“ и подобныхъ сборниковъ, и разнаго рода мелкія стихотворенія. Несмотря, однако, на всю грубость формы, на школьную сухость содержанія, это стихотворство нравилось. Предпринявъ стихотворное переложеніе псалтири, Симеонъ Полоцкій замѣчаетъ, что побужденіемъ къ этому труду былъ для него примѣръ иностранныхъ писателей, а также и то, что, по словамъ его, и въ Бѣлой, и въ Малой Россіи, и въ самой Москвѣ многіе полюбили „сладкое и согласное пѣніе польскія псалтыри, стиховно преложенныя“, и поютъ польскіе псалмы, „мало или ничтоже знающе (по-польски) и точію отъ сладости пѣнія увеселяющеся духовнѣ“. Надо думать, что нравились и вирши Полоцкаго, и это могло поощрять его въ стихотворствѣ. По складу своего образованія Полоцкій не могъ особенно сочувствовать московскому быту, и вѣроятно это вмѣстѣ съ школьнымъ примѣромъ дало ему поводъ внести въ свои стихотворенія и сатиру. Содержаніе ея вращается въ общихъ темахъ нравоученія, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ его сатира представляетъ отголоски именно русской жизни: таковы, напр., обличенія, направленныя на недостатки церковнаго быта, на безчинные нравы иноковъ, на невѣжественное суемудріе, ведущее къ расколамъ, и т. п.

Наконецъ, Симеонъ является писателемъ драматическимъ. Имъ написаны были двѣ театральныя пьесы. Одна изъ нихъ: „Комедія о Навуходоносорѣ царѣ, о тѣлѣ златѣ и о тріехъ отроцѣхъ въ пещи не сожженныхъ“, примыкаетъ къ извѣстному обряду пещнаго дѣйства, которое тогда еще исполнялось въ церкви при архіерейскомъ служеніи передъ Рождествомъ и, можетъ быть, казалось Симеону слишкомъ неискуснымъ: онъ, какъ слѣдуетъ, написалъ свою пьесу въ стихахъ и расширилъ обстановку дѣйствія. Другая пьеса была „Комедія притчи о Блудномъ сынѣ“, которая повидимому имѣла въ свое время большой успѣхъ, потому что въ 1685 году, уже по смерти Полоцкаго, была издана съ многочисленными картинками [1]). Это драматическое авторство было въ связи съ тѣмъ, что въ концѣ царствованія Алексѣя Михайловича драматическія представленія стали даваться и въ царскихъ палатахъ и очень полюбились царю.

Наконецъ, въ послѣдніе годы жизни Симеонъ не мало пе-

[1]) Она была издана потомъ нѣсколько разъ: въ „Древней Россійской Вивліоѳикѣ“, въ собраніи „Русскихъ драматическихъ произведеній“ Тихонравова и наконецъ въ „Русскихъ народныхъ картинкахъ“ Д. А. Ровинскаго (III, стр. 8—38; IV, стр. 520—522 и въ атласѣ).

реводилъ съ латинскаго: таковы были переводы сочиненій противъ іудеевъ, о сарацинскомъ законѣ, о Магометѣ—послѣднее могло имѣть интересъ въ виду начавшейся тогда войны съ Турціей. На основаніи латинскихъ сочиненій онъ составилъ нѣсколько бесѣдъ о различныхъ церковныхъ предметахъ и нѣкоторыя изъ нихъ направлены въ особенности противъ протестантовъ, въ виду того, что въ то время въ Москвѣ поселилось много иноземцевъ и потому опасались распространенія протестантскихъ мнѣній.

Въ послѣдніе годы своей дѣятельности Симеонъ Полоцкій задумалъ собрать и издать свои многочисленные труды. Пользуясь особенной благосклонностью царя, онъ могъ наконецъ дѣйствовать довольно самостоятельно и, напр., печатать книги лишь по собственному усмотрѣнію, только съ номинальнымъ благословеніемъ патріарха (обыкновенно необходимымъ), который не хотѣлъ вступать въ споры съ царскимъ любимцемъ. Для этихъ изданій служила особая типографія, которую Симеону удалось завести при дворѣ,—какъ тогда говорилось, „на Верху". При содѣйствіи своего ученика и любимца, Сильвестра Медвѣдева, онъ приготовилъ къ печати свои сочиненія, а также другія книги, и въ 1679 году вышелъ букварь, назначенный очевидно для царевича Петра; въ слѣдующемъ году вышла риѳмованная псалтырь, а по смерти его изданы были „Обѣдъ Душевный" и „Вечеря Душевная", изданъ былъ, кромѣ того, „Тестаментъ Василія, царя греческаго, сыну своему Льву Философу" и издана (во второмъ славянскомъ текстѣ) „Исторія или повѣсть о житіи преподобнаго Варлаама и о Іоасафѣ, царевичѣ Индѣйскомъ". Стихотворные сборники изданы не были, и до настоящаго времени изъ нихъ напечатаны были отрывки. Полагаютъ, наконецъ, что Симеону Полоцкому могло принадлежать составленіе плана Славяно-греко-латинской академіи, который былъ въ рукахъ Сильвестра Медвѣдева и въ 1685 году былъ поднесенъ имъ на утвержденіе царевны Софьи [1]).

Симеонъ Полоцкій умеръ въ августѣ 1680 года и похороненъ былъ въ трапезѣ Заиконоспасскаго монастыря. По царскому приказу Сильвестръ Медвѣдевъ долженъ былъ сочинить эпитафію и написалъ ихъ 14, но всѣ онѣ не нравились Ѳедору Алексѣевичу, и только 15-ая, изъ 24 двустишій, удостоилась царскаго одобренія и вырѣзана была золотыми буквами на двухъ каменныхъ доскахъ, которыя и были поставлены надъ гробомъ Симеона.

Такова была въ немногихъ словахъ жизнь и литературная

[1]) Майковъ, „Очерки", стр. 155.

дѣятельность Симеона Полоцкаго. Это былъ первый изъ кіевскихъ ученыхъ, который явился въ Москву и дѣйствовалъ тамъ въ духѣ своей школы. Правда, и ранѣе кіевскіе ученые бывали въ Москвѣ и, напр., Епифаній Славинецкій лишь немногимъ предварилъ его и дѣйствовалъ еще при немъ въ Москвѣ; но Епифаній работалъ въ другой области, былъ человѣкъ менѣе подвижного характера и примѣнилъ свои знанія къ непосредственнымъ задачамъ московской книжности; повидимому и свойство его учености было нѣсколько иное; онъ былъ знатокъ греческаго языка и у него, благодаря греческой начитанности, не было латинскихъ ошибокъ, какъ у Полоцкаго. Этихъ писателей хотѣли иногда противопоставить, какъ представителей двухъ разныхъ эпохъ и характеровъ юго-западной школы, именно до и послѣ вліянія коллегіи Петра Могилы; но выше мы приводили примѣръ, что латинскій характеръ юго-западнаго образованія сказался гораздо ранѣе Петра Могилы и видѣли это на примѣрѣ книгъ Кирилла Транквилліона и Лаврентія Зизанія. Но въ Москвѣ при Симеонѣ Полоцкомъ дѣйствительно обозначились двѣ школы; одна — „греческаго ученія", въ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ преобладало московское консервативное направлѣніе, отчасти подкрѣпляемое изученіемъ греческихъ писаній, и гдѣ ученикомъ Епифанія былъ въ особенности инокъ Евѳимій; другая — „латинскаго ученія", въ Заиконоспасской школѣ, не долго веденной Симеономъ Полоцкимъ, и гдѣ онъ успѣлъ воспитать ревностнаго ученика въ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ. Обѣ стороны сходились въ одномъ—въ осужденіи того безпорядочнаго движенія, которое выразилось расколомъ, но затѣмъ онѣ могли относиться другъ къ другу только враждебно: Чудовская школа, на консервативной почвѣ старой русской книжности и обычая, не могла одобрять ни догматическихъ отклоненій Симеона Полоцкаго, которыя пристали къ нему, быть можетъ полусознательно, изъ его латинскаго чтенія, ни самой схоластической реторики, которая была въ Москвѣ совсѣмъ непривычна. Патріархъ Іоасафъ, при которомъ Симеонъ прибылъ въ Москву, былъ къ нему расположенъ, но вскорѣ умеръ (1673); Питиримъ оставался на патріаршемъ престолѣ не долго, а преемникъ его Іоакимъ, напротивъ, относился къ Симеону Полоцкому прямо враждебно. При Іоасафѣ Симеонъ могъ исполнять такія довѣренныя порученія, какимъ было составленіе книги „Жезлъ правленія", изданной отъ лица собора; Іоакимъ только терпѣлъ его, благодаря его близости къ царскому двору, а впослѣдствіи строго осуждалъ. Но болѣе или менѣе явное несогласіе съ Чудовской школой сказалось

очень рано. По мнѣнію біографа, разногласіе Епифанія Славинецкаго и Симеона, весьма серьезное, не обратилось въ личный раздоръ только потому, что оба кіевлянина были люди осторожные и оба дорожили своимъ положеніемъ. Когда вышелъ въ свѣтъ „Жезлъ", то въ Чудовской школѣ замѣтили уже находившіяся въ немъ догматическія отклоненія отъ православія. Однажды, еще въ 1673 году, при патріархѣ Питиримѣ, между Епифаніемъ и Симеономъ произошло преніе по этому поводу и первый указалъ причину этихъ отклоненій въ томъ, что кіевляне не изучаютъ греческаго языка и читаютъ только латинскія книги. Это преніе не имѣло дальнѣйшихъ послѣдствій, и по смерти Славинецкаго, въ 1674, Симеонъ написалъ въ память его нѣсколько хвалебныхъ эпитафій. Гораздо болѣе враждебно держался относительно Симеона упомянутый Евѳимій, изъ кружка котораго, по мнѣнію біографа, пущенъ былъ и самый слухъ о томъ, что Симеонъ былъ воспитанникомъ іезуитовъ. Въ сохранившихся рукописяхъ Евѳимія находятся строгія осужденія мнѣній Симеона, высказанныхъ въ „Вѣнцѣ Вѣры": Евѳимій находитъ здѣсь разныя „ереси латинскія и лутерскія" и смѣется надъ схоластическими вымыслами, какіе находятся въ этой книгѣ. „Есть въ этой книгѣ,—говоритъ Евѳимій,—баснословѣданія о количествѣ и качествѣ круговъ небесныхъ и о мѣрахъ разстоянія между ними... Но, повѣдая сіи мѣры и числа, не сказалъ сочинитель, сколько лѣтъ сатана, низверженный съ небеси, летѣлъ въ бездну; знающему тѣ небесныя мѣры и разстоянія, слѣдовало бы знать и повѣдать и о семъ". Вызывали недовольство и проповѣди Симеона и особливо его стихотворная Псалтырь; несмотря на оговорки Симеона, что эта книга не назначается для чтенія въ церкви, противники его [1]) замѣчали, что его переводъ заключаетъ „многіе прилоги и отъятія" противъ славянскаго текста,—что̀ было весьма естественно при переложеніи текста въ стихи и что̀ не предполагало дурного намѣренія,—и дѣлали язвительное предположеніе, что Псалтирь Симеона прямо заимствована отъ латинника Кохановскаго или еретика Аполлинарія. Мы упоминали, что подъ конецъ Симеонъ печаталъ свои книги мимо одобренія патріарха; Іоакимъ въ свое время не возражалъ противъ этого, но впослѣдствіи говорилъ: „мы прежде печатнаго изданія не видали и не читали тѣхъ книгъ, а печатать ихъ не только благословенія, но и соизволенія нашего не было" [2]).

[1]) Евѳимій въ книгѣ „Остенъ", 1690.

[2]) „Очерки", стр. 53—56, 74, 75, 87, 153. Есть извѣстіе Татищева, что Симеонъ по злобѣ къ Іоакиму предлагалъ царю Ѳедору Алексѣевичу установить въ

Нѣкоторые историки похваляютъ „суроваго и ревниваго" патріарха, что онъ возсталъ наконецъ противъ „мятежника", „когда представился случай",—но странно, что случай представился только черезъ десять лѣтъ по смерти Симеона Полоцкаго [1]): при жизни Симеона суровый патріархъ молчалъ; теперь оказывалось, что Симеонъ, хотя и былъ человѣкъ ученый и добронравный, „обаче предъувѣщенъ отъ іезуитовъ папежниковъ сущихъ и прельщенъ былъ отъ нихъ", и на него возведены были такія ереси, какихъ у него вовсе не было, и даже по словамъ одного изъ упомянутыхъ историковъ, „въ своемъ суровомъ и ревнивомъ судѣ патріархъ перешелъ границы правдивости, приписавъ Полоцкому много лишняго".

Ожесточенная вражда, какую возъимѣли къ Симеону Полоцкому московскіе приверженцы старины и которую почти раздѣляютъ даже нѣкоторые изъ церковныхъ историковъ нынѣшнихъ, не можетъ, однако, быть принята за правильную историческую оцѣнку его дѣятельности. Книжники старой московской школы давно привыкли сыпать обвиненіями въ ереси, между прочимъ и тамъ, гдѣ просто сами не понимали сущности рѣчи: такъ бывало въ обвиненіяхъ противъ Максима Грека, когда этотъ ревностный дѣятель того же самаго православія на многіе годы былъ даже лишенъ причастія, какъ послѣдній отщепенецъ. Нѣчто подобное происходило съ Симеономъ. Свидѣтельства самихъ враговъ объ его „добронравіи", его собственныя заявленія, что онъ всегда хочетъ быть согласнымъ съ соборной апостольской церковью [2]), вовсе не показываютъ въ немъ какого-нибудь упрямаго „мятежника", и тѣ догматическія отклоненія, въ которыхъ онъ провинился, были повидимому только давней школьной привычкой, а привычка образовалась подъ вліяніемъ литературы, которая увлекала послѣдователей „латинскаго ученія" своимъ богатствомъ. Питомцы кіевской школы не видѣли въ русской книжности ни-

---

Россіи четырехъ патріарховъ вмѣсто четырехъ митрополитовъ, а надъ ними папу въ родѣ римскаго; этимъ папой долженъ бы быть Никонъ, а Іоакимъ переведенъ въ Новгородъ. Нѣкоторые изъ новыхъ историковъ принимаютъ это извѣстіе буквально и скорбятъ, что „такой проектъ грозилъ русской церкви введеніемъ католическаго начала" (С. Любимовъ, въ Журн. мин. просв. 1875, авг., стр. 129); новѣйшій біографъ не считаетъ возможнымъ признать это извѣстіе достовѣрнымъ („Очерки", стр. 160).

[1]) Образцовъ, стр. 13—14; Любимовъ, стр. 130. Первый замѣчаетъ, будто бы прежде патріархъ „понималъ, что вредить Полоцкому нѣтъ нужды,—что этотъ человѣкъ, безполезный для церкви, полезенъ для гражданской власти, нуженъ для свѣтскаго образованія общества". Очевидно, что это объясненіе вовсе не вяжется съ позднѣйшими злобными осужденіями.

[2]) Въ предисловіи къ „Обѣду Душевному" онъ говоритъ: „Воля и хотѣніе мое выну (всегда) есть, еже присно со отцы богоносными святыя соборныя апостольскія церкве согласну быти и ни въ чемъ ни на единъ власъ отъ праваго пути православія уклонитися".

чего подобнаго; ученость латинская господствовала кругомъ ихъ и если бы „греческое ученіе“, въ незнаніи котораго ихъ упрекали, дѣйствительно могло предохранить ихъ отъ догматическихъ ошибокъ, то въ другихъ отношеніяхъ оно не могло доставить того запаса знаній, какой открывала латинская литература. Въ Москвѣ давно не довѣряли чистотѣ юго-западнаго православія; въ Кіевѣ, напротивъ, относились къ московскимъ людямъ съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ, какъ людямъ невѣжественнымъ,—что и подтверждалось тѣмъ фактомъ, что Москва нуждалась въ помощи кіевлянъ въ тѣхъ книжныхъ дѣлахъ, которыя были тогда ея первостепеннымъ церковнымъ и государственнымъ интересомъ и гдѣ у москвичей въ самомъ дѣлѣ недоставало иногда простого знанія грамматики. Такое недовѣрчивое отношеніе къ московскимъ людямъ мы встрѣтимъ не только у наиболѣе ревностныхъ приверженцевъ кіевской школы, но даже у такого мирнаго человѣка, какъ Димитрій Ростовскій.

Симеонъ Полоцкій въ сущности его литературнаго характера не представилъ бы ничего исключительнаго въ Кіевѣ: вся его дѣятельность была только исполненіемъ кіевской программы — и богословіе, и проповѣдь, и стихотворство и театръ, это былъ человѣкъ съ умомъ, познаніями, хотя въ стихотворствѣ не обнаружилъ никакого поэтическаго дарованія и языкъ его оставался грубой смѣсью, которая въ стихахъ была достаточно усѣяна полонизмами. Его особенное историческое значеніе заключается въ томъ, что онъ сталъ ученымъ литературнымъ дѣятелемъ въ Москвѣ. Въ прежнее время здѣсь знали кіевскую ученость только издали, имѣли дѣло только съ ея чисто церковной стороной; Симеонъ поставилъ свою кіевскую программу лицомъ къ лицу съ московской книжнической рутиной, выполнялъ эту программу очень плодовито и возбуждалъ къ себѣ недовѣріе и вражду съ одной стороны, а съ другой встрѣтилъ не мало читателей, которыхъ новизна его заинтересовала. До тѣхъ поръ книга, являвшаяся почти исключительно отъ церковныхъ людей, знала только церковные вопросы; въ рукахъ Симеона она впервый разъ затрогивала жизнь не только съ этой исключительной точки зрѣнія,— рядомъ съ проповѣдью шло простое практическое поученіе, занимательный разсказъ, сатирическое обличеніе, шутка, драматическая сцена,—все это было непривычно и привлекательно; нравились даже тяжеловѣсные стихи, потому что въ нихъ все-таки почувствовали заботу о нѣсколько прикрашенной формѣ.

Вліяніе Полоцкаго не было, однако, чѣмъ-либо неожиданнымъ и неподготовленнымъ. Во второй половинѣ XVII вѣка за-

мѣтно усиленное вліяніе латино-польской литературы, которое выразилось многочисленными переводами книгъ, по тогдашнему научныхъ, а также многочисленныхъ повѣстей, романовъ, шуточныхъ разсказовъ и т. п.; латинскія и польскія книги въ обиліи появляются въ библіотекѣ самого царя [1]) и въ рукахъ наиболѣе образованныхъ людей. При царѣ Алексѣѣ, въ этомъ болѣе образованномъ кругу перестаютъ чуждаться, какъ прежде, иноземцевъ и иноземнаго образованія, признаютъ его цѣну и помышляютъ уже хотя о нѣкоторомъ его усвоеніи. Прямое заимствованіе его черезъ посредство школы казалось еще слишкомъ труднымъ, быть можетъ, даже нѣсколько страшнымъ, какъ какъ въ это самое время постоянно говорилось о гибельныхъ латинскихъ и люторскихъ ересяхъ; поэтому и былъ такъ привѣтливо встрѣченъ Симеонъ Полоцкій, человѣкъ русскій и православный, который, какъ тогда казалось, въ изобиліи обладалъ иноземною ученостью. Въ дѣйствительности, европейской ученостью Симеонъ вовсе не обладалъ: это былъ только выученикъ латинской схоластической школы, погруженной въ средневѣковомъ преданіи и очень далекой отъ истиннаго движенія тогдашней науки,—но съ этой латинской ученостью онъ могъ бы быть доступенъ и болѣе широкимъ вліяніямъ тогдашней литературы; онъ уже знакомъ съ разнообразными литературными формами, не пугается древней миѳологіи, въ которой видитъ только реторическій и піитическій матеріалъ, полагаетъ возможнымъ измѣреніе „небесныхъ круговъ“ и. т. д. Наконецъ, онъ былъ убѣжденный защитникъ образованія, „вызволенныхъ“, т. е. свободныхъ, наукъ (artes liberales), которыя необходимы не только для истиннаго пониманія вѣры, но и для нравовъ и государственной пользы. Наука, которой онъ желалъ, пока еще совершенно отсутствовала въ Москвѣ и была все-таки шире той, какую разумѣли москов-

[1]) Въ 1653 году (когда царь Алексѣй еще не слыхалъ о Симеонѣ Полоцкомъ), князь Репнинъ-Оболенскій, будучи посломъ въ Польшѣ, по государеву указу покупаетъ тамъ разныя книги: лексиконъ славяно-русскій, лексиконъ гданскій на трехъ языкахъ—нѣмецкомъ, латинскомъ и польскомъ, „Гранографъ“ Пясецкаго, книгу Описанія Польши, Гвагнина, Библію на польскомъ языкѣ и пр. Много иностранныхъ книгъ было у знаменитыхъ начальниковъ посольскаго приказа, Ордина-Нащокина и Матвѣева, и др. (Соловьевъ, „Исторія Россіи“, т. XIII, 1863, стр. 181). Точно также, когда царь еще не зналъ Симеона Полоцкаго, въ 1652 году онъ указалъ кіевскому старцу Арсенію Сатановскому „книгу латинскую на словенскій языкъ перевести, а имя той книгѣ—„Оградъ Царицы“ или поученія нѣкоего учителя, имянемъ Меффрета, собрана отъ 220 творцовъ греческихъ и латинскихъ, какъ внѣшнихъ философовъ, стихотворцевъ и историковъ, врачевъ, такожь духовныхъ богословцевъ и сказателей Писанія божественнаго“ и т. д. (Акты„ относ. къ исторіи южной и западной Россіи, III, стр. 480; въ „Очеркахъ“, стр. 84—86). Этотъ Меффретъ, нѣмецкій проповѣдникъ XV вѣка (книга его называется Hortulus Reginae), является потомъ въ числѣ проповѣдническихъ образцовъ и источниковъ Симеона Полоцкаго.

скіе книжники „греческаго ученія". Вмѣстѣ съ тѣмъ въ писаніяхъ Полоцкаго въ первый разъ заявлялось право и необходимость свѣтской книжности, которая обращалась бы къ изображенію жизни не только въ видѣ церковнаго поученія; и въ новой формѣ, которую онъ вводилъ, появлялся нѣкоторый запросъ на литературное изящество. Однимъ словомъ, съ нимъ начинается, хотя еще въ самомъ грубомъ зародышѣ, поворотъ литературной жизни, исканіе новаго содержанія и новой формы; по своимъ образовательнымъ стремленіямъ онъ былъ прямымъ предшественникомъ другого ряда дѣятелей кіевской науки, ступенью выше, которые стали потомъ ревностными сотрудниками и приверженцами Петровской реформы. Эти послѣдніе также не были пока настоящими начинателями новой русской литературы, но во всякомъ случаѣ ихъ образовательная программа была еще шире, ихъ требованія настойчивѣе и результаты богаче.

Опытъ опредѣленія западныхъ вліяній въ древней русской жизни сдѣланъ былъ въ книгѣ дерптскаго профессора Брикнера: „Die Europäisierung Russlands. Land und Volk". Gotha, 1888, но данныя собраны лишь въ количествѣ, достаточномъ для популярнаго изложенія. Извѣстія объ иностранцахъ въ Россіи см. у Карамзина, Соловьева, въ книгахъ г. Цвѣтаева о протестантствѣ въ Россіи, 1888 и 1890, у Забѣлина (Домашній бытъ русскихъ царей и царицъ), Костомарова (Очеркъ торговли моск. государства), Иконникова (біографія боярина Ордина-Нащокина, въ „Р. Старинѣ". 1883) и друг.

— Соловьевъ, Русскіе исповѣдники просвѣщенія въ XVII вѣкѣ, „Р. Вѣстн." 1857, т. XI, № 17; XIII томъ „Исторіи".

Относительно воздѣйствій литературныхъ, Н. И. Петровъ: Вліяніе западно-европейской литературы на древне-русскую, въ Трудахъ Кіев. духов. акад. 1872, апрѣль - авг.;—О словесныхъ наукахъ и литер. занятіяхъ въ Кіевской Академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 году, въ Трудахъ К. Ак. 1866, октябрь, дек.; 1867, январь;— Алексѣй Веселовскій, Западное вліяніе въ новой русской литературѣ. 2-е изданіе. М. 1896, гдѣ сдѣланъ также очеркъ этого вліянія въ старой русской письменности;—В. О. Ключевскій, Западное вліяніе въ Россіи XVII в., историко-психологическій очеркъ, въ „Вопросахъ философіи и психологіи". М. 1897, кн. 36, 38 (еще неокончено; редакція журнала замѣчаетъ, что первоначальное заглавіе статьи, измѣненное по соображеніямъ редакціи, было: „Западное вліяніе и церковный расколъ въ Россіи XVII в.").

Алексѣй Веселовскій указываетъ раннюю книжку объ этомъ предметѣ: G. F. Pöschmann, Ueber den Einfluss der abendländschen Kultur auf Russland. Dorpat, 1802, и сопоставляетъ съ ней статью Шмурло: Востокъ и Западъ въ русской исторіи, въ Уч. Запискахъ Юрьевскаго унив. 1895, III, и отдѣльно.

Большая масса сопоставленій, въ области перехожей повѣсти и

народнаго сказанія, сдѣлана въ трудахъ Буслаева, Тихонравова, Александра Веселовскаго и ихъ школы.

Факты бытовыхъ вліяній (еще за старое время) въ исторіяхъ Россіи, особливо Соловьева, и въ исторіяхъ спеціальныхъ—военнаго дѣла, флота, медицины (Рихтера, Чистовича), католичества и протестантства въ Россіи (гр. Д. Толстого, Д. Цвѣтаева и др.), театра (Тихонравова, Морозова) и т. д.

По исторіи южной и западно-русской литературы до XVIII вѣка общія указанія сдѣланы въ „Исторіи славянскихъ литературъ", изд. 2-е. Спб. 1879—1881, I, стр. 326—345.

— Труды по исторіи русской церкви, Макарія, Филарета, Знаменскаго и др.

— Соловьевъ, Ист России; Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ ея главнѣйшихъ дѣятелей (жизнеописанія князя Константина Острожскаго, кіевскаго митрополита Петра Могилы, Галятовскаго, Радивиловскаго, Лазаря Барановича, Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, Дмитрія Ростовскаго); сочиненія Кояловича; „Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ" и другія изданія П. Н. Батюшкова; акты южной и западной Россіи въ изданіяхъ Археографическихъ коммиссій, и пр., и частныя изслѣдованія:

— Флеровъ, О православныхъ церк. братствахъ, противодѣйствовавшихъ уніи и пр. Спб. 1857.

— „Петръ Могила, митроп. кіевскій". Творенія св. отецъ, 1846, № 1, прил. 29—76.

— Пекарскій, Представители кіевской учености въ половинѣ XVII столѣтія. „Отеч. Записки", 1862, кн. 2, 3, 4.

— Макарій Булгаковъ (позднѣе митрополитъ московскій), Исторія Кіевской академіи. Кіевъ, 1846.

— Ив. Образцовъ, Кіевскіе ученые въ Великороссіи, въ журналѣ „Эпоха", 1865, январь (односторонняя полемика противъ южно-русскихъ дѣятелей школы Петра Могилы).

— С. Любимовъ, Борьба между представителями великорусскаго и малорусскаго направленія въ Великороссіи въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣковъ, въ Журналѣ мин. просв. 1875, августъ, сентябрь.

— С. Голубевъ, Петръ Могила и Исаія Копинскій, въ „Правосл. Обозрѣніи", 1874, кн. 4—5. И новый трудъ о томъ же: Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ историческаго изслѣдованія). Т. I. Кіевъ, 1883.

— Памятники полемической литературы въ Западной Руси. Книга I (Русская историч. Библіотека, издав. Археогр. коммиссіею. IV). Спб. 1878. Здѣсь помѣщены: 1) Дѣянія виленскаго собора, 1509 года; 2) Дѣянія кіевскаго собора, 1640, по разсказу К. Саковича; 3) Діаріушъ берестейскаго игумена, Аѳанасія Филипповича, 1646; 4) Оборона уніи, Льва Кревзы: 5) Палинодія, Захарія Копыстенскаго; 6) Посланія, припис. старцу Артемію, сотруднику Курбскаго, конца XVI вѣка.

— Апокрисисъ Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ, съ предисловіемъ, приложеніями и примѣчаніями. („Апокрисисъ, албо отповѣдь на книжкы о съборѣ Берестейскомъ",

былъ написанъ Христофоромъ Бронскимъ, скрывшимъ свое имя подъ псевдонимомъ Филалета, въ отвѣтъ на книгу о Брестской уніи, 1596 г., іезуита Скарги; книга Бронскаго была истребляема іезуитами. стала библіографическою рѣдкостью и была переиздана въ этомъ переводѣ Кіевской академіей къ юбилею 1869 года). Изслѣдованіе объ Апокрисисѣ Филалета, Н. Скабалановича. Спб. 1873.

— Н. Сумцовъ, Іоанникій Голятовскій и Лазарь Барановичъ. Къ исторіи южно-русской литературы XVII столѣтія. Харьковъ, 1885.

— Арсеній Сѣлецкій, Острожская типографія и ея изданія. Почаевъ, 1885 (изъ Волынскихъ епарх. вѣдомостей, 1884—1885 г.), и замѣтка Н. Петрова объ этой книгѣ, въ Журн. мин. пр., ч. CCXLIV.

— А. Архангельскій, Борьба съ католичествомъ и умственное пробужденіе южной Руси къ концу XVI в. Кіевъ, 1886.

— П. Владиміровъ, Докторъ Францискъ Скорина. Его переводы, печатныя изданія и языкъ. Спб. 1888; Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII столѣтія. Кіевъ, 1890 (изъ IV книги „Чтеній“ въ общ. Нестора лѣтописца).

— Полинодія Захарія Копыстенскаго. В. Завитневича. Варшава, 1883.

— М. Марковскій, Антоній Радивиловскій, южно-русскій проповѣдникъ XVII вѣка. Кіевъ, 1894.

— Пересторога, руський памятник початку XVII віка. Історично-літературна студия д-ра Кирила Студиньского. У Львові 1895. Perestoroha (Die Warnung). Ruthenisches literarisches Denkmal aus dem Anfange des XVII Jahrh..: von D-r Cyril Studynski.

— В. Эйнгорнъ, Книги Кіевской и Львовской печати въ Москвѣ въ третью четверть XVII в. М. 1894; Рѣчи, произнесенныя Іоанникіемъ Галятовскимъ въ Москвѣ въ 1670 г. М. 1895 (изъ Чтеній моск. Общ. 1895, кн. IV); О сношеніяхъ малороссійскаго духовенства съ моск. правительствомъ въ царств. Алексѣя Михайловича, въ „Чтеніяхъ“, 1893—94.

Изъ болѣе раннихъ временъ южно-русской литературы, въ особенности важны и любопытны изслѣдованія объ Іоаннѣ Вишенскомъ, Ивана Франка (Львовъ, 1895) и др.

— Много отдѣльныхъ изслѣдованій о религіозной борьбѣ и южнорусской литературѣ XVI—XVII вѣка находится въ „Трудахъ“ Кіевской духовной академіи и въ „Кіевской Старинѣ“.

— Исторіи польской литературы Мацѣёвскаго, Вишневскаго, Куличковскаго; Лукашевичъ, Historya szkól w Koronie i W. X. Litewskim. Познань, 1849—1851; Бандтке: Historya drukarn Krakowskich, 1815, и исторія типографій польскихъ и литовскихъ 1826; Ярошевичъ, Obraz Litwy, и пр.

Въ академическихъ темахъ на Уваровскую премію до сихъ поръ поставлено между прочимъ: историко-литературное обозрѣніе полемическихъ сочиненій, статей и брошюръ, изданныхъ въ свѣтъ русскими въ сѣверо- и юго-западномъ краяхъ Россіи съ конца XVI до начала XVIII столѣтій.

О Симеонѣ Полоцкомъ:

— Л. Майковъ, въ журналѣ „Древняя и Новая Россія“, 1875.

— В. Поповъ, Симеонъ Полоцкій, какъ проповѣдникъ, Москва, 1886.

— Іероѳей Татарскій, Симеонъ Полоцкій (его жизнь и дѣятельность). Опытъ изслѣдованія изъ исторіи просвѣщенія и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII вѣка. Москва. 1886. Авторъ книги, между прочимъ, утилизировалъ изслѣдованіе Л. Майкова (не назвавъ его), но сообщилъ и нѣкоторыя новыя данныя.

— Второе изданіе труда Майкова, дополненное новыми данными изъ рукописныхъ источниковъ, въ „Очеркахъ изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII столѣтій". Спб. 1889, стр. 1—162. Это—наиболѣе обстоятельное изслѣдованіе о жизни и сочиненіяхъ Полоцкаго, на которомъ мы основываемся въ своемъ изложеніи.

Книга Симеона Полоцкаго носила такое названіе: „Жезлъ правленія на правительство мысленнаго стада православно-россійскія церкви,—утвержденія во утвержденіе колеблющихся во вѣрѣ,—наказанія въ наказаніе непокоривыхъ овецъ,—казненія на пораженіе жестоковыйныхъ и хищныхъ волковъ, на стадо Христово нападающихъ. Сооруженный отъ всего освященнаго собора, собраннаго повелѣніемъ благочестивѣйшаго, тишайшаго и самодержавнѣйшаго великаго государя царя и великаго князя Алексія Михаиловича, всея Великія, и Малыя, и Бѣлыя Россіи самодержца, въ царствующемъ богоспасаемомъ и преименитомъ градѣ Москвѣ".

Обширная челобитная попа Никиты Добрынина (прозваннаго Пустосвятомъ) и „свитки" попа Лазаря изданы въ „Матеріалахъ для исторіи раскола", Н. И. Субботина, т. IV, стр. 1—178 и стр. 179 и далѣе. Сужденіе о литературномъ достоинствѣ челобитной Никиты въ предисловіи къ „Матеріаламъ", стр. XX—XXIII. Челобитная и свитки были читаны на соборѣ 1666 года; это и было основаніемъ къ ихъ печатному опроверженію.

— Обрядъ пещнаго дѣйства, хожденія на осляти и пр., въ „Чиновникѣ" Новгор. Софійскаго Собора, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. 1899, кн. 2-я.

— Г. Я. Кипріановичъ. Историческій очеркъ православія, католичества и уніи въ Бѣлоруссіи и Литвѣ. Вильна, 1899.

Въ настоящее изложеніе не вошла дѣятельность Крижанича, которую вводятъ иногда въ исторію русской литературы. Дѣло въ томъ, что Крижаничъ, хотя жившій довольно долго въ Россіи, живо принимавшій къ сердцу между прочимъ и спеціально русскіе интересы, былъ въ Россіи пришельцемъ, писалъ не по-русски и дѣятельность его была явленіемъ случайнымъ, единичнымъ, и не оказала въ свое время никакого вліянія въ русской литературѣ. Юрій Крижаничъ (вовсе не: Крыжаничъ, какъ у насъ иногда пишутъ его имя,—напр. въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза и Ефрона) былъ родомъ хорватъ (род. около 1617): онъ учился въ Вѣнѣ, Болоньѣ, Римѣ, ѣздилъ въ Константинополь. Это былъ ученый богословъ, а главное, панславянскій патріотъ. Въ 1657 онъ видѣлъ во Флоренціи русское посольство, и у него родилась мысль отправиться въ Россію и проповѣдовать тамъ славянское единство; но посольство произвело на него не-

благопріятное впечатлѣніе. Въ 1658, онъ видѣлъ другое русское посольство въ Вѣнѣ, и въ слѣдующемъ году отправился въ Россію черезъ Венгрію и Галицію. Енъ пробылъ нѣсколько мѣсяцевъ во Львовѣ, потомъ полтора года въ Малороссіи; здѣсь онъ хорошо познакомился съ отношеніями Малороссіи къ Польшѣ и Москвѣ, и свои наблюденія изложилъ въ сочиненіяхъ: „Putno opisanie od Lewowa do Moskwi" и „Besida ku Czerkasom (такъ называлъ онъ малороссовъ), wo osobi Czerkasa upisana". Онъ видѣлъ нерасположеніе „черкасовъ" къ Москвѣ (объясняя его вліяніемъ поляковъ и грековъ) и убѣждалъ ихъ подчиниться Россіи, которая пріобрѣтаетъ значеніе по историческому ходу вещей; но свои взгляды, между прочимъ, на дѣйствія московскихъ властей, онъ высказывалъ откровенно. Въ Москвѣ знали эти сочиненія, и его отзывы вѣроятно не понравились. Когда Крижаничъ пріѣхалъ въ Москву, онъ былъ тотчасъ отправленъ въ Тобольскъ (въ январѣ 1661), чтобы „быть ему тамъ у государевыхъ дѣлъ, у какихъ пристойно". Въ этой тобольской ссылкѣ были написаны многочисленные труды Крижанича, вполнѣ до сихъ поръ еще не изданные. Такъ была имъ написана книга о русской исторіи, по иностраннымъ и русскимъ источникамъ (еще не изданная); далѣе книга о „Политикѣ", гдѣ въ особенности изложены его взгляды на русскую и вообще славянскую жизнь и его панславянскій патріотизмъ,—онъ говоритъ о славянахъ въ сравненіи съ другими народами, о государственномъ хозяйствѣ Россіи, о племенномъ раздѣленіи, которое ослабляетъ славянскіе народы и навлекаетъ имъ притѣсненія отъ другихъ народовъ. Къ „Политикѣ" примыкаетъ сочиненіе о „Промыслѣ", гдѣ судьбы государствъ, побѣды и пораженія объясняются изволеніемъ промысла. Очень цѣнно для филологовъ „Граматично исказанье" о русскомъ языкѣ. Онъ касался и русскихъ церковныхъ вопросовъ и между прочимъ написалъ опроверженіе „Соловецкой челобитной": онъ осуждалъ расколъ и старообрядческое суевѣріе (въ Тобольскѣ онъ встрѣтился съ Аввакумомъ). Онъ писалъ наслѣднику престола „письмо объ освобожденіи", гдѣ опять излагалъ идеи своей „Политики": онъ предостерегаетъ власть отъ злоупотребленій и отъ излишняго довѣрія къ иноземцамъ. Но освободиться изъ ссылки ему удалось только по смерти Алексѣя Михайловича, въ 1676; онъ умеръ внѣ Россіи. Сочиненія его написаны отчасти по-латыни, но большая часть на славянскомъ языкѣ,—это языкъ въ основѣ хорватскій, съ латинскимъ алфавитомъ, съ примѣсью русскихъ словъ, или тяжелый русскій искусственный языкъ... Сочиненія Крижанича были въ царской библіотекѣ и частію ходили по рукамъ; но повидимому извѣстны были мало.

Въ наше время они были впервые указаны П. Безсоновымъ, который издалъ „Политику" подъ неточнымъ заглавіемъ: „Русское государство въ половинѣ XVII вѣка" въ „Бесѣдѣ" 1859, и отдѣльно, М. 1860; имъ же издана книга „О Промыслѣ", М. 1860. Раньше издано было О. М. Бодянскимъ „Граматично исказанье", въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и древн. 1848, I и 1859, III.

О Крижаничѣ см.:

— Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XI, XIII.

— Смирновъ, „Сербскаго (т.-е. хорватскаго) попа Юрія Крижа-

нича опроверженіе Соловецкой челобитной", въ „Твореніяхъ св. отцевъ", 1860, кн. 4.

— Književnici iz prve polove XVII vieka, и пр. Zagreb, 1869.

— Ю. Даничичъ, о грамматикѣ Крижанича, въ „Rad jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti, 1871, кн. XVI.

— Въ томъ же „Радѣ" ст. Ягича, 1872, кн. XVIII.

— П. Безсоновъ, „Католическій священникъ сербъ (хорватъ) Ю. Крижаничъ Явканица", въ Правосл. Обозрѣніи, 1870, три статьи.

— Костомаровъ, Русская исторія въ жизнеописаніяхъ, т. II.

— Арс. Маркевичъ, „Юрій Кр. и его литературная дѣятельность", въ варшавскихъ Универс. Извѣстіяхъ, 1876, январь и февраль, и отдѣльно.

— А. Г. Брикнеръ, въ „Древней и Новой Россіи", 1876, кн. II—III; въ „Russische Revue", 1876, кн. II; въ „Р. Вѣстникѣ", 1887.

— I. Первольфъ, Славянская взаимность съ древнѣйшихъ временъ до начала XVIII вѣка. Варшава, 1874.

Въ общемъ выводѣ, Крижаничъ представляетъ чрезвычайно любопытное явленіе: это былъ одинъ изъ первыхъ панславянскихъ патріотовъ, которые сознательно ставили вопросъ славянскаго единенія— въ цѣляхъ просвѣщенія и славянской самозащиты, политической и національной. Онъ настойчиво указывалъ враговъ славянства особенно въ нѣмцахъ и грекахъ,—и въ этомъ послѣднемъ онъ совпадалъ съ антипатіями націоналистовъ нашего раскола. Но его панславянскій патріотизмъ былъ совсѣмъ непонятенъ въ тогдашней Москвѣ, какъ мало понятны его, иногда нѣсколько смѣлыя, политическія мысли. Онъ отправился въ далекую Россію въ надеждѣ найти тамъ опору для своихъ патріотическихъ идей и послужить ими Россіи. Отвѣтомъ на его мечты была ссылка въ Тобольскъ; въ русской литературѣ его сочиненія остались безъ всякаго дѣйствія, и вообще были извѣстны только немногимъ, кому случайно попадали въ руки.

ГЛАВА IX.

СИЛЬВЕСТРЪ МЕДВѢДЕВЪ И „ЛАТИНСКАЯ ЧАСТЬ“.—ПАТРІАРХЪ ІОАКИМЪ.— СВ. ДИМИТРІЙ РОСТОВСКІЙ.

Смѣшеніе литературныхъ теченій.—Біографическія свѣдѣнія о Медвѣдевѣ.—Отношеніе къ Симеону Полоцкому.—Строительство въ Заиконоспасскомъ монастырѣ.—Споръ о пресуществленіи.—Вражда съ братьями Лихудами.—Политическія партіи.—Заговоръ Шакловитаго.—Казнь Медвѣдева.—Патріархъ Іоакимъ.

Даніилъ Туптало, потомъ св. Димитрій Ростовскій.—Біографическія свѣдѣнія.—Трудъ надъ житіями святыхъ.—Назначеніе митрополитомъ.—Ростовская школа.—Окончаніе Четіихъ-Миней.—Проповѣди.—„Розыскъ“ о брынской вѣрѣ.—Канунъ реформы.

Конецъ XVII вѣка представляетъ странное смѣшеніе литературныхъ элементовъ: совершенно разнородныя теченія идутъ рядомъ, иногда сливаясь, иногда вступая въ ожесточенную борьбу, но въ сущности не сознають всей глубокой противоположности, которая ихъ раздѣляла,—только по инстинкту они чувствовали одно къ другому непримиримую вражду. Исходъ борьбы оказался въ концѣ концовъ совсѣмъ не тотъ, какого та или другая сторона ожидали. Боролись два направленія: одно изъ нихъ, вводившее схоластическія новизны (давно впрочемъ устарѣвшія въ западной Европѣ), называли тогда „латинскою частью“; противъ нея возставало „греческое ученіе“, подъ которымъ разумѣлась подлинная московская старина, въ то время кое-какъ сличенная съ греческими источниками; но въ результатѣ въ судьбахъ русскаго просвѣщенія взяла верхъ совсѣмъ новая сторона—прямое вліяніе западно-европейской образованности, которое стало, наконецъ, основою совсѣмъ новой литературы; схоластика XVII вѣка въ извѣстной мѣрѣ удержалась потомъ только въ духовной школѣ, продолжавшей преданія кіевской академіи; въ обществѣ распространялось все болѣе сильное дѣйствіе западной свѣтской литературы; большая доля народной массы, видя

„новшества“ и въ „греческомъ ученіи“ и въ „латинской части“— (несмотря на ихъ частную вражду), согласно поддерживавшихъ реформу Никона, искала спасенія въ старинѣ и ушла въ XV и XVI вѣкъ.

Какъ мы видѣли, въ царствованіе Алексѣя Михайловича рядомъ съ тѣмъ, какъ становилось все болѣе очевидной необходимость помощи иноземцевъ во всевозможныхъ практическихъ потребностяхъ государственнаго быта, въ Москвѣ непосредственно заявила себя юго-западная русская ученость съ первыми попытками свѣтскаго литературнаго интереса, въ лицѣ Симеона Полоцкаго. Правда, то знаніе, какое приносили иноземцы, не совсѣмъ совпадало съ ученостью Полоцкаго; но то и другое было близко въ томъ отношеніи, что вносило въ московскую жизнь неизвѣстные прежде умственные запросы; то и другое открывало доступъ западнымъ вліяніямъ, — а для истыхъ приверженцевъ московской старины (именно въ высшей іерархіи) это западное было ненавистно въ той же мѣрѣ, въ какой всякія новизны были ненавистны для протопопа Аввакума. Уровень понятій въ массѣ московскаго общества былъ столь исключительно церковный и, относительно какого бы ни было научнаго знанія, столь невысокій, что и тотъ небольшой запасъ схоластической учености, какой приносили люди западно-русской школы, съ одной стороны возбуждалъ въ Москвѣ жестокую вражду, а съ другой получалъ великую привлекательность для тѣхъ, въ комъ пробуждалась нѣкоторая любознательность и работа мысли. Кромѣ людей, учившихся въ западно-русскихъ школахъ или у западно-русскихъ ученыхъ въ Москвѣ, встрѣчаются уже такіе, которые бывали въ самыхъ западныхъ школахъ, даже іезуитскихъ школахъ въ Римѣ; такіе люди приходили иногда въ Москву въ ожиданіи найти здѣсь занятія въ качествѣ учителей, но здѣсь ихъ встрѣчали обыкновенно подозрѣнія объ ихъ православіи, которое иногда дѣйствительно оказывалось поврежденнымъ, и въ Москвѣ имъ не находилось мѣста. Это бывали не только выходцы западно-русскіе, но и самые подлинные суздальцы, какъ Артемьевъ. Большею частью эти люди сами не въ состояніи были разобраться въ своихъ церковныхъ понятіяхъ, когда на западѣ ихъ окружала атмосфера католицизма, а въ Москвѣ принимались за злѣйшую ересь не только какія-либо догматическія отклоненія, но и простые книжные пріемы латинской схоластики. Подъ западно-русскимъ вліяніемъ въ самой Москвѣ явились горячіе приверженцы новаго ученія, которое прозвали здѣсь

„латинской частью". Главнѣйшимъ начинателемъ его былъ Симеонъ Полоцкій.

Сильвестръ Медвѣдевъ былъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей кануна Петровской реформы. Питомецъ и другъ Симеона Полоцкаго, Медвѣдевъ сталъ его преемникомъ въ Спасской школѣ, унаслѣдовалъ у него большія познанія, книжную дѣятельность, близость ко двору царя Ѳедора Алексѣевича, потомъ царевны Софьи; но не унаслѣдовалъ его осторожности и уклончивости: вмѣшавшись въ догматическій споръ того времени, онъ навлекъ на себя ожесточенную вражду патріарха Іоакима и его ближайшихъ приверженцевъ, былъ замѣшанъ въ дѣлѣ Шакловитаго и былъ казненъ въ 1691 за мнимое участіе въ его политическихъ замыслахъ. Догматическій споръ, въ которомъ принялъ дѣятельное участіе Медвѣдевъ, въ то время до крайней степени возбудилъ страсти тогдашнихъ церковныхъ и общественныхъ партій. Съ догматическимъ, собственно обрядовымъ, вопросомъ связанъ былъ споръ о двухъ искомыхъ направленіяхъ для начинавшейся русской школы и цѣлаго просвѣщенія: партія „греческая" въ сущности была консервативною, настаивала на „греческомъ ученіи", которое по старой памяти считали единственно правильнымъ приверженцы старины; другая утверждала необходимость школы „латинской", въ которой видѣла новую, болѣе богатую, науку. Уже вскорѣ Петръ рѣшилъ споръ тѣмъ, что сталъ искать не греческой и не латинской науки, а новой европейской, и не науки схоластической, а живой, реальной и практической. Но наканунѣ реформы вопросъ не дошелъ до этой прямой постановки и держался еще на почвѣ старой церковной книжности и обрядности... Передъ тѣмъ, московскія церковныя власти были очень недовѣрчивы къ Симеону Полоцкому; но онъ былъ неуязвимъ, во-первыхъ, по своей осторожности, а во-вторыхъ, и главное, по своей близости ко двору,—тѣмъ не менѣе впослѣдствіи враги его не усумнились называть его не только латинникомъ, но и іезуитомъ, даже прямо подосланнымъ отъ папы для разрушенія православія. Какъ ближайшій ученикъ, другъ и сотрудникъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, сначала лицо безобидное, вскорѣ однако оказался въ весьма неблагопріятномъ положеніи, потому что на него перенесено было все то недовѣріе, какое старая московская партія духовенства, съ патріархомъ во главѣ, питала къ Полоцкому: Медвѣдева спасало пока расположеніе къ нему царя Ѳедора Алексѣевича, а потомъ царевны Софьи, — но когда положеніе самой царевны стало колебаться, а затѣмъ совершилось ея паденіе, и участь Медвѣдева

была рѣшена. Раздраженіе противъ него было еще сильнѣе, чѣмъ противъ его учителя: Медвѣдевъ имѣлъ неосторожность весьма рѣшительно вмѣшаться въ церковный споръ, гдѣ его противниками были приближенные патріарха Іоакима, греки братья Лихуды и чудовскій монахъ Евѳимій, а въ сущности самъ патріархъ, и въ этомъ спорѣ держаться мнѣнія, на дѣлѣ весьма распространеннаго въ самой русской старинѣ, но которое осуждалось теперь какъ латинское. Рѣзкое столкновеніе двухъ сторонъ произошло по литургическому вопросу—о времени пресуществленія св. даровъ на литургіи: совершается ли оно во время произнесенія іереемъ словъ Спасителя: „пріимите, ядите“ и пр., или же послѣ произнесенія іереемъ молитвы: „и сотвори убо“ и пр. Но вопросъ, который, повидимому, могъ бы рѣшиться спокойнымъ изслѣдованіемъ церковнаго преданія, поставленъ былъ съ такою крайнею нетерпимостью, которая была бы непонятна, если бы въ этомъ вопросѣ не были замѣшаны самые жгучіе интересы церковныхъ и политическихъ партій. Медвѣдевъ, державшійся взгляда, который считался латинскимъ, въ полемикѣ не былъ побѣжденъ: онъ не уступилъ противникамъ,—но это еще болѣе разжигало вражду къ нему; онъ имѣлъ кромѣ того неосторожность отзываться не совсѣмъ уважительно о самомъ патріархѣ, что „онъ, святѣйшій, человѣкъ бодрый и добрый, а учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ“. И когда затѣмъ Медвѣдевъ примѣшанъ былъ къ дѣлу Шакловитаго, былъ взятъ къ розыску, пытанъ, приговоренъ къ смерти и наконецъ казненъ, противная партія торжествовала,—и если еще во время полемики братья Лихуды и инокъ Евѳимій извергали на него цѣлые потоки церковно-славянскихъ ругательствъ и проклятій, то послѣ осужденія и казни составлена была особая повѣсть „о разстригѣ Медвѣдевѣ“, гдѣ даже гибель противника не умѣрила ненависти и съ злобною радостью разсказывается, какъ онъ былъ пытанъ „огнемъ и бичми“ и какъ, наконецъ, онъ былъ „главоотсѣченъ“...

Приведемъ, впрочемъ, характеристику Медвѣдева подлинными словами повѣсти:

„Въ царствующемъ градѣ Москвѣ бысть нѣкто, образомъ монашескимъ одѣянъ, именемъ Сильвестръ, прозваніемъ Медвѣдевъ, родомъ сый отъ града Курска, и первѣе бѣ писецъ гражданскихъ дѣлъ, рекше подъячей, иже во вся своя дни творяше распри и свары, и мня себя мудра быти, неукъ сей; языкъ свой изощряше яко зміинъ; въ устнахъ его бѣ ядъ аспидовъ, полнъ горести и отравы: злоковаренъ бо бѣ отъ юности возраста, и многорѣчивъ, и остроглаголивъ, и любопривъ (яко пишетъ свя-

тый Епифаній Кѵпрскій о Аріи еретицѣ, яко таковъ бѣ), уста имѣя безъдверна, и изъ гортани изрыгающь ядъ душегубительный всякаго лжесловія и коварствъ... яко юноша оный (о немже преподобный Никонъ антіохіанинъ пишетъ), въ немже хитрословяше демонъ, въ Оригене еретицѣ глаголавый, съ нимже, юношею, никто спудеевъ можаше противоглаголати; вся бо тыя, многащи же и епископы самыя и клирики, препираше, дондеже святый Епифаній Кѵпрскій молитвою своею изгна изъ юноши онаго демона того, и тогда оста юноша онъ яко единъ поселянинъ, ничтоже умѣяй отъ писаній глаголати. Къ сему еще оный Сильвестръ у нѣкоего іезуитскаго ученика [1]) пріучися чести латинскія книги. И отъ таковаго книгъ онаго чтенія и отъ наслышанія устоглаголаннаго онаго учителя своего и иныхъ латинниковъ обычаемъ латинскимъ навыче, весь онамо уклонися и, отступивъ отъ святыя восточныя церкве и отъ святѣйшаго Іоакима патріарха, тщашеся, по Божію попущенію, дѣйствомъ же діаволскимъ, догматы и преданія святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ, сущая по чину восточныя святыя церкве, развратити и въ латинство народъ православный превратити: еже и содѣлалъ бы, аще не бы всемогущая десница Вышняго предварила и злоумышленіе его разорила и самого его сокрушила... Святѣйшій же патріархъ, видя его, Сильвестра, яко не покаряется древнихъ святыхъ отецъ ученіемъ и словесъ ихъ не пріемлетъ и народъ наипаче смущаетъ, предаде его за оный мятежъ анаѳемѣ и съ писанми его таковыми" [2]).

Въ житіи патріарха Іоакима Медвѣдевъ прямо изображается какъ ересіархъ и какъ виновникъ „новоявльшейся латинской дымящейся главни Аркудіевы или Медвѣдевы" [3]) и т. п.

Исторія долго не наступала для Медвѣдева. Хотя давно уже стали извѣстны отзывы современниковъ, что это былъ „чернецъ великаго ума и остроты ученой" (записки гр. Матвѣева), что̀ должно было бы обратить вниманіе на человѣка, вызвавшаго отзывъ, столь рѣдкій для человѣка XVII столѣтія, о Медвѣдевѣ даже до недавняго времени повторялись отзывы его злѣйшихъ противниковъ, что это былъ „неукъ", ересіархъ, латинникъ, грубый честолюбецъ, возмутитель, понесшій казнь, достойную его дѣяній. Изслѣдованіе только мало-по-малу стало разъяснять истинную сущность дѣла, по мѣрѣ того, какъ становился досту-

[1]) Подразумѣвается Симеонъ Полоцкій.
[2]) Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Казань, 1865, стр. 74—76.
[3]) Житіе въ изданіи Общ. люб. др. письменности, 1879, стр. 96.

пенъ для изученія рукописный матеріалъ библіотекъ и архивовъ... Замѣтимъ, что даже нѣкоторыя изъ сочиненій Медвѣдева, писателя конца XVII вѣка, хранились до пятидесятыхъ годовъ XIX столѣтія за печатью.

Подлинныхъ свѣдѣній было еще немного, но злобные отзывы враговъ не были уже убѣдительны для безпристрастныхъ историковъ. Митр. Евгеній (1827) призналъ, что при всѣхъ заблужденіяхъ Медвѣдевъ „одаренъ былъ остротою ума и отъ природы даромъ краснорѣчія" и обладалъ начитанностью. Ундольскій (въ 1846), „не входя въ разборъ сношеній Медвѣдева съ Шакловитымъ", былъ очень высокаго мнѣнія о томъ ученомъ библіографическомъ трудѣ: „Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ", принадлежность котораго Медвѣдеву была имъ впервые указана. „Нужно ли прибавлять,—говорилъ Ундольскій въ заключеніе своего разысканія о Медвѣдевѣ, котораго онъ называлъ отцомъ славяно-русской библіографіи,—что частная жизнь Медвѣдева, его замыслы и поносная смерть, нисколько не мѣшаютъ совершенству его библіографическихъ трудовъ? Отдавая имъ должную справедливость, издатель вовсе не думалъ скрывать ничего о жизни Медвѣдева. Безпристрастная исторія разберетъ его дѣло, для насъ не совсѣмъ ясное, допроситъ каждаго изъ участниковъ и свидѣтелей по одиночкѣ, сдѣлаетъ имъ очныя ставки, и рѣшитъ его въ пользу правыхъ. Во всякомъ случаѣ Медвѣдева всегда будутъ считать самымъ трудолюбивымъ и дѣльнымъ писателемъ своего времени". Допросъ свидѣтелей не былъ сдѣланъ, когда одни изъ новѣйшихъ историковъ хотѣли еще буквально принимать обличенія „Остена", другіе относились уже съ большимъ недовѣріемъ къ приговорамъ, внушеннымъ непримиримою злобою, и одинъ изъ новѣйшихъ біографовъ, вслѣдъ Ундольскому, говоритъ уже о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ, что это былъ „мужъ науки, неусыпно занимавшійся ею во время своей жизни и ради своихъ научныхъ убѣжденій такъ печально и несчастливо окончившій свою жизнь"; а другіе еще рѣшительнѣе принимаютъ сторону Медвѣдева противъ его враговъ, какими были патріархъ Іоакимъ, братья Лихуды, монахъ Евѳимій.

Медвѣдевъ родился въ Курскѣ въ 1641 году и, прошедши первое ученье, былъ повидимому тамъ подъячимъ; затѣмъ его родители переселились въ Москву, и здѣсь въ 1665 онъ уже былъ подъячимъ въ приказѣ тайныхъ дѣлъ. По объясненію г. Забѣлина, это была собственная кабинетная канцелярія царя и сюда выбирались именно люди способные, испытанной честности и преданности, такъ какъ подъячимъ этого приказа часто пору-

чалось отъ царя исполненіе самыхъ близкихъ ему дѣлъ, и дѣлъ тайныхъ, какъ личная переписка съ послами, воеводами и т. п. Съ основаніемъ Заиконоспасской школы Симеона Полоцкаго, Медвѣдевъ вмѣстѣ съ другими тремя подъячими приказа отданъ былъ (начальствомъ, видимо для пользы службы) въ эту школу учиться „по латинямъ и грамматики". Медвѣдеву было тогда 24 года. Онъ пробылъ въ этой школѣ три года и, еще раньше любознательный, вѣроятно извлекъ изъ нея все, что она могла дать: изучилъ прекрасно латинскій (и также польскій) языкъ, реторику и піитику, познакомился съ исторіей, богословіемъ, отчасти философіей. Притомъ Медвѣдевъ не былъ обыкновенный ученикъ: сами враги его среди ругательствъ признаютъ его особенныя дарованія; онъ началъ учиться уже двадцати-четырехъ лѣтъ и, конечно, быстро усвоивалъ ученіе; кромѣ того, въ эти годы онъ жилъ даже вмѣстѣ съ Полоцкимъ, и школа продолжалась цѣлыми днями въ постоянныхъ бесѣдахъ; въ его распоряженіи была богатая библіотека учителя, и у самого Медвѣдева была потомъ большая библіотека, въ которой было много ученыхъ книгъ латинскихъ и польскихъ, по богословію, исторіи и другимъ наукамъ. Медвѣдевъ былъ знакомъ также и съ греческимъ языкомъ. Вѣроятно, уже теперь, а главное потомъ, во время своей службы справщикомъ, Медвѣдевъ очень хорошо познакомился и съ церковными славянскими книгами... Братья Лихуды могли говорить свысока о неучености Медвѣдева, потому что сами они обучались въ падуанскомъ университетѣ, но въ Московскомъ царствѣ никакого подобія университета не было. Медвѣдевъ пріобрѣлъ все то знаніе, какое было возможно въ тогдашнихъ русскихъ условіяхъ, и если онъ былъ „неукомъ", то чѣмъ были бы его московскіе противники и самъ патріархъ Іоакимъ? Приводя слова братьевъ Лихудовъ о неучености Медвѣдева, слова, которыя повторялись и нѣкоторыми новѣйшими изслѣдованіями, новѣйшій біографъ приходилъ къ заключенію, что братья Лихуды „лгутъ безъ зазрѣнія совѣсти".

Черезъ три года ученія „по латинямъ", Медвѣдевъ былъ опять потребованъ на службу, потому что все это время продолжалъ числиться подьячимъ тайнаго приказа. Въ 1657 году онъ былъ причисленъ къ посольству боярина Ордина-Нащокина, который отправлялся на съѣздъ съ шведскими уполномоченными въ Курляндіи и потомъ съ польскими уполномоченными въ Андрусовѣ; въ указѣ было сказано, что Медвѣдевъ съ товарищами отправленъ былъ съ бояриномъ „для наученія". Онъ прожилъ въ нѣмецкихъ и польскихъ земляхъ около полугода. Вернувшись

въ Москву, онъ продолжалъ службу въ тайномъ приказѣ... Затѣмъ въ 1671 году Медвѣдевъ выѣхалъ изъ Москвы въ Молченскую пустынь въ Путивлѣ, вмѣстѣ съ строителемъ этой пустыни Софроніемъ, и года черезъ два здѣсь же принялъ монашество; изъ „грѣшнаго Симеона (Сеньки) Медвѣдева“ сталъ уже „недостойнымъ монахомъ грѣшнымъ Сильвестромъ Медвѣдевымъ“.

Что̀ побудило Сильвестра Медвѣдева принять монашество? Самъ онъ говоритъ только, что хотѣлъ „устраниться міра и его молвы“. Біографы очень разнорѣчатъ. Одни думали, что онъ почувствовалъ склонность къ духовному званію; другіе полагали, что въ монашествѣ онъ надѣялся свободнѣе заниматься науками; третьи соображали, что онъ питалъ честолюбивыя цѣли, такъ какъ понималъ, что „такое удаленіе отъ міра и его молвы гораздо вѣрнѣе можетъ приблизить его къ тому независимому положенію въ мірѣ, какого по справедливости искала его ученость и требовали его дарованія“,—нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось даже, что Медвѣдевъ вообще былъ „карьеристъ“ (?); иные думали, наконецъ, что Медвѣдевъ руководился „артистическимъ чутьемъ“, желаніемъ „побыть одному среди сельской природы и вырваться на свободу изъ-подъ постояннаго контроля“ (?) и т. д. Г. Прозоровскій склоняется къ тому наиболѣе вѣроятному мнѣнію, что Медвѣдевъ, принимая монашество, руководился идеями своего наставника. Жизнь въ мірѣ и, въ особенности, семейная жизнь казалась Полоцкому совершенно несовмѣстимою съ расположеніемъ къ наукѣ, а съ другой стороны „всякъ человѣкъ въ мірѣ семъ есть борецъ или воинъ, ибо искушеніе или брань есть житіе человѣческое на земли, брань же съ плотію, съ міромъ, съ демономъ: брань о отечествѣ небесномъ“. Взглядъ Полоцкаго на условія монашеской жизни и личный примѣръ его вѣроятно именно произвели впечатлѣніе на Медвѣдева, который питалъ къ своему учителю величайшую преданность. Это, безъ сомнѣнія, одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ біографіи Медвѣдева. Опредѣленіе его побужденій въ этомъ рѣшительномъ шагѣ его жизни должно было бы дать понятіе о цѣломъ характерѣ, о побужденіяхъ его дальнѣйшей дѣятельности,—но данныхъ для разрѣшенія вопроса очень мало. Новѣйшій біографъ опровергаетъ мнѣнія прежнихъ изслѣдователей; и въ самомъ дѣлѣ, могло ли способствовать ученымъ занятіямъ удаленіе въ захолустную пустынь, гдѣ именно онъ испытывалъ недостатокъ въ книгахъ; и тѣмъ менѣе могло ли это удаленіе способствовать честолюбивымъ планамъ, когда онъ надолго ушелъ въ пустынь,

гдѣ его могли совсѣмъ забыть? Въ этой пустыни и въ другой сосѣдней Медвѣдевъ провелъ нѣсколько лѣтъ и притомъ цѣлыхъ два года жилъ въ монастырѣ, не принимая монашества, потому что находилъ себя еще неприготовленнымъ. Все это мало вяжется съ какими-нибудь преднамѣренными честолюбивыми планами...

Изъ пустыни Медвѣдевъ переписывался съ своимъ наставникомъ. Писемъ Медвѣдева сохранилось немного: но всѣ они одинаково исполнены выраженіями самой преданной любви къ „устоглаголанному“ учителю и просьбами о духовномъ руководительствѣ и помощи. Такъ въ одномъ письмѣ онъ проситъ его молитвъ, „дабы животворящая всемилосердая Троица своея дѣля благости и твоихъ ради о мнѣ бываемыхъ прилежныхъ къ ней молитвъ, мое къ ней всемощной силѣ прошеніе исполнила, и паки даровала и главныхъ моихъ трехъ непріятелей ми побѣдити: лукаваго бѣса, скверное мое тѣло и міръ сей прелестный, —и тако въ побѣдѣ сея жизни время преживше, улучити отъ Подвигоположника Христа Іисуса истиннаго Бога неувядаемый вѣнецъ славы“.

Въ другомъ мѣстѣ Медвѣдевъ удивляется великимъ достоинствамъ своего учителя, изображая ихъ, по словамъ біографа, „въ чертахъ возвышенныхъ, проникнутыхъ силою и искренностью чувства“,—когда Медвѣдевъ восхваляетъ въ своемъ учителѣ „разумъ глубочайшій, премудрость чистую, мирную, кроткую, благопокоривую, исполненную милости и плодовъ благихъ, несумнѣнную и нелицемѣрную,—постоянство незыблемое, благоговѣинство истинное, совѣсть непорочную, бодрость чудную, въ словеси мѣрность христіанскую, пріемность доброхвальную, увѣтливость удивительную, щедрость богатую“ и т. д., или когда онъ, перечисляя творенія Полоцкаго, призываетъ на него соотвѣтственныя награды отъ праведнаго Бога: „И подаждь, Боже праведный, заслугъ мздовоздатель, тако великому около хвалы его житіемъ и словомъ тщанію, пречестности твоей на небеси за Вѣнецъ Вѣры пріяти вѣнецъ живота, якоже вѣнчающій милостію и щедротами рече въ Апокалипсіи: „буди вѣренъ до смерти, и дамъ ти вѣнецъ живота“; и за Обѣдъ Душевный снѣсти обѣдъ въ царствіи Божіи... за Вечерю же Душевную со убѣжденными на вечерю вѣчныя всякихъ благихъ исполненной сладости ввестися и тамо насытитися славою божественною, за Жезлъ Правленія да послетъ ти Господь отъ Сіона жезлъ силы, имъ же да возгосподствуеши посредѣ врагъ твоихъ... къ тому же да умножитъ убо Онъ, превышній окормитель всяческихъ, въ крѣпости тѣлесе

лѣта святости твоей во утвержденіе и расширеніе христіанскія нашея восточныя вѣры, въ богатое возращеніе и благолѣпіе церкве святыя православныя". При всей реторической манерѣ это вовсе не было только льстивымъ преувеличеніемъ. Медвѣдевъ всегда говорилъ о Полоцкомъ въ тонѣ этого полнаго преклоненія въ письмахъ къ постороннимъ лицамъ, и потомъ, по смерти Полоцкаго, когда не могло быть мѣста для лести.

И за эти годы опять нѣтъ никакихъ ближайшихъ біографическихъ свѣдѣній о Медвѣдевѣ. Въ апрѣлѣ 1677 Медвѣдевъ прибылъ въ Москву и уже не возвратился въ Путивль. Этотъ переѣздъ въ Москву объясняли различнымъ образомъ,—что таково было желаніе Симеона Полоцкаго, что самъ Медвѣдевъ хотѣлъ свидѣться съ своимъ учителемъ, или, наконецъ, что поѣздка была вызвана случайнымъ поводомъ: Медвѣдевъ хотѣлъ хлопотать, и дѣйствительно хлопоталъ, за своего путивльскаго друга, игумена Софронія, который подвергся тогда немилости... Впослѣдствіи, ненависть къ Медвѣдеву его враговъ была такова, что объ отъѣздѣ его изъ Путивльской пустыни составлена была слѣдующая, злобная, но весьма нескладная, легенда. „Повѣда самовидецъ истины, — разсказывается въ этой анекдотической повѣсти, — Чюдова монастыря іеродіаконъ Пименъ о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ сице: егда изыде онъ, Сильвестръ, изъ Молчинской пустыни въ Москвѣ, и провождаху его изъ монастыря нѣцыи отъ монаховъ, съ ними же и онъ, Пименъ, — и егда отъѣха изъ монастыря яко поприща два, и въ той часъ абіе излетѣ изъ монастыря змій черный превеликій, яко саженей двадцати или тридцати, и поднявся на воздухъ излетѣ вслѣдъ его и исчезе (!). Въ той же часъ и другое Божья гнѣва знаменіе бысть: древо дубъ, превеликій и толстый, стояй недалеко отъ монастыря, подлѣ пути, безъ всякой причины падеся. И сіи двѣ повѣсти повѣда намъ о. Пименъ, засвидѣтельствуя Богомъ и всею правдою, яко бысть тако истинно и неложно при немъ самомъ, видящемъ сицевая непрелестно"...

Вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву Медвѣдевъ удостоился самаго любезнаго вниманія со стороны молодого царя, который, безъ сомнѣнія, наслышался объ его дарованіяхъ отъ Полоцкаго. Царь (въ іюлѣ 1677) спрашивалъ Медвѣдева объ его постриженіи, велѣлъ жить въ Москвѣ, велѣлъ дать ему лучшую келью въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, рядомъ съ келіей Полоцкаго. Обстоятельства сложились очень благопріятно: Медвѣдевъ пользовался благосклонностью царя, жилъ опять вмѣстѣ съ своимъ учителемъ, который былъ въ его глазахъ „милостивымъ отцемъ и

благодѣтелемъ, любомудрственнѣйшимъ грамматикомъ, всепремудрственнѣйшимъ риторомъ, витійственнѣйшимъ въ логичествѣ, яснозрительнѣйшимъ въ философіи, источникомъ всѣмъ богатно разливаемыя всякія божественныя премудрости". Продолжая поучаться у столь премудраго наставника, Медвѣдевъ былъ у него не только чтецомъ и исполнителемъ различныхъ порученій, но и сотрудникомъ, уже довольно самостоятельнымъ. По словамъ г. Прозоровскаго, „смотря на свои труды, какъ на первые, правильно выполненные, опыты удовлетворенія умственныхъ запросовъ и потребностей русскаго общества, Полоцкій долженъ былъ сознавать себя основателемъ новой литературной школы. Соотвѣтственно тому, въ послѣдніе годы своей жизни Симеонъ пожелалъ, такъ сказать, подвести итогъ своей литературной дѣятельности, окончательно приготовивъ къ изданію главнѣйшія свои сочиненія прежнихъ лѣтъ. Трудъ этотъ былъ исполненъ Симеономъ при дѣятельномъ участіи и энергичной помощи Сильвестра", — и свидѣтельствомъ этого остаются списки сочиненій Полоцкаго, сдѣланные Медвѣдевымъ и исправленные авторомъ, причемъ и самъ переписчикъ дѣлалъ въ этихъ спискахъ дополненія и поясненія. При этомъ Сильвестръ иногда позволялъ себѣ не соглашаться съ мнѣніями своего учителя, обнаруживалъ также близкое знакомство съ текстомъ книгъ св. писанія и умѣнье искусною рукою исправлять чужія ошибки и выяснять чужія недомолвки, — что̀ говоритъ за „полную подготовленность Медвѣдева къ болѣе или менѣе успѣшнымъ занятіямъ его по должности книжнаго справщика".

Дѣло въ томъ, что вскорѣ по пріѣздѣ въ Москву, съ 1678, Медвѣдевъ былъ назначенъ въ число справщиковъ московскаго печатнаго двора. Извѣстно, какимъ больнымъ мѣстомъ тогдашней церковной жизни былъ вопросъ объ исправленіи книгъ, которое, между прочимъ, было однимъ изъ поводовъ возникновенія раскола и однимъ изъ его оправданій. Такимъ образомъ, назначеніе въ справщики, на которыхъ лежала главная отвѣтственность за текстъ, принятый въ новыхъ изданіяхъ, свидѣтельствовало о большомъ довѣріи, какое внушали тогда знанія ученика Симеона Полоцкаго. Разобравъ изданія, въ которыхъ принималъ участіе Медвѣдевъ со своими товарищами, біографъ считаетъ возможнымъ воздать имъ великую честь за умѣлое исполненіе задачи. При изданіи Апостола они пересматривали обширный рукописный и старопечатный матеріалъ, дѣлали сличенія съ греческимъ текстомъ и при этомъ нигдѣ не вставляли собственныхъ словъ. „Такимъ образомъ Іосифу, Никифору и Сильвестру

удалось сдѣлать множество исправленій въ чтеніяхъ и переводѣ, привести славянскій текстъ въ ближайшее соотвѣтствіе съ греческимъ, не прибавивъ собственно отъ себя ни одного выраженія и ни одного слова. Послѣднее какъ нельзя лучше доказывается тѣмъ фактомъ, что славянскій переводъ Апостола, изданный въ полной Библіи 1751 г. и съ того времени неизмѣнно остающійся у насъ въ употребленіи, не только не отличается отъ текста, установленнаго Іоакимовскими справщиками, но представляетъ полнѣйшее съ нимъ сходство, за исключеніемъ весьма немногихъ и слишкомъ мелкихъ чертъ".

Въ августѣ 1680 г. Симеонъ Полоцкій умеръ. Медвѣдевъ назначенъ былъ строителемъ Заиконоспасскаго монастыря, которому царь особенно покровительствовалъ; онъ унаслѣдовалъ положеніе Симеона Полоцкаго при дворѣ; наконецъ, сталъ преемникомъ своего учителя и въ церковно-общественной дѣятельности. Онъ замѣнилъ Полоцкаго и въ качествѣ придворнаго стихотворца: въ февралѣ 1682 года онъ поднесъ царю Θедору Алексѣевичу „Привѣтство брачное" по случаю его бракосочетанія, а въ апрѣлѣ того же года онъ пишетъ вирши на его кончину: „О преставленіи государя царя и великаго князя Θеодора Алексѣевича... плачъ и утѣшеніе двадесятьма виршами, по числу лѣтъ его царскаго пресвѣтлаго величества, яже поживе въ мірѣ". По примѣру Полоцкаго онъ завелъ школу въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, гдѣ учили латинскому языку: въ августѣ 1684 года одинъ ученикъ „изъ Спасскаго монастыря, что за Иконнымъ Рядомъ", говорилъ патріарху въ крестовой палатѣ „орацію". Медвѣдевъ, по словамъ біографа сдѣлался главою той партіи московскихъ ученыхъ, представителемъ которой былъ Полоцкій, и „почти на однихъ своихъ плечахъ вынесъ тяжелую борьбу съ многочисленными противниками тѣхъ началъ цивилизаціи, за которыя ратовали главные предшественники Петровскихъ реформъ".

Царь Θедоръ благосклонно принялъ желаніе Медвѣдева возобновить Спасскую школу и велѣлъ построить въ монастырѣ особыя хоромы для ученья; и вниманіе царя усилило извѣстность Медвѣдева въ московскомъ церковномъ кругу. Медвѣдевъ мечталъ превратить свою школу въ академію, составилъ для нея (если не унаслѣдовалъ отъ Полоцкаго) „привилей" въ стихахъ, который впослѣдствіи представилъ царевнѣ Софьѣ въ январѣ 1685 г.,—но, какъ увидимъ, это дѣло не состоялось и было только поводомъ къ столкновеніямъ Медвѣдева съ противною партіею.

Когда Медвѣдевъ былъ занятъ устройствомъ своей школы, явился въ Москву нѣкто Янъ Бѣлободскій, который показалъ, что, услышавъ о намѣреніи царя открыть въ Москвѣ училище, хотѣлъ предложить себя въ учители. Это былъ человѣкъ съ неяснымъ прошлымъ: западно русскій уроженецъ, онъ живалъ и съ протестантами, и съ католиками; при нѣкоторыхъ богословскихъ познаніяхъ, былъ человѣкъ не установившійся, какъ полагаютъ, даже индифферентный къ церковнымъ вопросамъ и, вѣроятно, предполагавшій, что въ неученой Москвѣ можетъ устроить свои дѣла въ качествѣ учителя. Еще въ Литвѣ, т.-е. въ западно-русскомъ краѣ, іезуиты обвиняли его въ протестантской ереси, а въ Москвѣ неправославіе Бѣлободскаго было скоро замѣчено.

Между прочимъ противъ него возсталъ и Медвѣдевъ, желая именно оберечь школу отъ вторженія протестантскихъ ученій, къ которымъ относился съ большою враждой Любопытно, что теперь, въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ, самъ патріархъ Іоакимъ поручилъ Медвѣдеву разборъ поданнаго Бѣлободскимъ исповѣданія вѣры, и Медвѣдевъ немедля составилъ отвѣтъ, по словамъ біографа, весьма обстоятельный и подробный, изобличающій въ самомъ авторѣ человѣка съ богатою богословскою эрудиціей и съ большимъ искусствомъ въ „логичествѣ". Такимъ образомъ, за это время Медвѣдевъ, хотя и былъ, какъ всегда, ученикомъ Полоцкаго, не внушалъ патріарху недовѣрія: напротивъ, онъ былъ справщикъ на печатномъ дворѣ и признанный полемистъ,—но прошло немного времени и характеръ отношеній совершенно измѣняется.

Въ 1682 году произошелъ стрѣлецкій бунтъ. Медвѣдевъ въ своихъ запискахъ объ этомъ бунтѣ, описывая ужасы событій, указываетъ, что въ то же время происходило сильное религіозное волненіе: раскольники, видя стрѣлецкую дерзость, „начаша на св. церковь ратовати, народъ простъ возмущати,—присовокупиша лестными глаголаніи къ тому своему злому начинанію многихъ служивыхъ людей, граматѣ не умѣющихъ"; но большое волненіе было и въ кругу людей грамотныхъ. По словамъ Медвѣдева, происходило „въ царствующемъ градѣ въ вѣрѣ колебаніе и ереси прозябеніе отъ неискусныхъ нашей вѣры,—римскія, люторскія и калвинскія книги на польскомъ языкѣ читающихъ, а разсудити праведнаго отъ неправеднаго не могущихъ". Расколъ начался лѣтъ за двадцать передъ тѣмъ безъ всякихъ римскихъ или люторскихъ воздѣйствій; если для объясненія прежнихъ раскольничьихъ волненій нечего было искать какого нибудь ересіарха (ихъ было

сколько угодно), то, при томъ же положеніи вещей, можно было не искать особаго ересіарха и для новыхъ лжеученій. Но тогда предполагали, что непремѣнно нуженъ ересіархъ; объ этомъ говорилъ и самъ Медвѣдевъ. Уже вскорѣ, когда въ московскомъ церковномъ кругу начался богословскій споръ, Медвѣдевъ, ратовавшій противъ римскихъ, люторскихъ и кальвинскихъ ученій, самъ былъ объявленъ ересіархомъ.

Этотъ богословскій споръ разгорѣлся къ концу восьмидесятыхъ годовъ и происходилъ по упомянутому выше вопросу о времени пресуществленія святыхъ даровъ на литургіи. На Руси, — говоритъ г. Прозоровскій,—наступилъ въ церковной жизни такой кризизъ, какого она еще не переживала; по словамъ современника: „тогда бо по-истинѣ видѣти (можно было) ослабленіе рукъ у всѣхъ людей, яко нѣсть помогающаго и къ полезному укрѣпляющаго"; на Руси возгорѣлся „сикилійскій огнь"; „освоеволишася нѣціи человѣковъ, пастырей своихъ не слушающе и закона божественнаго не хранящe и страхъ Божій отринувше, не суще священніи, не внемлюще кійждо своему чину, въ немже отъ Бога или отъ царя вчинишася; начаша... разглагольствовати и испытовати... бесѣдовати и вѣщати и другъ со другомъ любопрѣтися, не вѣдуще не токмо тайныхъ и сокровенныхъ, но ниже явленныхъ божественными писаніи нуждныхъ ко спасенію ихъ"... И патр. Іоакимъ говорилъ: „аще не бы всемощная десница Высочайшаго несказаннымъ своимъ Промысломъ сикилійскій огнь погасила [1]), рѣдціи бы осталися твердо стояще въ восточномъ отце-преданномъ благочестіи, множайшіи же, или бы негли мало не всѣ, уклонилися въ слухъ погибельный папежскаго злочестія".

Главными дѣйствующими лицами въ спорѣ съ одной стороны былъ Медвѣдевъ, котораго именно обвиняли въ папежскомъ злочестіи, а съ другой — греки братья Лихуды и чудовскій инокъ Евѳимій, за которыми стоялъ патріархъ Іоакимъ, дѣйствовавшій по ихъ внушеніямъ; и если Медвѣдевъ не былъ уничтоженъ патріархомъ при первомъ фактѣ непокорности, то лишь потому, что находилъ покровительство у царевны Софьи. Впослѣдствіи патріархъ и самую царевну отлучилъ отъ церкви.

Прежде чѣмъ изучены были самыя сочиненія Медвѣдева и его противниковъ (по древнему обычаю споръ велся все еще только рукописными книгами) и была выяснена послѣдовательность фактовъ, историки всего чаще руководились въ своихъ заключеніяхъ злобными отзывами его враговъ. Эти отзывы со-

---

[1]) Онъ разумѣлъ, конечно, изверженіе Этны.

ставляютъ весьма любопытную коллекцію бранныхъ словъ на церковно-славянскомъ языкѣ, гдѣ Медвѣдевъ является ученикомъ іезуита (Симеона Полоцкаго), отпавшимъ отъ матери православной церкви, ересіархомъ и ближайшимъ родственникомъ діавола. На этомъ основаніи у историковъ составилась репутація Медвѣдева, какъ неука, приверженца латинскихъ лжеученій, наконецъ, какъ буйнаго демагога, дерзкаго честолюбца (онъ „хотѣлъ быть патріархомъ") и соучастника въ заговорѣ Шакловитаго. Доказательствомъ его отпаденія въ латинство служила его роль въ спорѣ о пресуществленіи, и самое возникновеніе спора приписывалось именно ему. Новѣйшій біографъ съ этимъ не соглашается. „Неужели, — говоритъ г. Прозоровскій,—виновникомъ всего этого дѣла былъ одинъ только Сильвестръ Медвѣдевъ или, точнѣе, возбужденный имъ споръ по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ, на чемъ такъ усердно настаиваетъ извѣстный инокъ Евѳимій, а за нимъ и нѣкоторые современные намъ изслѣдователи, всѣми правдами и неправдами старающіеся завинить во всемъ „произникшій въ винницѣ Христовѣ великороссійскаго народа тернъ латинскаго злочестія" — съ одной стороны, и съ другой обѣлить и оправдать представителей противоположной партіи, съ патр. Іоакимомъ во главѣ? При всемъ своемъ уваженіи къ свѣтлымъ сторонамъ личности и дѣятельности Сильвестра, мы рѣшительно не можемъ допустить того, чтобы считать его главнымъ и единственнымъ виновникомъ, вызвавшимъ такой замѣчательный кризисъ въ духовной жизни русскихъ второй половины XVII вѣка: единичный умъ и единичная энергія едва ли когда могли и могутъ разбудить такъ долго дремавшее общество и заставить „не токмо мужей, но и женъ и дѣтей... вездѣ другъ съ другомъ — въ схожденіяхъ, въ собесѣдованіяхъ, на пиршествахъ, на торжищахъ, и гдѣ-либо случится кто другъ со другомъ, въ яковомъ-любо мѣстѣ, временно и безвременно... разглаголствовати и испытовати, и о томъ вся вездѣ бесѣдовати и вѣщати и другъ съ другомъ любопрѣтися... о таинствѣ таинствъ... евхаристіи, како пресуществляется .. и въ какое время и кіими словесы". Нѣтъ, единичное лицо не въ силахъ вызвать такое явленіе"...

Медвѣдевъ долженъ былъ раздражить своихъ противниковъ, и во главѣ ихъ патріарха Іоакима, своими отзывами объ исправленіи книгъ,—о чемъ онъ говорилъ въ своемъ „Извѣстіи истинномъ о новомъ правленіи въ московскомъ царствіи книгъ древнихъ". Это дѣло онъ изучилъ въ качествѣ справщика печатнаго двора. Никоновское исправленіе онъ считаетъ неудовле-

творительнымъ. Рѣшено было тогда, что книги слѣдуетъ править по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ, а между тѣмъ „та книга Служебникъ [1]) правлена не съ древнихъ греческихъ рукописьменныхъ и славянскихъ, но снова у нѣмецъ печатной греческой безсвидѣтельствованной книги, у нея же и начала нѣсть и гдѣ печатана, невѣдомо“; черезъ много лѣтъ по указу государя, „ради достовѣрнаго книжнаго свидѣтельства и справки“, разсматривалъ эту у нѣмецъ печатную книгу на московскомъ печатномъ дворѣ аѳонскій архимандритъ Діонисій и, разсмотрѣвъ ее, написалъ своей рукой на страницахъ „на обличеніе тоя неправыя книги словеса бранныя, здѣ писати неприличныя; а та книга и нынѣ обрѣтается въ книгохранительницѣ на печатномъ дворѣ“ [2]). Медвѣдевъ находилъ ошибки и въ позднѣйшихъ исправленіяхъ, дѣланныхъ врагомъ его, инокомъ Евѳиміемъ, при патріархѣ Іоакимѣ, причемъ и самъ патріархъ дѣлалъ разныя ошибки; а въ настоящее время,—говоритъ Медвѣдевъ,—нѣкоторые духовные дошли до такого безумія, что считаютъ неправыми и древнія славянскія харатейныя книги, которыя на многихъ соборахъ были признаны сходными съ древними греческими рукописями. А если спросить, отъ кого они знаютъ, что неправы эти книги, — обличающія ихъ неправое мудрствованіе, — они отвѣчаютъ, что знаютъ это отъ новыхъ ученыхъ грековъ Лихудовъ, и Медвѣдевъ переходитъ въ второй части сочиненія, къ разсказу о Лихудахъ и къ опроверженію ихъ ученія о пресуществленіи. „Вопросъ о времени пресуществленія св. даровъ,—по словамъ г. Прозоровскаго,—былъ собственно только поводомъ и точкою отправленія для борьбы двухъ взаимно противоположныхъ началъ, двухъ цивилизацій,—это былъ остановочный пунктъ на большой дорогѣ исторической жизни русскаго народа, на которомъ встрѣтились представители и проводники двухъ противоположныхъ направленій и, встрѣтившись, никоимъ образомъ не могли ужиться другъ съ другомъ, а потому вступили въ открытую борьбу на живнь или на смерть. Дѣло въ томъ, что на Руси съ каждымъ годомъ все болѣе и настоятельнѣе чувствовалась необходимость образованія, почему изъ-за богословскаго вопроса проглянулъ другой, какое образованіе предпочтительнѣе, какому отдать право гражданства на православной Руси—греческому или латинскому“. По мнѣнію біо-

[1]) 1655 года.

[2]) Эта книга (венеціанское изданіе Евхологія 1602 года) сохранилась донынѣ въ московской Синодальной типографской библіотекѣ, и бранныя словеса аѳонскаго архимандрита, дѣйствительно не совсѣмъ печатныя, приведены г. Бѣлокуровымъ въ приложеніи къ его изданію, стр. 85—87.

графа дѣло шло даже о цѣломъ складѣ общественной жизни и самаго вѣрованія.

Мы думаемъ однако, что сколько бы этотъ вопросъ ни волновалъ умы въ свое время, вопросъ былъ второстепенный, и отъ него было еще очень далеко до перемѣны строя общественной жизни или даже „вѣрованія". Самъ біографъ дальше весьма ограничиваетъ размѣры движенія. Медвѣдевъ, хотя въ данномъ случаѣ упорно защищалъ мнѣніе, которое считалось латинскимъ, въ другихъ случаяхъ столь же рѣзко возставалъ противъ римскихъ лжеученій, наравнѣ съ люторскими и кальвинскими, какъ и другіе тогдашніе ревнители православія; что же касается его мнѣнія о пресуществленіи, то оно было вообще распространено въ южномъ и западномъ православномъ духовенствѣ, и его придерживался такой достойный человѣкъ, какъ былъ Димитрій Ростовскій, впослѣдствіи святой. Сторона братьевъ Лихудовъ, Евѳимія и патріарха Іоакима истребила Медвѣдева, но „греческое образованіе" вовсе не побѣдило. Видная роль Лихудовъ тогда же и кончилась; „греческое образованіе" получило извѣстную роль въ семинаріяхъ, но еще бо́льшую роль получило послѣ то самое латинское образованіе, за которое стояли Полоцкій, Медвѣдевъ и всѣ южнорусскіе ученые люди, а въ цѣломъ, гораздо болѣе широкомъ движеніи русскаго образованія взяла верхъ не греческая или латинская, а новѣйшая европейская школа. Этого поворота дѣла не ожидала ни одна изъ сторонъ, боровшихся по вопросу о пресуществленіи.

И такъ, споръ былъ частный и ограничивался тою привычною областью, въ которой вѣками пребывала древняя русская письменность. Во всякомъ случаѣ, однако, вопросъ задѣвалъ за живое обѣ стороны, потому что была у однихъ потребность выйти на болѣе широкій путь книжнаго образованія, а другіе упорно держались за старину и предавали проклятіямъ самую попытку этихъ новыхъ запросовъ.

Любопытно, что Медвѣдевъ, возставая противъ старой книжнической неподвижности, особливо нападалъ на излишнее довѣріе русскихъ къ грекамъ. Его вражда къ братьямъ Лихудамъ, между прочимъ, происходила оттого, что этимъ пріѣзжимъ чужеземцамъ отдано было управленіе той школы, которой онъ самъ хотѣлъ быть главою; но личная вражда имѣла основаніе въ общемъ принципѣ. Сильвестръ,—говоритъ г. Прозоровскій,—сильно порицаетъ русское общество за безусловную вѣру къ грекамъ, отъ которыхъ оно (по новому повороту мнѣній послѣ Никона) все принимало безъ провѣрки, „яко младенцы и яко обезьяна,

человѣку послѣдствующе". „Елико,—говорилъ Медвѣдевъ,—въ Россію грековъ духовнаго чина пріѣзжаютъ, то оныхъ наши духовніи едва не всѣхъ вопрашиваютъ: „како они нынѣ вѣрятъ, и какъ у нихъ въ чинѣхъ церковныхъ творится? дабы и намъ съ вами всегда быти во всемъ согласнымъ". И еже они повѣдаютъ: „нынѣ у насъ сице и сице творится", то и наши духовніи, не справяся о ономъ съ писаніемъ древнихъ св. отецъ и со уставами, абіе, яко младенцы, учителемъ уподобляющеся, весьма тщатся по словеси грековъ такожде творити. А оныхъ грековъ спросити не хощутъ, тако ли прежде у нихъ издревле быша или не тако, и чесо ради нынѣ у нихъ такое бысть премѣненіе, дабы они о томъ писаніемъ отвѣтъ дали, и оное бы ихъ писаніе согласити здѣ (на Москвѣ) съ писаніемъ древнихъ св. отецъ и со уставы, и согласная бы и правая держати, а несогласная и ново отъ нихъ вводна отрѣзати... А нынѣ,—продолжаетъ Сильвестръ,—увы! нашему таковому неразумѣнію вся вселенная смѣется, не точію же та, но и сами тіи нововыѣзжіе греки смѣются и глаголютъ: „Русь глупая, ничтоже свѣдущая". И не точію тако глаголютъ, но и свиніями насъ быти нарицаютъ, вѣщающе сице: мы куды хощемъ, тамо духовнихъ сихъ и обратимъ,—видимъ бо ихъ ничтоже самихъ знающихъ, и намъ, яко безсловесны суще, во всемъ въ немже хощемъ, послѣдствуютъ". Г. Прозоровскій справедливо замѣчаетъ, что въ горькихъ словахъ Медвѣдева сказывается „весьма важное проявленіе въ духовной жизни русскаго народа", пробужденіе сознанія въ необходимости работы собственнаго ума, въ необходимости строгой критики существующаго порядка вещей, когда русскіе, въ сознаніи своего безсилія, какъ младенцы шли за своими учеными греческими руководителями. Нѣкогда русскому приходилось брать все готовымъ у грековъ, учиться у грека, и въ концѣ концовъ смотрѣть на него, какъ на своего руководителя и опекуна. Западъ былъ отгороженъ отъ русскихъ людей непроницаемою стѣною: „греки на первыхъ же порахъ позаботились внушить русскимъ, представленіе о латинянахъ, какъ о самыхъ злыхъ еретикахъ, съ которыми не слѣдуетъ вступать ни въ какія отношенія, —которыхъ всегда и всячески надо посторониться. Вслѣдствіе этого обстоятельства греческій авторитетъ до поры до времени дѣйствовалъ на Руси безъ всякой помѣхи и конкурренціи". Съ паденіемъ Византіи, и въ Москвѣ образовался полный застой и крайняя исключительность. Русскіе по необходимости коснѣли въ старыхъ понятіяхъ, которыя переходили изъ рода въ родъ, спѣсиво и съ презрѣніемъ смотрѣли на все чужое, како-

земное; ненавидѣли все новое, и въ какомъ-то „чудномъ самозабвеніи воображали, что православный россіянинъ есть совершеннѣйшій гражданинъ въ мірѣ, а святая Русь—первое государство"... Самодовольное невѣжество, тяготѣя надъ духовною жизнью народа, сказывалось неисчислимымъ вредомъ на его умственномъ, религіозно-нравственномъ и даже матеріальномъ благосостояніи. „Мы стали,—говорилъ Юрій Крижаничъ, исчисляя вредныя послѣдствія русскаго невѣжества,—на укореніе всѣмъ народамъ, изъ коихъ ины насъ люто обижаютъ, ины гордо презираютъ, а что̀ все прискорбнѣе—ругаютъ, укоряютъ, ненавидятъ насъ и зовутъ варварами. Варвары же,—по опредѣленію Крижанича,—суть люди, кои содержатъ въ себѣ отмѣнное злонравіе, худобу и неправду,—кои мудры на всяко зло, кои суть сильники, грабители, нещадные кровопійцы, лютые мучители, обманщики, бездушные и безбожные клятвопреступники... народы невѣжественные, кои не знаютъ ни благородныхъ наукъ, ни главныхъ промышленныхъ искусствъ.—кои лѣнивы, нерадивы, непромышленны и потому убоги". Но извѣстно, что ни убѣжденія Медвѣдева, ни негодованія Крижанича не имѣли пока никакого дѣйствія.

Должно прибавить, что въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ „греческаго" вліянія оно не достигло даже того, чтобы внушить русскимъ людямъ необходимость школы, и наконецъ, когда вселенскіе (греческіе) патріархи побывали въ XVII столѣтіи въ самой Москвѣ, они поражены были отсутствіемъ училищъ.

Такимъ образомъ, когда Медвѣдевъ писалъ приведенныя выше слова, онъ руководился мыслью вывести наконецъ русское общество изъ безсознательнаго невѣжества и внушить самостоятельную заботу о просвѣщеніи. Но „греческая" партія еще разъ попыталась удержать вліяніе, ускользавшее изъ ея рукъ... Какъ раньше упомянуто, появленіе въ Москвѣ кіевскихъ и западнорусскихъ ученыхъ людей возбудило уже враждебное недовѣріе въ московскомъ духовенствѣ; оно ничего не могло сдѣлать противъ Симеона Полоцкаго, но теперь образовалась сильная партія, рѣшившаяся такъ или иначе передать учительство русскихъ единовѣрнымъ и вполнѣ православнымъ грекамъ, которые должны были уничтожить вліяніе латинствующихъ кіевлянъ. По вызову патр. Іоакима на Москву явились „самобратія" Лихуды; кіевлянъ должны были замѣнить ученые греки... Но когда эти греки восхваляли греческую науку, приверженцы латинской школы могли сказать, что самой греческой науки уже нѣтъ, что нынѣшніе греки берутъ свою ученость съ Запада, какъ и сами Лихуды,

учившіеся въ итальянскомъ университетѣ. „Старомосковская партія получила поддержку и подкрѣпленіе со стороны самобратій Лихудовъ, которые, подъ болѣе или менѣе искуснымъ прикрытіемъ ревности къ чистому православію и пользуясь готовымъ уже предлогомъ (дѣло Бѣлободскаго), раздули частный вопросъ о времени пресуществленія св. даровъ, подстрекая патріарха и старомосковскую партію противъ такъ называемой латинской партіи". Медвѣдевъ, по поводу этого спора, объявленъ былъ настоящимъ еретикомъ: онъ — лжемонахъ, онъ оставилъ преданія святой восточной церкви, сталъ съ помощью плевелосѣятеля діавола всѣвать въ православный великороссійскій народъ латинскій обычай и ересь (о пресуществленіи), прельстилъ многихъ православныхъ людей, смутилъ церковь, ввелъ людей въ смертный грѣхъ и т. д. Но при этомъ,—замѣчаетъ г. Прозоровскій,— у всякаго, кто изучалъ эту полемику о пресуществленіи, естественно возникаетъ вопросъ: „поддерживая латинское мнѣніе по этому предмету, возставалъ ли Сильвестръ противъ авторитета православной восточной церкви? Мутилъ ли онъ своимъ ученіемъ православную церковь? Иначе сказать: виновенъ ли Медвѣдевъ, какъ сынъ восточнаго православія, въ сложившихся такъ, а не иначе, историко-культурныхъ условіяхъ?"

Дѣло въ томъ, что вопросъ о времени пресуществленія, кажется, впервые поднятъ былъ только на флорентинскомъ соборѣ въ 1439, и съ этихъ поръ соотвѣтственное изложеніе обряда внесено было въ латинскіе требники, откуда оно проникло (неизвѣстно, когда въ первый разъ и гдѣ) въ богослужебныя книги южно-русскія. Но когда вопросъ рѣшался на Западѣ, въ греческой и великороссійской церкви не выработалось по этому вопросу никакого твердо установленнаго мнѣнія; повидимому, вопросъ считался довольно безразличнымъ. Но затѣмъ, когда извѣстная форма совершенія обряда была принята спеціально въ латинскомъ требникѣ, бывало, что это латинское мнѣніе высказывалось и въ Москвѣ, не только не вызывая противорѣчія, но съ одобренія самихъ патріарховъ. „На Москвѣ латинское мнѣніе едва ли не впервые открыто было высказано (въ 1666) С. Полоцкимъ въ „Жезлѣ Правленія", и не вызвало тогда никакого возраженія. Правда, латинское мнѣніе здѣсь высказано не такъ рѣшительно, какъ у послѣдующихъ (напр., у С. Медвѣдева) полемистовъ; но появленіе такого мнѣнія въ „Жезлѣ Правленія", изданномъ отъ имени и за благословеніемъ двухъ восточныхъ патріарховъ и третьяго московскаго, для многихъ могло послужить весьма сильнымъ авторитетомъ. Извѣстны и

другія указанія на существованіе среди православныхъ латинскаго мнѣнія о времени пресуществленія св. даровъ... Около этого же приблизительно времени (точнѣе, между 1675—1678 гг.) извѣстный чудовскій инокъ Евѳимій, впослѣдствіи одинъ изъ главныхъ защитниковъ православнаго образа мыслей по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ, самъ держался и другимъ проповѣдовалъ чисто латинское мнѣніе и что̀ не безъинтересно для насъ въ данномъ случаѣ, дѣлалъ это съ вѣдома и кажется, по приказанію самого патр. Іоакима". Біографъ Медвѣдева обратилъ вниманіе на эту черту дѣятельности чудовскаго инока, которой не замѣчали историки, обыкновенно нападавшіе на Медвѣдева за его латинство и восхвалявшіе Евѳимія за его строго православное благочестіе. Есть однако цѣлое сочиненіе Евѳимія, заключающее въ себѣ наставленіе священникамъ, и здѣсь излагалось по вопросу о пресуществленіи то самое латинское мнѣніе, за которое онъ впослѣдствіи причислилъ Медвѣдева къ слугамъ діавола. „Такимъ образомъ,—говоритъ г. Прозоровскій,—въ своемъ „Воумленіи" инокъ Евѳимій, съ вѣдома и даже, можетъ быть, по прямому приказанію патріарха Іоакима, является проповѣдникомъ латинскаго мнѣнія по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ. Но этого мало: мы должны даже сказать, что и самъ патр. Іоакимъ, поскольку онъ „благословилъ" трудъ Евѳимія въ такомъ именно видѣ, до пріѣзда Лихудовъ на Москву также держался латинскаго мнѣнія". Справедливость этого заключенія біографъ подтверждаетъ тѣмъ обстоятельствомъ, что даже въ 1682 году, при вѣнчаніи на царство Іоанна и Петра Алексѣевичей, которое совершалъ патріархъ Іоакимъ, происходили по его приказанію извѣстныя обрядности, именно соотвѣтствующія латинскому пониманію пресуществленія. Мало того, „и раскольническіе первоучители, считающіе себя ревностными защитниками стариннаго status quo, держались латинскаго мнѣнія по вопросу о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи". Біографъ Медвѣдева, какъ всегда, приводитъ факты.

Въ концѣ концовъ, пересмотрѣвъ также древніе рукописные и печатные служебники, историкъ заключаетъ, что до пріѣзда на Москву самобратьевъ Лихудовъ въ Великороссіи (про Малороссію и говорить нечего) какъ среди представителей церкви, такъ и въ богослужебныхъ книгахъ существовало латинское мнѣніе по вопросу о времени пресуществленія, и этого латинскаго мнѣнія держалась не только Россійская церковь; но оно „было освящено на Руси „непогрѣшимыми" отцами соборовъ, на ко-

торыхъ присутствовали авторитетные для русскихъ въ дѣлахъ вѣры восточные патріархи, строго слѣдившіе за чистотою православія какъ у себя на востокѣ, такъ и особенно у насъ на Руси". Св. Димитрій Ростовскій говорилъ, что „не отъ латинъ, но отъ грековъ пріятся въ россійстѣй церкви чинъ той, еже кланятися на словеса Христова, и подобаетъ содержати чинъ той, святѣйшими вселенскими патріархами и россійскими архіереями преданный; ибо и прещеніе на непокоривыя тамо положено" и т. д.

Такъ было до пріѣзда Лихудовъ и до диспута ихъ съ Бѣлободскимъ, послѣ чего столь распространенное прежде и даже узаконенное мнѣніе о пресуществленіи было признано латинскимъ злочестіемъ. Не твердый въ своихъ мнѣніяхъ, по словамъ г. Прозоровскаго, патріархъ Іоакимъ сталъ на сторону Лихудовъ и приставшаго къ нимъ инока Евѳимія, хотя, какъ говорятъ современники, и самъ былъ потомъ не радъ, когда изъ-за этого поднялся ожесточенный церковный споръ; но, разъ вступивши на эту дорогу, онъ не только разрѣшалъ своимъ приверженцамъ извращать факты, но самъ предалъ анаѳемѣ Медвѣдева, къ которому былъ враждебенъ по его отношеніямъ ко двору царевны Софьи.

Изъ приведенныхъ фактовъ достаточно видно, насколько Медвѣдевъ могъ быть по этому вопросу обвиняемъ въ проповѣди латинскаго злочестія. Новѣйшіе историки, повѣривъ обвинителямъ Медвѣдева, сваливали на него всю вину церковныхъ волненій и латинской ереси; на дѣлѣ онъ совершенно искренно держался старины и вмѣстѣ съ тѣмъ справедливо негодовалъ на измѣнчивость церковныхъ властей. Понятно, что слова его не могли быть пріятны патріарху Іоакиму и его внушителямъ. „Вопреки завѣренію апологетовъ инока Евѳимія, мы съ необходимостью должны отмѣтить здѣсь тотъ фактъ, что противъ спокойнаго и ровнаго тона Медвѣдева въ его „Хлѣбѣ животномъ" инокъ Евѳимій первый ввелъ въ полемику и пустилъ въ оборотъ раздражительный, задорно бранчливый и совершенно неприличный въ такомъ дѣлѣ тонъ... Безъ преувеличенія можно сказать, что почти все Евѳиміевское „Показаніе на подвергъ латинскаго мудрованія" состоитъ изъ подбора бранныхъ словъ и неприличныхъ по своему тону выраженій, направленныхъ по адресу С. Медвѣдева".

Раздраженіе патріарха увеличивалось еще тѣмъ, что вопросъ, волновавшій Москву, отразился и въ Малороссіи, гдѣ, кромѣ того, „малороссійская церковь" усиливалась еще сохранить ста-

рую зависимость отъ московской іерархіи. Одна изъ полемическихъ книгъ Медвѣдева „Манна", была послана въ Кіевъ и къ гетману малороссійскому Мазепѣ; въ Кіевѣ находили, что Медвѣдевъ „правду пишетъ, а греки—ложь"; кіевскіе духовные готовы были подтвердить эту правду Медвѣдева и даже „умирать готовы"; ученый кирилловскій игуменъ, Иннокентій Монастырскій (между прочимъ одинъ изъ близкихъ друзей Димитрія Савича, впослѣдствіи митр. Ростовскаго) пишетъ книгу въ защиту Медвѣдева и противъ Лихудовъ—такъ какъ въ московскомъ спорѣ затронуто было и православіе малороссійской церкви... Мы упомянемъ дальше о личномъ столкновеніи этого Монастырскаго въ Москвѣ съ патріархомъ Іоакимомъ, который, какъ говорятъ его проклялъ,—что не помѣшало Монастырскому сохранить свое положеніе въ Малороссіи.

Въ нашу задачу не входитъ изложеніе богословской полемики. Довольно сказать, что, по признанію самого Медвѣдева, онъ неоднократно получалъ запрещенія продолжать ее отъ „начальныхъ духовныхъ"; но считая себя правымъ, онъ не подчинялся запрещенію и тѣмъ крайне раздражилъ противъ себя начальныхъ духовныхъ, т.-е. самого патріарха; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ получалъ одобренія со стороны царевны Софьи. А главное, полемика велась противъ него недобросовѣстно: какъ онъ дѣйствительно имѣлъ за себя „древне-преданный" обычай, противники, которымъ невыгодно было это признать, представляли самого Медвѣдева вводителемъ латинскаго обычая. Обвиненіе это приводило Медвѣдева въ крайнее негодованіе, и ему представлялось, что въ дѣйствіяхъ Лихудовъ, главныхъ руководителей „греческой" партіи, скрывается какая то темная интрига. На вопросъ, откуда начался въ Россіи этотъ церковный раздоръ, Медвѣдевъ находитъ одинъ отвѣтъ: „мнози греки люди неправедни, сребролюбцы паче, неже боголюбцы,—вящше любятъ ложь, неже истину, якоже о нихъ свидѣтельствуетъ св. Павелъ глаголя: „Критяне присноложиви",—и тако они не точію самихъ себе, но и другихъ простѣйшихъ въ погибель вводятъ"; Лихуды были „лестцы и лживцы", по его мнѣнію подосланные „отъ еретиковъ люторовъ или калвиновъ или отъ римлянъ на возмущеніе нашея православныя вѣры", и надо опасаться, дабы они своею лукаво-образною хитростью нашея православныя вѣры прежде смутя, а потомъ во ину каковую вѣру не превратили". Медвѣдевъ опять имѣлъ неосторожность упомянуть о начальныхъ духовныхъ, которые были слишкомъ довѣрчивы къ этимъ „лживцамъ". Противная партія не замедлила съ своими обвиненіями

и чудовскій инокъ Евѳимій, по словамъ г. Прозоровскаго, „пользуется весьма неблаговиднымъ пріемомъ“, объявляя Сильвестра авторомъ сочиненія, ему не принадлежавшаго, и взводя на него небывалыя уголовныя преступленія, подлежащія строгой отвѣтственности по „градскимъ“ законамъ. „Оный боритель церкве Христовы, яко владыка пишетъ, хотя сицевымъ образомъ наступити и попрати всю власть царскую же и церковную... еже не даждь, Господи Боже, никогда видѣти, но присно... да сіяетъ великая власть царская же и церковная... и да побѣждаетъ супостаты си“. Когда книжная полемика не имѣла успѣха, чудовскій инокъ призывалъ народъ противъ своего врага: „Пріими оружіе и щитъ, возстани въ помощь, исторгни мечъ, поборствуй по матери своей (церкви), вашей и заключи неправедно глаголющихъ, да нѣмы будутъ устны льстивыя и лживыя,—прободай противящыяся, испусти стрѣлы... посли врагомъ и разжени тыя... да будутъ яко прахъ предъ лицемъ вѣтра... и ангелъ Господень да будетъ погоняяй и поражаяй тыя, и падутъ подъ ногами православныхъ и да исчезнутъ и погибнутъ и въ ничтоже да будутъ“. Пущена была молва, что Медвѣдевъ хотѣлъ даже убить „главу и отца всего россійскаго царства“, патріарха Іоакима, и иныхъ начальныхъ духовныхъ лицъ, а впослѣдствіи прибавляли даже, что онъ злоумышлялъ на „самое пресвѣтлое царское величество“, царя Петра Алексѣевича. Медвѣдевъ сталъ бояться за свою безопасность, избѣгая встрѣчаться съ патріархомъ, просилъ, чтобы его отпустили изъ Москвы, но царевна Софья держала его, обѣщая свою защиту, и келья Медвѣдева была одно время охраняема стрѣльцами на случай нападенія патріаршихъ людей. Когда наконецъ отношенія царевны Софьи и Петра обострились до такой степени, что взрывъ былъ неминуемъ, Медвѣдевъ дѣйствительно бѣжалъ изъ Москвы; но было уже поздно: враждебныя дѣйствія вспыхнули. Петръ утвердился въ Троицкой Лаврѣ, туда же отправился патріархъ Іоакимъ, и когда партія Нарышкиныхъ потребовала выдачи Шакловитаго, то вмѣстѣ съ тѣмъ требовали и выдачи Медвѣдева. Онъ былъ схваченъ въ одномъ монастырѣ по смоленской дорогѣ. На допросахъ онъ объяснилъ, безъ сомнѣнія, справедливо, что бѣжалъ отъ страха патріарха (т.-е. политическаго преступленія за собой не видѣлъ); враги его говорили, что Медвѣдевъ, измѣнивъ православной церкви и пресвѣтлому величеству, „яко прежній лжемонахъ растрига Гришка Отрепьевъ, побѣжа въ Польское государство, хотя не ино что, токмо смущеніе воздвигнути, и на православную нашу вѣру восточнаго благочестія брань воста-

вити отъ римскаго костела, и всему благочестивѣйшему россійскому царству нѣкое зло сотворити".

Отсюда можно видѣть озлобленіе враговъ Медвѣдева. Обвиненія были безсовѣстны и безсмысленны, и показывали, что Медвѣдеву нельзя было ждать добра.

Перваго сентября 1689 года пришло изъ Троицы къ царевнѣ Софьѣ требованіе выдать Шакловитаго и Медвѣдева, какъ главныхъ зачинщиковъ бунта и смертнаго убійства; 7 сентября былъ выданъ Шакловитый, а вскорѣ былъ привезенъ Медвѣдевъ. Біографъ его, какъ многіе новѣйшіе историки той эпохи, относится къ розыскному дѣлу крайне недовѣрчиво. „Никакого серьезнаго заговора на жизнь Петра, Натальи Кирилловны и патріарха рѣшительно не было... Если Шакловитый и подговаривалъ стрѣльцовъ на отчаянное дѣло, то они никогда бы на него не рѣшились... явныя нелѣпости, которыя приписывали сторонникамъ Софьи, даютъ полнѣйшую возможность оцѣнить степень достовѣрности и другихъ извѣтовъ, и судить вообще о ходѣ самаго производства дѣла. Всякая сплетня, распущенная обусурманившимся казакомъ, каждый извѣтъ ловкаго схимника или пройдохи-поляка—все служило для обвиненія противниковъ Нарышкинской партіи. Сами слѣдователи едва-ли не лучше нашего знали, что многіе извѣты или ложны, или преувеличены, и чуть ли нѣкоторые не ими самими построены... Розыскъ надъ заговорщиками велся какъ будто только для исполненія обряда, формы". Главныхъ виновниковъ заранѣе рѣшено было казнить, а прочихъ допрашивали какъ будто для того, чтобы оправдать назначенныя казни. „Дѣйствій не было никакихъ; самъ Шакловитый, именемъ котораго названъ мнимый бунтъ, былъ обвиняемъ только въ намѣреніяхъ, да и то по извѣтамъ доносчиковъ. Другого впечатлѣнія изъ чтенія и болѣе или менѣе внимательнаго разбора „Розыскныхъ дѣлъ о Ѳ. Шакловитомъ и его сообщникахъ" и вынести нельзя: все дѣло объясняется только съ точки зрѣнія борьбы за первенство власти". Впечатлѣніе г. Прозоровскаго не было единичнымъ. Такъ думали прежде и другіе историки, напримѣръ, Погодинъ. Г. Прозоровскій останавливается особливо на обвиненіяхъ, выставленныхъ противъ Медвѣдева.

„Во всемъ дѣлѣ Шакловитаго не было никакого заговора на жизнь Петра; цареубійства можно было ожидать не со стороны „худородныхъ", а со стороны высшихъ бояръ. И дѣйствительно, приверженцы Софіи съ нескрываемымъ ужасомъ выслушивали даже одни только предположенія и намеки на страшные кровавые замыслы,... а С. Медвѣдевъ, услышавъ о преступныхъ за-

мыслахъ, грозилъ страшнымъ судомъ для тѣхъ, кто вздумалъ бы возстать противъ царя... Подъ пыткой Медвѣдевъ снова признался, что такъ онъ „говорилъ стрѣльцамъ для того, чтобъ тому дѣлу не быть, и чтобъ то дѣло разорить". Сталъ ли бы говорить такія рѣчи государственный преступникъ, замышлявшій будто бы на жизнь Петра?" Самую крупную свою государственную вину Медвѣдевъ показалъ въ „пыточныхъ рѣчахъ" — что, по приказанію Шакловитаго на портретѣ царевны подписалъ титулъ „вседержавнѣйшей самодержицы", изобразилъ семь добродѣтелей царевны и сложилъ въ похвалу ея вирши.

Біографъ ставитъ далѣе вопросъ: въ чемъ, наконецъ, выразились „воровство, измѣна Медвѣдева и возмущеніе къ бунту", и заключаетъ, что государственныхъ преступленій у него не было, кромѣ личной близости къ Шакловитому и царевнѣ Софьѣ. Еще меньше Медвѣдевъ былъ виновенъ въ церковныхъ преступленіяхъ и намѣреніи убить патріарха. На допросахъ онъ сказалъ, что церкви святой онъ никакимъ смущеніемъ не смущалъ, и біографъ подтверждаетъ, что въ спорѣ съ Лихудами традиціонная правда была на его сторонѣ. Догматическія мнѣнія Сильвестра не имѣли никакого отношенія къ дѣлу Шакловитаго, но „съ точки зрѣнія Нарышкинской партіи, къ которой примыкалъ потерпѣвшій пораженіе въ догматическихъ спорахъ патр. Іоакимъ, слѣдователи были вполнѣ правы: имъ необходимо было завинить Сильвестра, хотя бы для этого потребовалось нарушеніе законовъ и правды, чтобъ тѣмъ самымъ сдѣлать угодное для патріарха, оказавшаго большія услуги сторонѣ Наталіи Кирилловны и ея сына. Отсюда для насъ становится вполнѣ понятнымъ и все обвиненіе Медвѣдева въ проступкахъ противъ патріарха". На допросахъ Медвѣдевъ не отрекся, что говорилъ про святого патріарха, что онъ „учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ".

Біографъ находитъ совершенно нелѣпыми толки о пристрастіи Медвѣдева къ латинству, а затѣмъ слухи объ его замыслахъ (будто онъ самъ хотѣлъ быть патріархомъ) объясняетъ однимъ болѣе позднимъ фактомъ. „Дѣло въ томъ, что пойманный въ началѣ 1691 г. Алексѣй Стрижовъ при розыскѣ открылъ небывалыя связи Медвѣдева съ мнимыми волхвами, которые будто „обнаружили замыслы Сильвестра не только на жезлъ патріаршій, но и на царскую (даже?) корону", въ чемъ будто бы, послѣ жестоваго истязанія огнемъ и желѣзомъ, вполнѣ сознался самъ Медвѣдевъ, и за это былъ казненъ... Мы не станемъ говорить о полнѣйшей невозможности придавать болѣе или менѣе серье-

ное значеніе нелѣпому показанію, вынужденному у человѣка путемъ жестокаго наказанія огнемъ и желѣзомъ".

Общее заключеніе біографа, выведенное изъ подробнаго разбора фактовъ и свидѣтельскихъ показаній, таково: „Медвѣдевъ вовсе не былъ отчаяннымъ революціонеромъ, будто бы намѣревавшимся произвести насильственный переворотъ въ сферѣ государственной и церковной жизни: обвинительные пункты ясно говорятъ сами за себя, и изъ нихъ вовсе не видно, чтобы Медвѣдевъ, дѣйствительно, былъ измѣнникомъ и заговорщикомъ; напротивъ, несмотря на страшныя истязанія во время пытокъ, онъ не нашелъ въ своей жизни ни одного преступнаго замысла; несмотря на пристрастное слѣдствіе, никто изъ свидѣтелей не могъ доказать за нимъ какой-либо серьезной вины".

Медвѣдевъ приговоренъ былъ къ смертной казни 5 октября 1689. Шакловитый былъ казненъ тотчасъ послѣ розыскного дѣла, но казнь Медвѣдева оставалась безъ исполненія очень долго, болѣе года. Онъ посаженъ былъ въ „твердое хранило", т.-е. въ крѣпкую тюрьму въ Троицкомъ монастырѣ; за нимъ учрежденъ былъ строжайшій надзоръ, онъ долженъ былъ подвергаться увѣщаніямъ для сознанія въ своей „ереси". Полагаютъ, что казнь отложена была потому, что отъ него ожидали показаній о князѣ Василіи Васильевичѣ Голицынѣ; но, судя по другимъ фактамъ, надѣялись, кажется, добиться отъ него еще полнаго отрицанія отъ своей ереси, которое было бы окончательнымъ торжествомъ „греческой" партіи и патріарха Іоакима.

Здѣсь біографъ опять встрѣчается съ цѣлымъ рядомъ противорѣчивыхъ показаній, которыя прежде и приводили историковъ къ разнорѣчивымъ заключеніямъ. А именно разсказывается, что, находясь въ твердомъ хранилѣ, Медвѣдевъ, вслѣдствіе увѣщаній мудрыхъ духовныхъ, въ числѣ которыхъ былъ даже одинъ изъ Лихудовъ, принесъ торжественное покаяніе, проклялъ свою ересь, восхвалилъ ученіе прежнихъ враговъ и, наконецъ, написалъ все это въ собственноручномъ исповѣданіи, и одновременно съ нимъ принесъ покаяніе другой еретикъ, іерей Савва Долгій. Свое исповѣданіе Медвѣдевъ прочелъ будто бы при свидѣтеляхъ въ одномъ изъ московскихъ храмовъ, а кромѣ того оно было разсмотрѣно на особомъ соборѣ святителей и московскаго духовенства.

Подвергнувъ всѣ эти повѣствованія и сохранившіеся документы внимательному разбору, біографъ встрѣтился, однако, съ такими противорѣчіями и невѣроятностями, что пришелъ къ рѣшительному сомнѣнію въ дѣйствительности всѣхъ этихъ событій, начиная съ того, что мнимое собственноручное исповѣданіе

Медвѣдева не имѣетъ никакого подобія съ его почеркомъ и совершенно невѣроятно по своему складу и содержанію. „Итакъ, покаянное исповѣданіе Медвѣдева рѣшительно нельзя считать его „собственноручнымъ писаніемъ“: оно составлено помимо желанія самого Медвѣдева и, какъ таковое, принадлежитъ къ числу подложныхъ документовъ, имѣвшихъ извѣстное значеніе для своего времени“. И самый московскій соборъ, созванный будто бы по поводу покаяннаго исповѣданія Медвѣдева (и Саввы Долгаго), представляется крайне сомнительнымъ. „Замѣчательно: сами представители и сторонники греческой партіи вовсе не рѣшились утверждать фактъ созванія особаго собора на Медвѣдева“.

„Такого собора,—продолжаетъ біографъ,—вовсе не было въ Москвѣ, а извѣстные намъ „судъ и изреченіе синодальное“ составлены, вѣроятно, однимъ изъ приближенныхъ къ патр. Іоакиму лицъ съ худо скрытою цѣлью—выставить на показъ полнѣйшее торжество и всю безусловную правоту дѣла представителей греческой партіи; такъ неудачно ратовавшихъ съ „латинниками“ по спорному вопросу о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи“.

Наконецъ, Медвѣдевъ былъ казненъ 11 февраля 1691.

Новѣйшій біографъ совсѣмъ иначе изображаетъ этого историческаго человѣка, чѣмъ дѣлали нѣкогда его враги и слѣдовавшіе имъ историки. „На самомъ дѣлѣ оказывается, что старецъ Сильвестръ, любимецъ царя Өедора и царевны Софьи, былъ человѣкъ мягкій, осторожный, ученый для своего времени, чего не могли отрицать и сами противники его,—глубоко образованный и широко начитанный... Это была натура энергическая, съ неутомимою жаждою дѣятельности... Вмѣстѣ съ тѣмъ Медвѣдевъ былъ человѣкъ откровенный и, притомъ всегда готовый постоять за свои убѣжденія: не даромъ его приговорили къ одиночному заключенію въ „твердомъ хранилѣ“ и лишили чернилъ и бумаги; не даромъ же, въ самомъ дѣлѣ, на заготовленномъ для Сильвестра покаянномъ исповѣданіи нѣтъ его собственноручной подписи... Спокойный тонъ большинства сочиненій Сильвестра окончательно обрисовываетъ его свѣтлую личность и его нравственные взгляды: „пастыри, по словамъ Медвѣдева, ...истинно постятся: мясъ не ядуще, плоти ближняго не ѣдятъ, — вина не піюще, крове братскія не піютъ, ниже злостными, лживыми глаголы и пагубными лестьми, яко зубами, не грызутъ брата своего“. И, замѣчательно: всею своею жизнью Медвѣдевъ доказалъ вѣрность своимъ словамъ, которыя онъ, яко добрый пастырь, на-

прасно старался привить погрязшимъ въ тинѣ невѣжества современникамъ. Да, у „чернца великаго ума и остроты ученой“ слово никогда не расходилось съ дѣломъ: это былъ характеръ цѣлостный и неизмѣнно вѣрный своимъ лучшимъ облагороженнымъ стремленіямъ. Вотъ почему такой человѣкъ не могъ пользоваться терпимостью со стороны извѣрившихся самихъ въ себѣ москвичей второй половины XVII вѣка. Въ Сильвестрѣ пробудилось сознаніе въ необходимости работы собственнаго ума, въ необходимости критики существующаго порядка вещей, дабы не уподобиться неразумнымъ дѣтямъ, принимающимъ все на вѣру. Сильвестра тяготило младенчески-рабское состояніе умственной жизни русскаго человѣка, та умственная подавленность наша, въ которой онъ небезосновательно винилъ грековъ; Сильвестръ сталъ искать выхода и находилъ его въ сближеніи съ западомъ, куда давно уже тяготѣли выдающіяся лица русскаго передового общества. Въ этомъ отношеніи Медвѣдевъ былъ однимъ изъ видныхъ піонеровъ XVII вѣка и однимъ изъ провозвѣстниковъ будущихъ реформъ Петра“.

Правда,—замѣчаетъ г. Прозоровскій,—дѣятельность людей „латинской“ партіи могла бы дать реформѣ другую религіозную окраску, чѣмъ было при Петрѣ, когда обнаружилось „замѣтное сочувствіе къ протестантизму“ (на это можно сказать, что такое сочувствіе къ протестантизму обыкновенно ставится на счетъ Ѳеофану Прокоповичу, который, однако, былъ также человѣкъ „латинской“ школы)—но во всякомъ случаѣ „уцѣлѣвшіе малорусскіе дѣятели и ихъ сторонники явились, по крайней мѣрѣ, на первое время, помощниками и сторонниками Петра, а старомосковская партія исчезла почти безслѣдно или же примкнула къ новому свѣжему теченію, шедшему прямо отъ латинствующихъ“.

„И, замѣчательно: эти лица не порвали связи съ родною почвой; нѣтъ, оставаясь людьми русскими-православными, они умѣли взять съ запада то, что тамъ было хорошаго, не отвергая въ то же время и того византійскаго наслѣдства, что принадлежитъ къ общечеловѣческому культурному достоянію“.

„Греческая“ партія одержала полную побѣду надъ „латинской частью“. Но исторія не оправдала ожиданій патріарха. Правда, богословскій споръ былъ конченъ; отъ самихъ восточныхъ патріарховъ получено было разъясненіе вопроса; ученіе о пресуществленіи введено было въ архіерейскую присягу; настойчи-

выми требованіями и угрозами отлученія патріархъ добился въ этомъ вопросѣ покорности малороссійской іерархіи (уже давно, какъ мы видѣли, склонной принимать латинское толкованіе этого богословскаго пункта),—но патріарху не удалось охранить благочестиваго московскаго преданія.

Патріархъ Іоакимъ (ум. 17 марта 1690) оставилъ завѣщаніе, гдѣ увѣщевалъ государей „въ прародительскомъ своемъ благородномъ царскомъ достоинствѣ и самодержавствѣ“ жительствовать „благочестиво и праведно во всякомъ изрядствѣ“, имѣть любовь къ православной церкви, держать „неколебленно“ ея преданія, быть милосердымъ и правосуднымъ ко всякаго чина людямъ и т. д.; и въ особенности патріархъ предостерегалъ царей отъ общенія съ иноземцами и иновѣрцами: „да никако же они государи цари попустятъ кому христіаномъ православнымъ въ своей державѣ съ еретиками и иновѣрцами, съ латины, люторы, калвины и злобожными татары, ихъ же гнушается Господь и церковь Божія съ богомерзкими прелести ихъ проклинаетъ, общеніе и содружество творити, по яко враговъ божіихъ и ругателей церковныхъ тѣхъ удалятися; да повелѣваютъ царскимъ своимъ указомъ, отнюдь бы иновѣрцы, пришедъ здѣ въ царство благочестивое, вѣръ своихъ не проповѣдовати и во ук ризну о вѣрѣ не разговаривали ни съ кѣмъ, и обычаевъ своихъ иностранныхъ и по своимъ ихъ ересямъ на прелесть христіаномъ не вносили бы, и сіе бы запретити имъ подъ казнію накрѣпко, и молбищныхъ бы по прелестямъ ихъ сборищъ еретическихъ строити не давати мѣста“, а гдѣ есть такія между христіанскихъ домовъ и близь ихъ, и тѣ слѣдуетъ разорить. Патріархъ напоминаетъ святого Павла и клятвы псалмопѣвца: „сіе явственне самъ Богъ завѣща, како со иновѣрными еретиками и злобожниками водитися и обращатися кому, и никую дружбу подобаетъ съ ними имѣти“; цѣлость государства можетъ „содержаться въ лѣпотѣ“ и быть въ угожденіи Богу, когда люди прилежатъ къ добрымъ дѣламъ, „да не навыкнутъ иностранныхъ обычаевъ непотребныхъ“, и люди, не утвержденные въ вѣрѣ и невѣдующіе писанія, „со иновѣрными о вѣрѣ да не глаголютъ и лестного ученія ихъ весьма да не слушаютъ“. Патріархъ сокрушается, что въ русскую землю допущены иноземцы: „благодатію божіею въ россійскомъ царствѣ людій благочестивыхъ, въ ратоборствѣ искусныхъ и знающихъ о полковыхъ строяхъ, зѣло много“; апостолъ Павелъ посрамлялъ коринѳянъ, когда они судились передъ иновѣрцами, а это и у насъ дѣлается; иновѣрцы же, „аще и прежде сего... въ полкахъ россійскихъ и въ нашей памяти быша,

гдѣ пользы отъ нихъ сотворишася, мало явнѣ, бо они—враги Богу и пресвятѣй Богородицѣ, и намъ христіаномъ и церкви святѣй, ибо вси христіане православніи наипаче за вѣру и за церковь божію, нежели за отечество и домы свои во усердіе души своя полагаютъ на бранѣхъ въ полкахъ, никако же щадяще жизни своея, еретики же, будуще начальники, о томъ не мало радятъ"... Патріархъ молитъ царей сохранить этодъ завѣтъ и тогда милость божія будетъ съ ними, и Господь Богъ будетъ имъ „крѣпкій покровъ отъ всѣхъ золъ, и непреоборимая стѣна—пресвятая Дѣва Богородица Марія". Патріархъ и еще разъ, въ концѣ своего завѣщанія, возвращается къ этому предмету. „И паки вспоминаю, еще бы иновѣрцамъ еретикамъ костеловъ римскихъ, кирокъ нѣмецкихъ, и татаромъ мечетей въ своемъ царствѣ и обладаніи всеконечно не давати строити нигдѣ, и новыхъ латинскихъ иностранныхъ обычаевъ и въ платіи премѣнъ по-иноземски не вводити". Онъ удивляется „царскаго синклита совѣтникамъ палатнымъ и правителямъ", которые бывали на посольствѣ въ иныхъ земляхъ и царствахъ и видали, какимъ образомъ всякое государство держитъ свой нравъ и обычай, а чужого не принимаетъ, въ своихъ владѣніяхъ людямъ иныхъ вѣръ никакихъ достоинствъ не даетъ, и иноземцамъ не своей вѣры никакъ не позволяетъ строить молитвенныхъ храмовъ: въ какомъ еретическомъ царствѣ окрестномъ, какъ, напримѣръ, въ нѣмецкихъ, есть благочестивой нашей вѣры церковь божія, гдѣ бы христіанамъ было прибѣжище?—Нигдѣ, а здѣсь, чего и не бывало, и то еретикамъ позволяется, что они построили „мольбищные храмы своихъ еретическихъ проклятыхъ сборищъ", „въ которыхъ благочестивыхъ людей злобно кленутъ и лаютъ и вѣру укоряютъ, иконы святыхъ попираютъ и намъ христіаномъ ругаются и зовутъ идоло- и древопоклонниками, и се не есть добро, но всячески зло".

Передъ нами послѣдніе завѣты московскаго порядка вещей, которые уже не дождались исполненія: съ этихъ поръ дѣятельность Петра раздвигалась все шире совсѣмъ въ другомъ направленіи. Еслибы патріархъ прожилъ дольше, онъ увидѣлъ бы нѣчто гораздо худшее, чѣмъ та ересь, какую истреблялъ онъ въ лицѣ Сильвестра Медвѣдева. Онъ ужаснулся бы нарушенію благочестиваго преданія и распространенію латинскихъ и люторскихъ обычаевъ, которое возрастало съ каждымъ днемъ. Патріархъ и его сподвижники стояли очевидно на той же самой точкѣ зрѣнія, на какой стояли въ этомъ отношеніи ревнители „старой вѣры": они одинаково упорно держались тѣснаго преданія XV—

XVI вѣка въ то время, когда жизнь народа и государства все болѣе настойчиво требовала новыхъ средствъ просвѣщенія; они инстинктивно чувствовали приближеніе врага и со всѣмъ ожесточеніемъ нетерпимости возстали, одни—противъ Никона и исправленія старыхъ книгъ, другіе—противъ Полоцкаго и Медвѣдева,—но уже не могли остановить надвигавшагося новаго духа времени... Ссылка на иныя государства, которыя не допускаютъ чужихъ вѣръ и обычаевъ, была фактически невѣрна: бывало много случаевъ перехода обычаевъ изъ одной страны въ другую въ самой Европѣ; отсутствіе православныхъ церквей въ другихъ государствахъ объяснялось просто тѣмъ, что тамъ не было русскихъ, а множество иноземцевъ, жившихъ въ Москвѣ, призваны были самою властью на службу, и она не имѣла ни основанія, ни права стѣснять ихъ вѣры.

По смерти патріарха постигли неудачи и его приверженцевъ. Монахъ Евѳимій уже вскорѣ былъ удаленъ отъ должности справщика — его самого винили, что отъ „приписныхъ ево Евѳимьевыхъ нововводныхъ странныхъ реченій, которыя въ тѣхъ мѣсечныхъ минеахъ напечатаны многіе люди сумнѣваютца и въ церквахъ божіихъ чинятца мятежи и великихъ государей денежной казнѣ отъ передѣлокъ убытки многіе". Историкъ замчаетъ, что одно утѣшеніе оставалось Евѳимію: вдоволь изливать свое озлобленіе на мертвыхъ противниковъ, что́ онъ и исполнялъ съ большимъ успѣхомъ [1]). Въ 1693 году постигли неудачи и греческихъ „самобратій". Патріархъ іерусалимскій Досиѳей писалъ патріарху Адріану—въ сущности то же, что́ говорилъ о нихъ Сильвестръ Медвѣдевъ,—что это самозванцы, что имъ не слѣдуетъ позволять „пріимати лица судіи", чтобы они не были въ церкви раздоромъ; въ грамотѣ самимъ Лихудамъ патріархъ писалъ, что они— „прелестники" (обманщики), бывшіе купчины, ложно называющіе себя князьями, и т. д. Въ 1694, упомянутый раньше Петръ Артемьевъ обличалъ Лихудовъ (по крайней мѣрѣ Іоанникія) въ дружбѣ съ латинянами и даже прямо въ латинствѣ. Лихуды были удалены отъ дѣлъ, какъ говорятъ благодаря уцѣлѣвшимъ друзьямъ Медвѣдева [2]).

Отъ этого зрѣлища церковнаго фанатизма, вражды къ наукѣ, упрямаго застоя, нравственнаго одичанія и ожесточенія историкъ можетъ съ облегченіемъ перейти къ лицу, характеръ котораго

[1]) Шляпкинъ, стр. 218.
[2]) М. Никольскій, Петръ Артемьевъ, въ „Прав. Обозр." 1868, № 8.

носитъ иныя черты—мягкаго нрава, христіанскаго благодушія, усерднаго книжнаго труда не въ области злобнаго схоластическаго спора, а въ области мирной легенды, христіанскаго назиданія, а также науки, насколько она была доступна. Такова была въ общихъ чертахъ личность Даніила Туптала, впослѣдствіи святого Димитрія Ростовскаго.

Родомъ изъ козацко-малорусской шляхты, Даніилъ, по отчеству Савичъ, Туптало родился (1651) въ кіевской области; въ дѣтствѣ его семья переселилась въ Кіевъ, подъ власть московскаго царя, и здѣсь Даніилъ послѣ домашняго ученья грамотѣ поступилъ въ кіево-братскую школу; подробности ученья неизвѣстны, но по позднѣйшимъ сочиненіямъ можно видѣть, что это была схоластическая школа, какую вообще проходили южно-русскіе ученые. Ректоромъ, а также преподавателемъ былъ знаменитый риторъ Іоанникій Галятовскій. Даніилъ очень рано принялъ монашество съ именемъ Димитрія (въ іюлѣ 1668) въ Кирилловомъ монастырѣ подлѣ Кіева. Полагаютъ, что его побудило къ этому слабое здоровье, наклонность къ тихой созерцательной жизни и, можетъ быть, чувство личной необезпеченности; вся дальнѣйшая жизнь Димитрія указываетъ дѣйствительно непрерывный книжный трудъ въ кельѣ, постоянный интересъ къ наукѣ и христіанскому нравоученію, уклоненіе отъ тревожной общественной дѣятельности, въ которой онъ принималъ участіе лишь по необходимости. А время было исполнено тревогъ и въ политическомъ, и въ церковномъ отношеніи. Малороссія только-что присоединилась къ Москвѣ и жила въ тѣхъ неясныхъ отношеніяхъ, когда Москва желала подвести ее подъ обычный уровень своего правленія, а Малороссія упрямо, но и съ боязнью, стремилась охранять свою особность; подобное было и въ дѣлахъ церковныхъ: малорусская церковь все еще зависѣла отъ константинопольскаго патріарха и старалась сколько возможно отдалить неминуемое подчиненіе патріарху московскому. Недовѣрчивость была взаимная. Нѣкоторые историки, какъ Соловьевъ, объясняли несочувствіе кіевской іерархіи къ Москвѣ честолюбіемъ владыкъ, привыкшихъ подъ номинальной властью константинопольскаго патріарха къ большой независимости и политическому вліянію; но были болѣе глубокія побужденія: въ Кіевѣ сознавали заслугу южно-русской церкви въ тяжелой вѣковой борьбѣ противъ католичества, поэтому видѣли за собой право своего достоинства и извѣстной самостоятельности, а также чувствовали свое превосходство надъ Москвой въ школьномъ знаніи. Давнее и тѣсное сосѣдство съ Польшей сообщило и самому быту южно-русскаго духовенства

особыя черты, неизвѣстныя въ Москвѣ: южно-русскіе іерархи играли политическую роль; школа, съ оттѣнкомъ свѣтскаго знанія, сближала духовныхъ лицъ и мірянъ, какъ сближала ихъ и продолжавшаяся борьба за независимость православія; въ жизнь проникали, болѣе культурные въ извѣстныхъ отношеніяхъ, польскіе обычаи, какъ въ церковныя мнѣнія проникали кое-гдѣ отголоски католической схоластики. Московскіе книжники, хранившіе усердно букву преданія, замѣтили въ концѣ концовъ эти уклоненія и возъимѣли сомнѣнія о самомъ православіи южноруссовъ, причемъ показали, однако, и свое невѣжество въ вещахъ, составлявшихъ простой первобытный обиходъ южно-русской школы; кіевскіе ученые не могли не видѣть этого и не чувствовать собственнаго превосходства. Въ Москвѣ однако не могли обойтись безъ южно-руссовъ, и отсюда тѣ столкновенія двухъ направленій, какими исполнена въ особенности вторая половина XVII вѣка. Димитрій Туптало, безъ сомнѣнія, съ самаго начала воспитался въ кіевскихъ понятіяхъ, былъ на сторонѣ защитниковъ самостоятельности южно-русской церкви и не долюбливалъ московскихъ порядковъ и вмѣшательствъ. Въ мартѣ 1669, Димитрій, повидимому рано обратившій на себя вниманіе своими дарованіями, получилъ первое посвященіе въ іеродіакона отъ митрополита Іосифа Тукальскаго, который не былъ признаваемъ тогда ни Польшею, ни Москвою, но былъ тѣмъ не менѣе „православія преславный ревнитель, вѣры святыя восточныя столпъ непоколебимый", какъ говорилъ о немъ архимандритъ печерскій Иннокентій Гизель. Въ 1675, Димитрій былъ посвященъ въ іеромонахи Лазаремъ Барановичемъ, въ Густынскомъ монастырѣ близь Прилукъ, и назначенъ проповѣдникомъ Барановича и поселился въ Черниговѣ. Къ этому времени относится первый извѣстный трудъ Димитрія: „Руно орошенное", описаніе чудесъ отъ иконы Богородицы въ черниговскомъ Троицко-Ильинскомъ монастырѣ, написанное по порученію Барановича. Первое изданіе вышло въ 1680, а во второмъ, 1683, прибавлены привѣтственные стихи Барановича къ Димитрію — на польскомъ языкѣ. Въ 1677, Димитрій отправился въ Литву на поклоненіе иконѣ Богородицы, писанной по преданію св. Петромъ, митрополитомъ московскимъ. Здѣсь онъ сдружился съ епископомъ бѣлорусскимъ (а также архимандритомъ слуцкимъ) Василевичемъ, ревнителемъ православія въ западной Руси, но опять не любившимъ Москвы. Отсюда Димитрій выѣзжалъ въ Вильну, гдѣ говорилъ проповѣди, жилъ въ Слуцкѣ, въ братскомъ монастырѣ, и въ началѣ 1679 вернулся въ Малороссію. Во время пре-

быванія въ Литвѣ, Димитрій долженъ былъ еще ближе познакомиться съ польскою жизнью, языкомъ, католичествомъ, и быть можетъ, увидѣвъ шаткое положеніе православія въ Литвѣ, обратилъ свои сочувствія къ Москвѣ, которая въ ту пору страшныхъ религіозныхъ войнъ и гоненій, несмотря на грубость нравовъ и отсутствіе образованія, не представляла столь ужасныхъ явленій нетерпимости, — хотя все-таки не чувствовалъ особеннаго расположенія къ московскому духовенству [1]).

Вернувшись въ Малороссію, Димитрій поселился въ Батуринѣ, гдѣ могъ познакомиться съ нравами представителей московскаго правительства. Въ 1681 онъ сталъ игуменомъ Максаковскаго, а вскорѣ потомъ Батуринскаго монастыря. Въ концѣ 1683, онъ покинулъ игуменство и поселился въ Кіево-печерской лаврѣ. Лавра была богата; въ ней была большая библіотека; архимандритъ, Варлаамъ Ясинскій, самъ былъ ученый человѣкъ, такъ что здѣсь было очень удобное мѣсто для книжной работы. И дѣйствительно, со слѣдующаго года Димитрій началъ здѣсь свой многолѣтній монументальный трудъ, который остается до сихъ поръ любимой книгой для благочестивыхъ читателей. Это были знаменитыя Четьи-Минеи. Мысль о составленіи житій святыхъ для южно русскихъ читателей возникала въ Кіевѣ уже гораздо ранѣе. Мы говорили объ утратѣ древней письменности въ юго-западной Руси: когда въ эпоху религіознаго возбужденія и борьбы стала особенно чувствоваться потребность въ церковномъ чтеніи, для житій святыхъ приходилось обращаться къ латинскимъ и польскимъ книгамъ, что̀ представляло свои вѣроисповѣдныя неудобства,—но вмѣстѣ съ тѣмъ привычка къ польскому языку была такова, что кіевскій митрополитъ Сильвестръ Коссовъ составилъ на польскомъ языкѣ даже Кіево-печерскій Патерикъ (впослѣдствіи дополненный и изложенный на славянскомъ языкѣ Іосифомъ Тризною); Лазарь Барановичъ писалъ житія святыхъ на польскомъ языкѣ. Петръ Могила выписалъ съ Аѳона греческія житія Симеона Метафраста для новаго труда о житіяхъ святыхъ, но не успѣлъ довершить своего предпріятія. За подобный трудъ принимался Иннокентій Гизель и просилъ у московскаго патріарха присылки русскихъ Миней, но онѣ были доставлены въ экземплярѣ, писанномъ скорописью, и были возвращены вслѣдствіе того, что въ Кіевѣ не умѣли читать московской скорописи. Наконецъ возникъ снова планъ подобнаго труда, въ которомъ принялъ участіе Варлаамъ Ясинскій съ дру-

---

1) Шляпкинъ, стр. 30.

гими духовными лицами, и исполненіе было поручено Димитрію Савичу, который въ то же время назначенъ былъ въ Лаврѣ проповѣдникомъ. Отъ этого времени дошла первая проповѣдь Димитрія (1685) на годовую память Иннокентія Гизеля, проповѣдь, составленная по всѣмъ правиламъ кіевской реторики. Въ эти годы стали особенно рѣзко сказываться упомянутыя спорныя отношенія малорусской церкви къ Москвѣ: необходимость подчиненія московскому патріарху становилась все болѣе очевидной при зависимости политической, но малорусская іерархія продолжала смотрѣть недовѣрчиво на московскую церковную власть. На югѣ помнили старыя заслуги своей іерархіи, и предпочитали соборное управленіе церкви единоличной власти патріарха, были, наконецъ, невысокаго мнѣнія о московской учености: въ сохранившихся замѣткахъ Димитрія видно, что всѣ эти мнѣнія раздѣлялъ и онъ вмѣстѣ съ своими южно-русскими товарищами. Тѣмъ временемъ (въ 1686) Димитрія убѣдили принять вторичное игуменство въ Батуринскомъ монастырѣ. Здѣсь онъ продолжалъ работу надъ житіями, которая стала съ тѣхъ поръ его любимымъ трудомъ; этой работой былъ заинтересованъ и новый кіевскій митрополитъ, Гедеонъ, и самъ гетманъ Самойловичъ (Батуринъ былъ его столицей). Гетманъ писалъ въ Москву къ патріарху Іоакиму и князю В. В. Голицыну съ просьбой прислать великія Четьи-Минеи, находящіяся въ Успенскомъ соборѣ, по крайней мѣрѣ первые мѣсяцы [1]), ручаясь за сохранность и возвращеніе. Минеи были присланы, и работа быстро шла впередъ. Въ 1688 году патріархъ потребовалъ книги назадъ. Возвращая Минеи, Димитрій самъ писалъ патріарху, благодарилъ его за книги, говорилъ между прочимъ, что житія,—написанныя имъ во исполненіе послушанія, врученнаго ему отъ малороссійской церкви,—были уже читаны многими съ пользою и просилъ разрѣшенія издать ихъ „типомъ“. Патріархъ оставилъ просьбу безъ отвѣта. Требованіе возвращенія Миней, безъ сомнѣнія, имѣло причиной то, что патріархъ былъ тогда особенно недоволенъ малороссійскимъ духовенствомъ, которое расположено было къ „латинской части“ въ Москвѣ. Въ Москвѣ былъ въ полномъ разгарѣ споръ о пресуществленіи; патріархъ требовалъ отъ малорусскаго духовенства признанія московскаго православнаго ученія, посылалъ ультиматумъ Лазарю Барановичу, не давалъ Кіево-печерской Лаврѣ привилегіи на типографію и т. д. Въ это самое время Димитрій впервые былъ въ Москвѣ. Между

[1]) Годъ считался съ сентября.

прочимъ патріархъ Іоакимъ требовалъ присылки „отъ лпка вашего (малорусскаго) духовнаго чина мужа смиренномудра, прінскренно восточныя церкви сына, вѣдуща извѣстно писанія святыхъ отецъ, древнихъ учителей святыя Христовы восточныя церкви, а не силлогизмами и аргументами токмо упражняющася, да чрезъ того вы познаете вся наша, а мы ваша, и тако всякое разгласіе гопзнетъ“ (исчезнетъ). Полагали, что именно по этому вызову Димитрій отправился въ Москву; на самомъ дѣлѣ онъ прибылъ въ Москву вмѣстѣ съ Мазепой въ августѣ 1689, раньше полученія патріаршей грамоты. Въ свитѣ гетмана, состоявшей изъ 300 человѣкъ, было нѣсколько духовныхъ лицъ, между прочимъ, кромѣ Димитрія, игуменъ кіевскаго Кириллова монастыря, Иннокентій Монастырскій. Причина пріѣзда Димитрія собственно неизвѣстна; она могла заключаться въ вопросѣ о Четь-Минеяхъ: Димитрій только-что закончилъ первый томъ ихъ, и онѣ привезены были новыми посланцами изъ Кіева, духовными лицами, отправленными вслѣдъ за гетманомъ. Это были первые три мѣсяца Миней: книга издана была отъ имени Кіевской Лавры и изданіе желали посвятить царскимъ величествамъ. Объ Иннокентіи Монастырскомъ позднѣйшее извѣстіе говоритъ, что онъ присланъ былъ изъ Кіева „ради стязанія и изъявленія правды о пресуществленіи“, но въ Москвѣ было не до правды... [1]). На другой день по пріѣздѣ, 11 августа, пріѣзжіе малоруссы представлялись царю Іоанну Алексѣевичу и царевнѣ Софьѣ; царя Петра не было и Димитрій осторожно отмѣчаетъ въ своемъ дневникѣ, что Петръ „былъ индѣ въ походѣ“; малоруссы посѣтили и патріарха Іоакима. Но этотъ „походъ“ былъ именно бѣгство Петра въ Троицкую лавру и разрывъ съ царевной Софьей; къ Троицѣ уѣхалъ и патріархъ. Положеніе гетмана, поставленнаго кн. В. В. Голицынымъ, и малорусскихъ духовныхъ (изъ нихъ Монастырскій былъ въ особенности союзникомъ Медвѣдева въ обличеніи Лихудовъ) было очень мудреное; но Мазепа самъ отправился къ Троицѣ. Его приняли ласково: онъ явился съ богатыми подарками; думный дьякъ Украинцевъ объявилъ гетману и всѣмъ старшинамъ похвалу за военные подвиги въ крымскомъ походѣ; Мазепа билъ челомъ, чтобы великій государь держалъ его всегда въ своей милости со всѣмъ малороссійскимъ народомъ; рѣчь Мазепы понравилась Петру, и гетманъ тутъ же подалъ челобитную, чернившую князя В. В. Голицына [2]). У Троицы малорусскіе духовные часто посѣщали патріарха. Какъ говорилъ

[1]) Шляпкинъ, стр. 201 и дал.
[2]) Костомаровъ, Мазепа. Москва, 1882, стр. 36—37.

съ нимъ Димитрій, неизвѣстно; въ концѣ концовъ патріархъ благословилъ его продолжать житія святыхъ, хотя московскихъ Миней не далъ; но Монастырскій, по словамъ московскаго свидѣтеля, держалъ себя рѣзко: въ то время, какъ другіе „разглагольствовали благочестиво и скромно" и присоединились въ догматахъ къ патріарху, Монастырскій, „родомъ жидовинъ", производилъ церковный раздоръ, безчестилъ и безстыдно укорялъ патріарха (конечно, по вопросу о пресуществленіи и вѣроятно въ связи съ дѣломъ Медвѣдева), за что былъ „проклятъ и отосланъ"; по другому свидѣтельству онъ былъ тайно сосланъ изъ Москвы „промысломъ Евѳиміевымъ". Позднѣе, въ „Щитѣ вѣры", Монастырскій изображается прямо какъ „орудіе великаго онаго драконта сатаны многоковнственное и многообразное". Въ концѣ сентября кіевляне собирались въ обратный путь. Димитрій записалъ въ своемъ дневникѣ: „Господи, поспѣши",—видимо въ Москвѣ было жутко [1]).

Вернувшись домой, Димитрій снова усердно принялся за работу надъ житіями. Новый патріархъ, Адріанъ, гораздо больше благоволилъ къ южно-русскимъ ученымъ; онъ прислалъ Димитрію грамоту, въ которой похвалялъ его богоугодные труды и благословлялъ потрудиться на „всецѣлый годъ". Въ 1692, Димитрій покинулъ игуменство „для спокойнѣйшаго писанія житій святыхъ", и для печатанія Миней переселился въ Кіевъ, но затѣмъ снова былъ назначенъ игуменомъ въ Глуховъ. Въ 1695 году окончена была вторая книга житій, заключавшая мѣсяцы декабрь, январь и февраль, и отпечатанная отправлена была патріарху Адріану при письмѣ самого Димитрія. Патріархъ снова поощрялъ его къ труду. Въ 1697 году умеръ Иннокентій Монастырскій, старый другъ Димитрія Савича, и на его мѣсто Димитрій назначенъ былъ игуменомъ Кириллова монастыря, но остался здѣсь не долго и сдѣланъ былъ архимандритомъ елецкимъ. Подъ 1700 годомъ въ лѣтописи Величка записанъ выходъ въ свѣтъ третьей книги житій святыхъ (мартъ, апрѣль и май), составленной „трудами богодухновеннаго мужа іеромонаха Дмитріа Савича Тупталенка". Книгу свезли въ Москву кіево-печерскіе соборные старцы.

[1]) Несмотря на длинный рядъ опроверженій, въ средѣ южно-русскаго духовенства латинское мнѣніе о пресуществленіи продолжало держаться; оно оставалось въ кіевскихъ учебникахъ богословія; вѣроятно держался его и Димитрій Савичъ, — по крайней мѣрѣ, въ одномъ сборникѣ его приведенъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ объ этомъ догматѣ въ духѣ латинскаго ученія; нѣсколько позднѣе составленъ былъ особый трактатъ объ этомъ предметѣ, принадлежащій, вѣроятно, другому южно-русскому богослову, другу Савича, Стефану Яворскому, гдѣ оба ученія примиряются на среднемъ терминѣ (Шляпкинъ, стр. 224—228).

Между тѣмъ въ личной жизни Димитрія произошла великая перемѣна; ему пришлось покинуть родину, и навсегда. Въ 1700 стала вакантной каѳедра сибирскаго митрополита вслѣдствіе сумасшествія Игнатія Корсакова (который, между прочимъ, былъ жизнеописателемъ патріарха Іоакима); по царскому указу долженъ былъ собраться „освященный соборъ" для избранія митрополита изъ двухъ названныхъ въ указѣ кандидатовъ. Вторымъ изъ нихъ былъ Димитрій. Вызванный тогда же въ Москву, онъ, по возвращеніи въ Москву Петра, привѣтствовалъ его рѣчью и вскорѣ назначенъ былъ митрополитомъ сибирскимъ. По разнымъ обстоятельствамъ отъѣздъ Димитрія въ Сибирь замедлился; потомъ Димитрій заболѣлъ, и когда самъ царь посѣтилъ его, Димитрій жаловался на здоровье, слишкомъ слабое для Сибири, говорилъ о неоконченномъ трудѣ надъ житіями; царь разрѣшилъ ему остаться въ Москвѣ, и вскорѣ онъ назначенъ былъ митрополитомъ ростовскимъ, а въ Сибирь вмѣсто него посланъ старый его знакомецъ Филоѳей Лещинскій.

Въ 1703 Димитрій прибылъ въ Ростовъ. Здѣсь началась для него совсѣмъ новая дѣятельность. Онъ впервые встрѣчался непосредственно съ народнымъ бытомъ московской Россіи, и его должны были тяжело поразить грубыя черты этого быта, нравственное одичаніе и невѣжество не только народной массы, но и самихъ пастырей. Съ самаго начала окружили его тревоги административныя. Еще раньше, въ 1701, былъ учрежденъ или возстановленъ монастырскій приказъ, который долженъ былъ принять въ свое вѣдѣніе управленіе церковными и монастырскими имуществами, административный надзоръ надъ монахами, приходами, богадѣльнями, школами и т. д.; основной цѣлью приказа былъ переводъ церковныхъ вотчинъ въ полное вѣдѣніе государства. Дѣйствительно, въ прежнемъ управленіи было много самыхъ серьезныхъ недостатковъ; земельные споры монастырскихъ крестьянъ нерѣдко кончались насильственными захватами, грабежами; въ управленіи происходили всякіе безпорядки; въ свою очередь и чиновники монастырскаго приказа, по обычаю тѣхъ временъ, не отличались ни административными, ни нравственными качествами; наконецъ, отъ новыхъ тяжелыхъ податей и принудительныхъ работъ крестьяне разбѣгались, „покиня домы свои" и „невѣдома куда", а съ ихъ бѣгствомъ бѣднѣло духовенство и монастыри. Кромѣ денегъ, новому начинавшемуся государству надобны были люди, и правительство стало принимать весьма рѣшительныя мѣры къ тому, чтобы извлечь пользу изъ людей негодныхъ или лишнихъ въ церковномъ устроеніи,

хотя и находившихся въ церковномъ вѣдомствѣ: изъ монастырей велѣно было выслать дьячковъ, клирошанъ, монашескихъ родственниковъ, и впредь не пускать ихъ въ монастыри; составлены были переписи монастырей съ запрещеніемъ увеличивать число братіи, и постригать вновь велѣно было только съ вѣдома монастырскаго приказа; особенный страхъ возбудило требованіе на военную службу священно-служительскихъ сыновей, не учившихся въ епархіальной школѣ, — доходило до такихъ нелѣпостей, что когда въ 1705 ростовскій стольникъ требовалъ въ солдаты священническихъ дѣтей, ему отвѣчали, что у священниковъ дѣтей нѣтъ. Это вмѣшательство монастырскаго приказа и вообще свѣтской власти въ бытъ духовенства было очень стѣснительно для духовной администраціи; злоупотребленія и грубые нравы еще усиливали эту тягость; въ письмахъ Димитрія Ростовскаго не однажды высказываются жалобы на его трудное положеніе, даже на умаленіе церкви „отъ внѣшнихъ гонителей“.

Въ самомъ исправленіи церковнаго служенія Димитрій встрѣтилъ примѣры грубѣйшаго невѣжества и нравственнаго упадка. Священники оказывали непочтеніе самой святынѣ, злоупотребляли тайною исповѣди, ходили только къ богатымъ, а нищихъ презирали и т. д. Для исправленія этихъ недостатковъ мало было однихъ административныхъ распоряженій и Димитрій пишетъ посланія къ своему духовенству, говоритъ проповѣди и съ самаго пріѣзда въ Ростовъ основываетъ школу... Ему нужно было учить іереевъ даже тому, какъ должно хранить св. тайны — въ церкви или дома, въ чистомъ сосудѣ, на честномъ мѣстѣ. Однажды случилось ему войти въ сельскую церковь. „Егда же, — разсказываетъ онъ, — вопросихъ тамошняго попа: гдѣ суть животворящія Христовы тайны? Попъ той не уразумѣ словесе моего и яко недомышляяй стояше, молча. Паки рекъ: гдѣ тѣло Христово? — попъ же ни сего словеси познати можаше. Егда же одинъ отъ со мною бывшихъ искусныхъ іереевъ рече къ нему: гдѣ запасъ? тогда онъ, иземъ отъ угла сосудецъ зѣло гнусный, показа въ немъ хранимую оную въ небреженіи толь велію святыню“ — для обозначенія святыни былъ въ ходу только грубый техническій терминъ; священники отправляли службу кое-какъ, не протрезвившись, въ алтарѣ сквернословили и т. п. Димитрій старался исправить эти вопіющія неустройства, училъ священниковъ правильному исполненію своего долга, требовалъ, чтобъ священники посылали своихъ дѣтей въ граматическія училища въ Ростовъ, гдѣ „повелѣніемъ великаго государя учатъ безденежно для того нарочно, чтобы священническія дѣти не были

глупы", чтобы потомъ, получивъ священническій санъ, умѣли поучать народъ въ церкви и т. д.

Основаніе школы въ Ростовѣ было однимъ изъ первыхъ дѣлъ Димитрія въ его епархіи. Указомъ великаго государя назначено было жалованье учителямъ греческаго, латинскаго и русскаго языковъ (послѣднему гораздо меньше, чѣмъ первымъ), и опредѣленъ „хлѣбъ нищимъ, которые учитися будутъ русской грамотѣ" — по деньгѣ въ день, и по двѣ тѣмъ, которые будутъ учиться греческому и латинскому языку. Число учениковъ доходило до двухъ-сотъ; большинство были священническія дѣти, но были и благородные; въ латинское ученье, кромѣ грамматики, входила реторика, какъ видно изъ сохранившихся записей объ упражненіяхъ учениковъ. Преподаватели латыни и реторики, судя по фамиліямъ, были малоруссы. Учили кромѣ того пѣнію, съ западными пріемами (наименованіемъ нотъ); въ описи имущества Димитрія упоминаются учебные предметы, быть можетъ, употреблявшіеся и въ его школѣ: два глобуса, географическія карты. Школьные порядки вообще были кіевскіе, т.-е. порядки латинскихъ схоластическихъ школъ; лучшій ученикъ назывался императоромъ, садился на особомъ мѣстѣ, ему оказывались почести; дурные ученики сидѣли назади у печки или у дверей; въ неклассные часы ученики были свободны; лѣтомъ давались короткіе каникулы; по праздникамъ ученики произносили рѣчи (сочинявшіяся, конечно, учителями), разыгрывали театральныя пьесы и діалоги, между прочимъ, „Комедію на Рождество Христово", которая приписывалась самому Димитрію Ростовскому и представляетъ передѣлку польской пьесы. Обращеніе съ учениками было вообще довольно мягкое, но „звѣроподобные" ученики получали и плеть.

Самъ Димитрій очень заботился о своей школѣ: онъ часто посѣщалъ школу, выслушивалъ учениковъ, самъ толковалъ имъ священное писаніе; школьники бывали пѣвчими при богослуженіи не только въ Ростовѣ, но и въ другихъ мѣстахъ; Димитрій самъ ихъ исповѣдывалъ и пріобщалъ. Біографъ Димитрія отмѣчаетъ, что, взявъ формы схоластической школы, Димитрій въ своемъ училищѣ не ввелъ ея духа и, напротивъ, далъ ей характеръ семейной простоты, заботливости и благодушія [1]). Къ сожалѣнію, она удержалась не долго, позднѣйшія духовныя школы не сохранили этого характера, который здѣсь данъ былъ именно личностью самого Димитрія. Нечего говорить, что школа

[1]) Шляпкинъ, 352 - 353.

была нововведеніемъ, для котораго раньше не было примѣра. Человѣкъ глубоко благочестивый, строгій въ своемъ церковномъ служеніи, Димитрій былъ, однако, совершенно свободенъ отъ московскаго изувѣрства: для старинныхъ московскихъ людей было, безъ сомнѣнія, крайне неодобрительнымъ, если не совершенно грѣховнымъ, то, что митрополитъ устроивалъ въ своей школѣ театръ, и было, вѣроятно, окончательно преступнымъ то, что когда для театра нужно было готовить костюмы, то Димитрій не усомнился употребить на это старыя ризы прежнихъ ростовскихъ архіереевъ. Въ это дѣло вступился только недругъ Димитрія, стольникъ монастырскаго приказа Воейковъ на томъ основаніи, что эти ризы были казенное имущество...

Въ Ростовѣ Димитрій прилежно занятъ былъ своими книжными работами. Въ февралѣ 1705 онъ закончилъ свои Четьи-Минеи (мѣсяцъ августъ) и въ концѣ мая послѣдній томъ вышелъ изъ печати въ Кіевѣ. Этотъ обширный трудъ составилъ главную литературную славу Димитрія. Это не была ученая работа въ новѣйшемъ смыслѣ: Димитрій хотѣлъ только собрать для благочестивыхъ людей древнія сказанія для цѣлей назиданія, и успѣлъ въ этомъ; его книга остается любимымъ чтеніемъ до сихъ поръ, и подверглась потомъ только нѣкоторымъ сокращеніямъ [1]). Для своего времени это былъ трудъ единственный въ своемъ родѣ, какого, безъ сомнѣнія, не могъ бы совершить никто изъ московскихъ книжниковъ. Не представляя критическаго изслѣдованія, книга Димитрія Ростовскаго не была, однако простымъ повтореніемъ своихъ источниковъ. То, что находилъ онъ въ Макарьевскихъ Минеяхъ, онъ дополнялъ изъ источниковъ греческихъ и латинскихъ; съ самаго начала у него былъ въ рукахъ Симеонъ Метафрастъ, сборникъ Сурія (Vitae Sanctorum); въ 1693 ему привезли изъ Гданска Acta Sanctorum Болландистовъ; наконецъ, онъ собралъ русскія житія, къ которымъ умѣлъ относиться критически. Въ изложеніи житій находили мѣсто и объясненія различныхъ предметовъ вѣры и церковной исторіи [2]).

Какъ въ Четь-Минеяхъ Димитрій Ростовскій хотѣлъ дать книгу, недостававшую въ нашей литературѣ, такъ подобная мысль руководила имъ въ составленіи его „Лѣтописи". Она оста-

---

[1]) О дальнѣйшихъ редакціяхъ Четь-Миней см. у Чистовича, Исторія с.-петербургской духовной академіи. Спб. 1857, стр. 27—32. Біографъ замѣчаетъ, что Димитрій Ростовскій умѣлъ передать поэзію легендъ, и припоминаетъ, что житіе св. Өеодоры вдохновило Герцена въ повѣсти этого имени, изданной въ „Р. Мысли", 1851 (Шляпкинъ, стр. 374).

[2]) Указанія источниковъ житій сдѣланы въ книгѣ: „Св. Димитрій Ростовскій", М. 1849.

лась неконченною, но сохранившаяся часть даетъ понятіе о свойствѣ работы. Цѣлью Димитрія было дать связное изложеніе библейской исторіи съ прибавленіями и объясненіями различныхъ церковныхъ писателей, и вмѣстѣ, дать нравственное поученіе. На вопросъ, почему, нужно читать библейскую исторію и прочія библейскія книги, онъ отвѣчаетъ, что это нужно по тремъ причинамъ: „познанія ради Бога; управленія ради себя самого; наставленія ради ближняго". На трудъ свой онъ смотритъ очень скромно: книжные люди хорошо знаютъ все это, на иностранныхъ языкахъ довольно печатныхъ книгъ и на нашемъ славянскомъ языкѣ есть рукописные хронографы; въ наполненныя житницы нечего прибавлять нѣсколько зеренъ или въ большія рѣки вливать горсть воды,—онъ писалъ книги для своего келейнаго чтенія, въ наученіе себя: „аще же та (книжица) и въ иныхъ книгочитателей руки внидетъ, и аще кому будетъ угодна, о томъ да прославится имя Господне, о немже есмы, живемъ, и движемся, и глаголемъ, и пишемъ". Митрополитъ Евгеній замѣчаетъ, что еслибы эта лѣтопись была имъ окончена, она была бы „единственною для библейской исторіи въ церковной нашей словесности". Дѣйствительно, это была первая замѣна стараго хронографа, той скудной—и, должно сказать, порядочно грубой—компиляціи, какою довольствовались читатели стараго времени; это былъ трудъ, основанный на обширномъ изученіи и самой Библіи, и отцовъ церкви, византійскихъ хронистовъ и новѣйшихъ церковныхъ писателей; на поляхъ онъ постоянно цитируетъ свои библейскіе и ученые источники: въ числѣ послѣднихъ были, напримѣръ, Корнелій a Lapide, Гавріилъ Буцелинъ, Навклиръ, Меркаторъ, Клюверъ, Беллярминъ и т. д. Опять никто изъ московскихъ книжниковъ не былъ бы способенъ на подобный трудъ. Въ теченіе работы онъ писалъ о ней своимъ друзьямъ, Стефану Яворскому, чудовскому монаху Θеологу, прося ихъ совѣтовъ и указаній. Въ одномъ изъ писемъ онъ указываетъ и практическіе поводы своей работы: помню,—говоритъ онъ,—что въ нашей малороссійской сторонѣ трудно сыскать славянскую Библію, и изъ духовнаго чина рѣдко кто знаетъ порядокъ библейскихъ исторій, чтò когда происходило; и онъ приводитъ примѣры невѣжества, „смѣху годные дискурсы" о предметахъ церковной исторіи; не больше, конечно, знали и въ московской сторонѣ, и въ другихъ письмахъ онъ опять приводитъ примѣры, между которыми ему вспоминаются также „брынскіе богословы". О составѣ лѣтописи онъ пишетъ однажды Стефану Яворскому, что работа его, пожалуй, мало кому понравится; въ ней, какъ въ

сбитнѣ русскомъ—мѣщанина: и исторія, „и будто толкованійце нѣкое изъ Корнелія и изъ другихъ книгъ“, „индѣ нравоученійце, особливо въ первой и во второй тысячѣ лѣтъ, гдѣ мало находится исторій“; онъ знаетъ, что въ книгописательствѣ одно—быть историкомъ, другое—толкователемъ, третье—нравоучителемъ, но я,—говоритъ онъ съ нерѣдкой у него шуткой,—смѣшалъ все это, какъ горохъ съ капустой, желая имѣть книжку съ отрывками и замѣтками, чтобы пригодилась иногда и для проповѣди. Дѣйствительно, въ „Лѣтописи“ найдется не мало общаго и съ его проповѣдью.

Мы видѣли, что Димитрій рано сталъ проповѣдникомъ. Въ южно-русской церкви это была особая должность, которая не однажды на него возлагалась. Онъ не оставлялъ проповѣди и впослѣдствіи, и наибольшее число поученій относится къ послѣднимъ годамъ его жизни въ Москвѣ и Ростовѣ. Первыя проповѣди Димитрія (ихъ сохранилось всего менѣе) еще носятъ на себѣ въ полной мѣрѣ печать его реторической школы: онѣ составлены именно по тѣмъ правиламъ, какія преподавалъ упомянутый раньше „Ключъ разумѣнія“—съ искусственнымъ построеніемъ, реторическимъ развитіемъ темы, съ аллегоріей и символическими толкованіями, нерѣдко натянутыми, съ примѣрами изъ библейской и свѣтской исторіи и т. п. Съ теченіемъ времени эта искусственная манера начинаетъ отпадать, хотя никогда не исчезла вполнѣ, какъ слишкомъ укоренившаяся привычка; все больше получаетъ мѣста полное толкованіе христіанской нравственности; примѣры берутся изъ дѣйствительной жизни; старый реторическій оборотъ получаетъ окраску нѣкотораго юмора, въ которомъ едва ли не сказывается именно малоруссъ. Въ проповѣдяхъ Димитрія нѣтъ такого близкаго отношенія къ политической современности, какъ потомъ у Ѳеофана Прокоповича или Стефана Яворскаго; но онъ и не уклонялся при случаѣ высказать свои взгляды по поводу совершавшихся событій. Болѣе или менѣе прямо относятся къ Петру проповѣди, обличающія „гнѣвную ярость“, пьянство и иные пороки, неуваженіе къ святынѣ; другія несомнѣнно имѣютъ въ виду вводимые Петромъ обычаи и распоряженія, напр. указъ о разрѣшеніи поста въ войскахъ. Въ проповѣди, произнесенной въ 1708 году въ Москвѣ, представленъ пиръ Ирода. На первыхъ мѣстахъ сидятъ три лица: Венусъ (Венера), Бахусъ и Арей (Марсъ); Венусъ привыкла царствовать, она владѣетъ и самими царями. Что касается до Бахуса, то, говоритъ проповѣдникъ,—„не токмо еллиномъ, но, якоже вижду, и нашимъ глаголющимся быти православнымъ хри-

стіаномъ, той божишко не нелюбъ, понравился... Не соблюдать постовъ—то не грѣхъ; день и нощь піянствовати—то людскость; пребывать въ гуляніи—то дружба, а что по смерти о душѣ сказуютъ, куды ей идти—баснь то". „Речетъ Бахусъ чревоугодный богъ съ ученикомъ своимъ Мартиномъ Лютеромъ: надобно въ полкахъ не смотрѣти поста, и въ постъ ясти мясо, чтобы полковые люди въ воинствѣ были сильны, въ бою крѣпки, не ослабѣли бъ въ брани отъ поста и воздержанія. Но Гедеоново воинство и постясь побѣдило мадіанитянъ"... Несомнѣнно къ Петру относились сожалѣнія, что между „людьми сего времени" нѣтъ Константиновъ, нѣтъ Владимировъ, которые любили благолѣпіе дома Господня, „а мы о храмѣхъ его попеченія ни единаго прилагаемъ". Мысли Димитрія Ростовскаго объ этомъ послѣднемъ ясно, хотя и съ осторожностью, высказываются въ его письмахъ къ близкимъ людямъ, напримѣръ Стефану Яворскому. Онъ не однажды упоминаетъ о притѣсненіяхъ, испытываемыхъ церковною жизнью. Въ 1707 онъ жалуется, „что времена нынѣшніи не додаютъ фантазіи и охоты до книгописанія. Silent musae inter arma". Въ письмѣ отъ февраля 1708 онъ пишетъ къ Яворскому о положеніи вещей: извнѣ брань, внутри страхи; „толико беззаконій, толико обидъ, толико oppressiones вопіютъ на небо и возбуждаютъ гнѣвъ и отомщеніе Божіе" [1]). Очевидно, это относится къ крутымъ мѣрамъ Петра, которыя должны были отражаться, между прочимъ, на бытѣ духовенства. Самъ митрополитъ находился въ очень стѣсненномъ матеріальномъ положеніи; онъ бывалъ не въ состояніи помочь тѣмъ, кто могъ ожидать отъ него помощи, потому что и самъ жилъ въ большой скудости. Замѣчаютъ, что къ послѣднимъ годамъ жизни Димитрія относится нѣкоторое сближеніе его со старой русской партіей, съ приверженцами царевича Алексѣя; это могло быть, когда въ немъ самомъ эта партія могла замѣтить нерасположеніе къ нѣкоторымъ суровымъ мѣрамъ царя,—но его все-таки никакъ нельзя было зачислить въ ряды противниковъ реформы. Южно-русское образованіе должно было внушать ему сочувствіе къ стремленіямъ Петра распространять знаніе, обновить государство. Осуждая крайности, весьма прозрачно указывая личные недостатки Петра въ проповѣдяхъ, сказанныхъ даже въ его присутствіи, Димитрій Ростовскій, безъ сомнѣнія, вполнѣ искренно желалъ успѣха его трудамъ и между прочимъ сочувствовалъ сношеніямъ съ иноземцами: „хвалю добрый той нынѣшнихъ временъ обы-

---

[1]) По рукописямъ Димитрія Ростовскаго у Шляпкина стр. 420—435.

чай, что многіе люди въ иныя государства ходять ученія ради, изъ-за морей бо умудреннія возвращаются... Аще же память смертная есть философіею, убо тоя мудрости учится не довлѣетъ сидя въ дому, но и въ чужихъ странахъ побывати требѣ".

Упомянемъ еще о нѣкоторыхъ трудахъ Димитрія. Живя въ Ростовѣ, онъ старался собирать историческія свѣдѣнія о своей епархіи; трудился и надъ составленіемъ лѣтописи или сборномъ хронографѣ о началѣ славянскаго народа [1]). Келейную лѣтопись онъ намѣревался довести только до Рождества Христова, такъ какъ ветхозавѣтная исторія на славянскомъ языкѣ не имѣла толкованія; писать дѣянія царствъ римскихъ, греческихъ и прочихъ, по его мнѣнію, было не архіерейское дѣло,—это можетъ сдѣлать и какой-нибудь мірской человѣкъ. Самъ же онъ,—какъ онъ пишетъ къ Өедору Поликарпову въ концѣ 1708 года,—если бы далъ Богъ ему немощному „помощь, силу и разумъ съ прибавленіемъ жизни", хотѣлъ послѣ лѣтописи заняться псалтырью, собирая уже готовыя толкованія: „аще бо и суть у насъ на языкѣ славенскомъ рукописныи толкованныи псалтыри, но не ясны аки въ лѣсу и пустинѣ [2]), и зѣло желается мнѣ того дѣла, аще бы Богъ далъ, аще бы коса смертная не пресѣкла". Такимъ образомъ онъ имѣлъ смѣлость признать, что старая письменность (въ которой не мало было толкованій псалтыри) въ сущности уже не удовлетворяла потребности въ ясныхъ толкованіяхъ писанія: многія изъ подобныхъ книгъ старой письменности дѣйствительно бывали мало доступны своимъ читателямъ, которые нерѣдко бродили какъ въ лѣсу или пустынѣ въ невразумительныхъ буквальныхъ переводахъ съ греческаго. И опять такой самостоятельной работы, доступной читателю, московскими книжниками сдѣлано не было. Но этой работы онъ не успѣлъ совершить, и послѣдній годъ его жизни былъ занятъ знаменитой потомъ книгой, изданной долго спустя по его смерти. Это былъ „Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ" [3]), изданный впервые, въ 1745 г. и съ тѣхъ поръ много разъ печатавшійся въ Москвѣ и въ Кіевѣ. Расколъ долженъ былъ при-

[1]) Этотъ трудъ его остался неизданнымъ; митрополитъ Евгеній упоминаетъ, что вѣроятно, вмѣсто этой книги, въ собраніе сочиненій Димитрія попалъ Синопсисъ Иннокентія Гизеля (Словарь, I, стр. 132). Дѣйствительно, даже въ кіевскомъ изданіи 1861 года „Синопсисъ" помѣщенъ, какъ третій отдѣлъ „Келейной лѣтописи".

[2]) Одинъ изъ малоруссизмовъ, какіе вообще нерѣдки въ подлинныхъ писаніяхъ Димитрія Ростовскаго, даже до послѣднихъ лѣтъ его жизни.

[3]) Отъ знаменитыхъ нѣкогда дремучихъ Брынскихъ лѣсовъ, въ нынѣшней Калужской губерніи, которые служили гнѣздомъ раскольничьихъ скитовъ, а также и разбойничьихъ шаекъ. Эта мѣстность описывается въ извѣстномъ романѣ Загоскина „Брынскій Лѣсъ".

влечь вниманіе Димитрія съ самаго начала его пастырской дѣятельности. Въ Ростовѣ онъ не однажды встрѣчался съ раскольниками и еще больше слышалъ объ нихъ. Онъ самъ говоритъ въ письмѣ къ своему пріятелю Өеологу, котораго между прочимъ просилъ о доставленіи матеріаловъ для этой книги: „Нужда въ Ярославлѣ раскольничья. Тамо бывъ, училъ помощью Божіею съ недѣлю, но понеже словеса изъ устъ болѣе идутъ на вѣтеръ, нежели въ сердце, того ради все предлежащее лѣтописаніями дѣло оставивъ, яхся (принялся) писать особую книжицу противъ раскольничьихъ учителей... Богъ о лѣтописаніи не истяжетъ (не спроситъ), а о семъ, аще молчать... истяжетъ". Въ самой книгѣ онъ упоминаетъ, что уже раньше патріархъ московскій издалъ двѣ изрядныя книги противъ раскольниковъ: „Жезлъ правленія" и „Увѣтъ духовный," и не нужно лучшихъ книгъ для ихъ обличенія; но онъ не знаетъ, существуютъ ли эти книги въ ростовской епархіи, и едва ли, потому что „ненавистная рука раскольническая истребляетъ ихъ". Потому онъ по своей должности и написалъ эту книжку: когда волки нападаютъ на стадо, пастырю не должно быть одержиму сномъ.

Эти выраженія указываютъ на отношеніе Димитрія къ расколу: оно — сильно враждебное. Тѣмъ не менѣе „Розыскъ". Димитрія Ростовскаго во многомъ разнится отъ другихъ обличеній раскола, современныхъ ему и позднѣйшихъ. Писатели южно-русской школы, не знавшіе раскола у себя дома, возмущались московскимъ расколомъ въ особенности какъ свидѣтельствомъ грубаго невѣжества не только въ простомъ народѣ, отъ котораго нельзя было и требовать церковныхъ знаній, но, главное, въ средѣ духовенства, даже такого, которое занимало видныя мѣста и пользовалось почетомъ. какъ первые расколо-учители, Нероновъ или Аввакумъ. Кіевлянамъ было непонятно, какимъ образомъ подъ именемъ „старой" вѣры составлялась эта новая, „брынская", вѣра, которая такъ часто основывалась на грубомъ непониманіи писанія, даже на простомъ незнаніи грамматики, и Димитрій, какъ раньше Полоцкій, возмущался тѣмъ, что подобные невѣжественные люди становились проповѣдниками, не трудясь чему-либо научиться. Отсюда рѣзкость его тона, которая вызывалась также и необузданностью раскольничьихъ писаній. Онъ негодовалъ на безумства, которыя уже совершались тогда въ средѣ раскола. Еще раньше „Розыска" Димитрій останавливался на заблужденіяхъ раскола. „Слышахъ азъ,—писалъ онъ, — яко мнози, оставляюще домы своя, имѣнія и сродники, бѣжатъ въ пустыню, въ лѣсы Брынскіи, аки бы ищуще Христа

и правыя вѣры... будто Христосъ и яже въ него вѣра сидитъ нѣгдѣ въ лѣсѣ, за колодою. . слышахъ и то, яко у раскольщиковъ сокровенно уже и христы обрѣтаются, предтечъ антихристовыхъ наплодилося"; между раскольниками уже въ то время распространялась такъ-называемая Христова любовь... Но суровость Димитрія тѣмъ не менѣе отличается отъ рѣзкости другихъ тогдашнихъ обличителей: эта не была суровость инквизитора, а негодованіе благочестиваго человѣка, и онъ опровергалъ расколъ не буквою писаній, а стараясь разъяснять самую сущность дѣла: поэтому „Розыскъ" состоитъ изъ множества догматическихъ, обрядовыхъ и простыхъ житейскихъ объясненій, для которыхъ онъ приводитъ цѣлую обширную литературу, изъ священнаго писанія, отцовъ церкви, старой русской письменности, наконецъ изъ церковныхъ историковъ латинскихъ. Свѣдѣнія о расколѣ онъ имѣлъ и изъ собственнаго опыта, разсказовъ очевидцевъ, и изъ писаній самихъ раскольниковъ. Окончивъ свою книгу, въ мартѣ 1709, онъ писалъ Ѳеологу и дѣлаетъ, между прочимъ, любопытныя замѣчанія о книгѣ „Зерцало", написанной тогда же неизвѣстнымъ авторомъ: „Зерцало безъименнаго творца выслушахъ, велѣлъ преписать: а книжица та воинству благопотребна, великое раскольниковъ обличеніе и постыжденіе. Когда бы та книжица прилучилася мнѣ прежде написанія моей, много быхъ отъ нея почерпнулъ. Я свою помощію божіею окончихъ"... Это было сочиненіе извѣстнаго Посошкова: „Зерцало безыменнаго творца на раскольниковъ обличеніе" [1]). Въ другомъ письмѣ къ Ѳеологу онъ проситъ сказать ему объ авторѣ Зерцала [2]), которое видимо его заинтересовало.

Его тянуло теперь къ другимъ работамъ: „наскучило о расколѣ", онъ думалъ о толкованіи евангелія и о лѣтописцѣ; но дни его были уже сочтены. Въ послѣдніе годы его здоровье было очень слабо, онъ работалъ видимо черезъ силу; въ послѣдній день жизни, отпустивъ вечеромъ служителей, Димитрій вошелъ въ особенную келью для молитвы и тамъ на другое утро былъ найденъ умершимъ на колѣнахъ въ молитвѣ (28 окт. 1709). Отъ него не осталось никакого имущества кромѣ книгъ, и въ

[1]) Оно занимаетъ почти сполна второй томъ „Сочиненій" Посошкова въ изданіи Погодина, М. 1863. Сличеніе Зерцала съ Розыскомъ Димитрія Ростовскаго сдѣлано въ книгѣ г. Царевскаго: „Посошковъ и его сочиненія". М. 1883, стр. 114—117. Г. Царевскій, между прочимъ, сообщаетъ, что въ одномъ спискѣ Зерцала находятся „метросочиненные стихи", написанные въ похвалу этой книгѣ Димитріемъ Ростовскимъ въ 1709: приведенное имъ четверостишіе совпадаетъ (какъ часть) съ однимъ изъ четырехъ похвальныхъ стихотвореній, напечатанныхъ въ изданіи Погодина (II. стр. 7—8).

[2]) Шляпкинъ, стр. 446.

завѣщаніи онъ просилъ похоронить его, какъ хоронятъ нищихъ: изъ тѣхъ скудныхъ средствъ, какія онъ имѣлъ по своей каѳедрѣ, все, что можно было, онъ тратилъ на благотворенія.

Передъ нами прошелъ цѣлый рядъ лицъ, которыя могутъ служить типическими представителями состоянія умовъ въ книжной средѣ наканунѣ и въ самомъ началѣ реформы. Господствующій интересъ, которымъ они жили вмѣстѣ съ большимъ кругомъ общества и самого народа, былъ церковный интересъ, какъ нѣкогда; но скрытное движеніе къ просвѣщенію проникло и сюда, и въ результатѣ мы видимъ чрезвычайно характерныя видоизмѣненія и рѣзкія противоположности въ этомъ интересѣ.

Сильвестръ Медвѣдевъ былъ первый убѣжденный и увлеченный ученикъ Симеона Полоцкаго; первый настоящій ученый русскій человѣкъ, одинъ трудъ котораго восхищалъ новѣйшаго археографа небывалымъ богатствомъ и точностью свѣдѣній о старой русской письменности; онъ мечталъ объ „академіи“, которая положила бы начало распространенію любимой имъ науки; но чтеніе „латинскихъ книгъ“ уже навлекло на него подозрѣніе въ глазахъ ревнителей старины, и когда онъ рѣшился указать неправильности въ исправленіи книгъ и высказать самостоятельныя богословскія мнѣнія, онъ навлекъ на себя страшную вражду патріарха, которая, по убѣжденію новѣйшихъ историковъ, и была главною причиной его гибели.

Противъ него стоитъ патріархъ Іоакимъ, типъ стариннаго книжника, узкаго и фанатическаго. Патріархъ былъ „мало ученъ и богословскихъ рѣчей не зналъ“, но это могло только содѣйствовать его упорству, подъ наущеніями внушителей, и его жестокости въ томъ, что онъ считалъ охраненіемъ церкви. Онъ былъ преемникъ Никона: но самъ протопопъ Аввакумъ не имѣлъ особеннаго раздраженія противъ „Якимушки“,— между ними дѣйствительно было не мало общаго, какъ ихъ ревность къ преданію и ненависть къ „латинскому и „нѣмецкому“; эта ревность къ преданію у обоихъ переходила всякіе предѣлы. Къ сожалѣнію, не только получалось превратное пониманіе вещей и обскурантизмъ, заглушено было не одно чувство справедливости: въ спорахъ о буквѣ терялось всякое понятіе о христіанскомъ милосердіи; религія любви становилась религіей мщенія и злобы. Во всей нашей старой письменности мы не читали ничего столь холодно свирѣпаго, какъ тѣ страшныя проклятія, какія придумывались и призывались на голову Медвѣдева въ соборномъ

постановленіи объ его заточеніи [1]), конечно, выражавшемъ мысли патріарха. На помощь малой учености патріарха явились услужливые ученые совѣтчики; одинъ былъ свой — чудовскій монахъ Евѳимій, ограниченный фанатикъ; двое другихъ были греки, ученые аферисты, къ какимъ не однажды приходилось прибѣгать малоученой московской іерархіи старыхъ временъ.

Отрадную противоположность этому кругу представляетъ мягкій, доброжелательный, искренно благочестивый Димитрій Ростовскій. Онъ также читалъ „латинскія книги“ и въ свое время былъ, конечно, наиболѣе ученый человѣкъ въ средѣ тогдашней іерархіи. Онъ былъ питомецъ малороссійской церкви и, какъ другіе ея питомцы, дѣлилъ ея мысли и ея отношенія къ Москвѣ; но, мирный труженикъ въ кельѣ, онъ видимо питалъ отвращеніе къ тому способу, какимъ рѣшались богословскіе вопросы въ тогдашней Москвѣ: тотъ южно-русскій богословъ, который защищалъ мнѣнія Медвѣдева и былъ „проклятъ“ Іоакимомъ, „многоковзственное орудіе онаго драконта сатаны“ по „Щиту вѣры“,—былъ другъ Димитрія Ростовскаго. Димитрій предпринимаетъ обширные книжные труды, какихъ до него и при немъ не въ состояніи было произвести московское книжничество, и эти труды сохранили донынѣ почетное мѣсто въ русской церковной литературѣ. Онъ былъ также ревнитель по вѣрѣ—какъ въ своихъ обличеніяхъ раскола; но мы замѣтили уже, что это была ревность благочестиваго и просвѣщеннаго человѣка, который ужасался мраку невѣжества, въ конецъ извращавшаго вѣру. Когда Іоакимъ, совсѣмъ по старовѣрчески, ненавидѣлъ „проклятыхъ“ иноземцевъ, мѣшая въ одно нѣмцевъ и татаръ, западныхъ христіанъ и магометанъ, Димитрій Ростовскій ревностно изучалъ западную латинскую литературу, велъ дружескую переписку (на латинскомъ языкѣ) съ Исаакомъ Вандербургомъ, иноземнымъ купцомъ въ Архангельскѣ, который выписывалъ для него латинскія книги изъ за границы [2]).

Въ самомъ языкѣ Димитрій Ростовскій остался до конца питомцемъ кіевской школы: въ его печатныхъ сочиненіяхъ этотъ

---

[1]) Акты Истор. V, стр. 337—341: у Шляпкина выписки изъ этого постановленія сдѣланы по рукописи Акад. наукъ. стр. 209—210.

[2]) Онъ пишетъ однажды Вандербургу, благодаря за присылку книгъ: „...opera pretiosissima... in quibus quot paginas revolvo, tot fructus colligo. Laudabiles sunt hae regiones, quae tales libros vel potius talium librorum auctores doctissimos et eruditissimos producunt (драгоцѣннѣйшія творенія... гдѣ, сколько переверну страницъ, столько собираю плодовъ. Достойны хвалы тѣ страны, которыя производятъ такія книги или, лучше сказать, производятъ ученѣйшихъ и образованнѣйшихъ авторовъ такихъ книгъ). Едва ли не впервые въ московской Россіи явились въ библіотекѣ Димитрія Ростовскаго сочиненія Franc. Baconis de Verulamio (Шляпкинъ стр. 417, 452).

языкъ исправленъ въ церковно-славянскомъ стилѣ; но въ его рукописяхъ сохраняется оттѣнокъ малорусской рѣчи и кіевскаго правописанія; особенно любопытны въ этомъ отношеніи его письма къ друзьямъ, такимъ же южно-руссамъ, даже за послѣдніе годы его жизни; языкъ этихъ писемъ—оригинальная смѣсь всѣхъ тѣхъ элементовъ, въ которыхъ воспитывалась и жила его мысль: важная церковно-славянская рѣчь переплетается съ цѣлыми фразами и отдѣльными выраженіями латинскими, малорусскими, польскими, и въ самомъ содержаніи серьезная мысль чередуется съ житейскими мелочами и добродушнымъ юморомъ.

Это былъ канунъ реформы. Въ лучшихъ людяхъ сказалось несомнѣнное исканіе другого умственнаго порядка вещей, чѣмъ тотъ, въ какомъ доживала старина. На первый разъ искали выхода въ латинскомъ образованіи, въ которомъ было слишкомъ много устарѣлой схоластики; реформа открыла новые пути: явилось реальное и свѣтское знаніе; вмѣсто „латинскихъ книгъ“ былъ впервые открытъ доступъ въ новую европейскую литературу.

Столкновеніе между московскими старыми книжниками и новизной, которая представляла иногда дѣйствительное отраженіе католичества или протестантства, иногда только книжные пріемы схоластики,—эти столкновенія были весьма многочисленны. Новизна являлась не только у заѣзжихъ людей, какъ Янъ Бѣлободскій,—обличеніе котораго ставилось въ большую заслугу Лихудамъ и который былъ, повидимому только авантюристъ, — но и у самихъ русскихъ людей. Кромѣ указаннаго въ текстѣ, см. еще:

— „Григорій Скибинскій. Очеркъ изъ исторіи духовнаго просвѣщенія въ концѣ XVII в.“, М. Никольскаго, въ „Правосл. Обозрѣніи“, 1862, ноябрь, стр. 169—178.

— „Русскіе выходцы изъ заграничныхъ школъ въ XVII столѣтіи. Петръ Артемьевъ“, М. Никольскаго, тамъ же, 1863, мартъ, стр. 246—270, и др.

На біографіи Сильвестра Медвѣдева я останавливался въ „Вѣстн. Европы“ 1894, ноябрь, и 1897, ноябрь, по поводу книги г. Прозоровскаго, въ которой нашелъ подтвержденіе своихъ впечатлѣній отъ этой исторіи. Здѣсь я говорилъ о немъ съ нѣкоторой подробностью, такъ какъ исторія Медвѣдева особенно характерна для конца XVII вѣка и до сихъ поръ излагается весьма разнорѣчиво.

— Сильвестръ Медвѣдевъ. Его жизнь и дѣятельность. Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія Александра Прозоровскаго, въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и др. 1896 и отдѣльно. Это—главнѣйшій трудъ по исторіи Медвѣдева, исполненный весьма внимательно по наличной литературѣ, а главное по архивному матеріалу. Нѣсколько замѣчаній объ исполненіи сдѣлано въ „В. Евр.“ 1897, ноябрь. Всѣ

предыдущія работы о Медвѣдевѣ перечислены г. Прозоровскимъ въ особомъ введеніи, къ которому, для этого, и обращаемъ читателя. (Разборъ этой книги, С. Н. Брайловскаго, въ Журн. мин. пр. 1897, октябрь). Отмѣтимъ нѣкоторыя изъ первыхъ упоминаній о Медвѣдевѣ и изданія его сочиненій.

— Первое упоминаніе въ нѣсколькихъ строкахъ сдѣлано было въ „Опытѣ историческаго словаря о россійскихъ писателяхъ" Новикова, 1772; далѣе, въ „Словарѣ историческомъ о писателяхъ духовнаго чина", митрополита Евгенія (2-е изд., 1827). не безъ ошибокъ; біографическая замѣтка въ „Запискахъ русскихъ людей", Сахарова, Спб. 1841, при изданіи записокъ Сильвестра Медвѣдева о стрѣлецкомъ бунтѣ 1682.

— „Сильвестръ Медвѣдевъ, отецъ славяно-русской библіографіи", В. Ундольскаго, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. исторіи и древностей, 1846, № 3, XXVIII и 90 стр.; біографическая замѣтка съ объясненіемъ научнаго значенія труда Медвѣдева, здѣсь изданнаго: „Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ". А. И. Соболевскій, на ярославскомъ Археол. съѣздѣ 1887 („Труды" этого съѣзда, М. 1891, т. II, и „Библіографъ", 1888, № 2) отрицалъ принадлежность этого труда Медвѣдеву и приписывалъ его Славинецкому. Это мнѣніе принято было Горожанскимъ („Дамаскинъ Семеновъ-Рудневъ". Кіевъ, 1894, стр. 252); но Прозоровскій держится стараго мнѣнія Ундольскаго и приводитъ основанія.

— Въ „Обзорѣ духовной литературы" Филарета, и у историковъ церкви.

— Сильвестра Медвѣдева „Извѣстіе истинное", С. Бѣлокурова, въ „Чтеніяхъ", 1885, кн. 4-я, біографическое предисловіе и текстъ сочиненія Медвѣдева, XLI и 87 стр. Это сочиненіе Медвѣдева очень важно для исторіи исправленія книгъ при Никонѣ и носитъ такое заглавіе: „Извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новомъ правленіи въ московскомъ царствіи книгъ древнихъ. И чего ради оно начася, и како и съ коихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша и съ оныхъ ли правиша. И чесо ради частое въ новоисправныхъ книгахъ сотворися премѣненіе, и тѣмъ народъ возмутися, и многообразныя разности въ вѣрѣ явишася, и мнози людіе погибоша и погибаютъ.—И краткое изъявленіе о нововыѣзжихъ иноземцевъ, и ихъ о неправомъ о пресуществленіи и лестномъ на смущеніи правовѣрнымъ писаніи.—Написася въ царствующемъ градѣ Москвѣ Спасскаго монастыря, иже за Иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Сильвестромъ Медвѣдевымъ лѣта 7197-го мѣсяца септеврія".

— „Сильвестра Медвѣдева. Созерцаніе краткое лѣтъ 7190, 7191 и 7192, въ нихъ же что содѣяся въ гражданствѣ", съ предисловіемъ и примѣчаніями А. Прозоровскаго, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и др. 1894, кн. IV. Въ предисловіи авторъ оспариваетъ мнѣніе г. Соболевскаго о непринадлежности Медвѣдеву „Оглавленія", и мнѣніе г. Брайловскаго о непринадлежности ему „Созерцанія": то и другое г. Прозоровскій считаетъ трудами Медвѣдева.—„Созерцаніе" Медвѣдева извѣстно было прежде подъ именемъ Записокъ о стрѣлецкомъ бунтѣ, особенно въ изданіяхъ Ѳ. Туманскаго (Собраніе разныхъ за-

писокъ и сочиненій, служащихъ къ доставленію полнаго свѣдѣнія о жизни и дѣяніяхъ государя императора Петра В. Спб. 1787—1788, ч. VI) и Сахарова (Записки русскихъ людей. Спб. 1841), но эти изданія были весьма неполны и неисправны; здѣсь „Созерцаніе" издано сполна по нѣсколькимъ рукописямъ и съ варіантами изъ печатныхъ изданій. Въ то же время, по одной изъ этихъ рукописей, оно издано было въ книгѣ: „Сильвестръ Медвѣдевъ. Очеркъ изъ исторіи русскаго просвѣщении и общественной жизни въ концѣ XVII вѣка. Ивана Козловскаго, окончившаго курсъ ист.-филол. факультета". Кіевъ, 1895.

— Письмами Медвѣдева въ первый разъ пользовался Ундольскій въ сборникѣ Строева, принадлежавшемъ тогда Погодину; Ундольскимъ снята была съ нихъ копія, которая находится въ собраніи его рукописей въ московскомъ Румянцовскомъ музеѣ (№ 793), откуда пользовались ими Майковъ и Бѣлокуровъ. Подлинный сборникъ Строева перешелъ съ Погодинскими рукописями въ Публичную библіотеку въ Петербургѣ: см. перечисленіе ихъ у А. Ѳ. Бычкова, „Описаніе рукоп. сборниковъ Имп. Публ. Библіотеки". Ч. I. Спб. 1882, стр. 359—365. Это—черновыя письма.

— Относительно „Созерцанія", приписываемаго Медвѣдеву, С. О. Долговъ предпочитаѣтъ думать, что оно было написано книжникомъ того времени, родственникомъ Медвѣдева, Каріономъ Истоминымъ. См. въ Отчетѣ XXXVII объ Уваровскихъ преміяхъ, рецензію на сочиненіе объ Истоминѣ, стр. 25 оттиска. Спб., 1896. Ранѣе, изслѣдованіе того же, разбираемаго автора объ Истоминѣ въ „Чтеніяхъ" въ Общ. люб. дух. просв. 1886, кн. 5—7.

— С. Н. Брайловскій, Письма Сильвестра Медвѣдева. Спб. 1901, въ изданіи Общ. люб. др. письменности; Памятники CXLIV,—важное дополненіе къ книгѣ Прозоровскаго, который пользовался письмами Медвѣдева не сполна.

— „Привѣтство брачное" царю Ѳедору Алексѣевичу было тогда же напечатано въ Москвѣ: см. Сопикова, Опытъ росс. библіографіи, т. I, № 910. Вирши о преставленіи царя Ѳедора напечатаны въ „Древней россійской Вивліоѳикѣ" Новикова, 2-е изд., т. XIV, стр. 95—111. Эпитафія Полоцкому, составленная Медвѣдевымъ по приказанію царя Ѳедора Алексѣевича, издана тамъ же, у Новикова, т. XVIII, стр. 198—199.

— Отвѣтъ Сильвестра Медвѣдева на Wyznanie Wiary Яна Бѣлободскаго, 10 іюня 1681, изданъ въ Памятникахъ къ исторіи протестантства въ Россіи, Д. Цвѣтаева. Ч. I. Москва 1888, стр. 219—240.

— Полное заглавіе сочиненія Медвѣдева о пресуществленіи, въ вопросахъ ученика и отвѣтахъ учителя: „Книга глаголемая Хлѣбъ животный, изъясненная вкратцѣ христіанскія ради общеувѣрительныя пользы душъ и отъ соблазнодѣтельныхъ и сумнительныхъ помысловъ на общее спасеніе всему христіанству о пресвятѣйшей тайнѣ, преданнѣй и утвержденнѣй самимъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, о евхаристіи или рекше о пречистыхъ тайнахъ Тѣла и Крове Господни".

О ходѣ дальнѣйшей полемики Евѳимія и Лихудовъ съ одной сто-

роны и Медвѣдева съ другой см. въ особенности у Бѣлокурова, Шляпкина и Прозоровскаго.

— Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Казань, 1865. Составителемъ книги былъ злѣйшій врагъ Медвѣдева, монахъ Евѳимій, ученикъ Епифанія Славинецкаго. Здѣсь помѣщена и составленная неизвѣстнымъ повѣсть „О ростригѣ, бывшемъ монахѣ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ, вводившемъ ересь латинскую въ великороссійскій народъ".

— Розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ. Изданіе Археограф. коммиссіи. Два тома. Спб. 1884, столб. 505—842. Обстоятельный разборъ этихъ дѣлъ у Е. Бѣлова: „Московскія смуты въ концѣ XVII вѣка", въ Журн. мин. просв., 1887, январь, февраль. Этотъ историкъ говоритъ прямо: „дѣло Медвѣдева всею тяжестію неправды лежитъ на памяти патріарха Іоакима; личная ненависть къ Медвѣдеву заглушила въ немъ всякое понятіе о справедливости". Ср., кромѣ прежнихъ, неполныхъ и одностороннихъ, свѣдѣній у Устрялова (Ист. царств. Петра В., т. I), разборъ процесса (еще до полнаго изданія „Розыскныхъ дѣлъ") у Погодина, „Семнадцать первыхъ лѣтъ въ жизни царя Петра Великаго". М. 1875, и раньше, у Н. Аристова, „Московскія смуты въ правленіе царевны Софіи Алексѣевны". Варшава, 1871; наконецъ у Бѣлокурова и Прозоровскаго.

— Объ Иннокентіи Монастырскомъ см. у Бѣлокурова. Прозоровскаго и Шляпкина.

— И. Я. Гурляндъ, Приказъ великаго государя тайныхъ дѣлъ. Ярославль, 1902.

— О патріархѣ Іоакимѣ (1620—1670):

— Житіе и завѣщаніе святѣйшаго патріарха московскаго Іоакима. Снб., 1879, изд. Общества любит. др. письм.

— Свящ. П. Смирновъ, Іоакимъ, патріархъ московскій. М. 1881 (восхваленіе).

— Матеріалы для исторіи рода дворянъ Савеловыхъ (потомство новгородскихъ бояръ Савелковыхъ). Изданіе Л. М. Савелова. Т. I, вып. I. М. 1894. Здѣсь нѣсколько документовъ, относящихся къ Ивану Большому Петровичу Савелову (впослѣдствіи патріархъ Іоакимъ), который въ 1645 былъ сытникомъ, въ 1650—57 рейтаромъ и выборнымъ дворяниномъ —Томъ II. Острогожскъ, 1896. Здѣсь (стр. 3—46) перепечатано „Житіе" изъ предыдущаго изданія, съ возстановленіемъ утраченныхъ мѣстъ по другой рукописи и съ исправленіемъ правописанія.

— Завѣщаніе издано было въ первый разъ Новиковымъ въ „Др. Росс. Вивліоѳикѣ", въ 1774, VI, стр. 111—139 по подлиннику, и послѣ Устряловымъ, Ист. Петра В., II. Спб. 1858, прилож., стр. 467—477.

— „Поучательное слово" патріарха Іоакима, въ „Остенѣ".

— Біографическія свѣдѣнія у діакона Ѳеодора, въ Матеріалахъ для исторія раскола, т. VI. Спб. 1879, стр. 226—229.

— Отзывы въ книгѣ И. А. Шляпкина о Димитріи Ростовскомъ, весьма неблагопріятные, и отзывы у біографовъ Медвѣдева, за и противъ.

О Димитріи Ростовскомъ:

— Первая біографія его написана была, по синодальному порученію, митрополитомъ ростовскимъ Арсеніемъ Мацѣевичемъ, послѣ того какъ Димитрій Ростовскій былъ причтенъ къ лику святыхъ (въ 1757, послѣ обрѣтенія его мощей нетлѣнными въ 1752). Болѣе подробныя жизнеописанія печатались при „Келейной Лѣтописи“ (1796, и тогда же отдѣльно) и при „Собраніи сочиненій“ (2-е изд. 1805—1807).

— Митр. Евгеній. Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-росс. церкви. Изд. 2-е. Спб. 1827, т. I, стр. 116—137.

— Св Димитрій Ростовскій. М. 1849, — какъ говорятъ, работа двухъ студентовъ моск. дух. академіи, редактированная А. В. Горскимъ.

— Св. Димитрій Ростовскій и его время (1651—1709). Изслѣдованіе И. А. Шляпкина. Спб. 1891,—обширное собраніе свѣдѣній, весьма цѣнное по рукописнымъ извлеченіямъ, но мало обработанное;—остерегаться опечатокъ!

— Новое изданіе Зерцала: „Зеркало очевидное. И. Т. Посошкова. (Редакція полная). По рукописному списку, хранящемуся въ библіотекѣ Казанской Духовной Академіи, по опредѣленію Совѣта Академіи, издалъ проф. А. Царевскій“. Казань, 1895 (на оберткѣ: 1898).

Прибавимъ нѣсколько указаній о писателяхъ конца XVII вѣка, частію дѣйствовавшихъ и въ началѣ XVIII-го.

— О Епифаніи Славинецкомъ (или Славеницкомъ, ум. 1675): „Е С., одинъ изъ главныхъ дѣятелей духовной литературы въ XVII в.“, Пѣвницкаго, въ Трудахъ кіевской дух. акад. 1861, кн. 2—3; Описаніе рук. Синод. библіотеки, Горскаго и Невоструева, отд. II, ч. 3. № 247, стр. 196—206.

— Епифаній Славинецкій, литературный дѣятель XVII вѣка, ст. Ивана Ротара, въ „Кіевской Старинѣ“ съ 1900, октябрь, и въ отдѣльной книгѣ, Кіевъ, 1902 (разборъ въ „Извѣстіяхъ“ II Отдѣленія Акад. Наукъ, 1901).

— О чудовскомъ монахѣ Евѳиміи, ученикѣ Славинецкаго, у историковъ того времени, особливо у біографовъ Медвѣдева, за и противъ;—новыя свѣдѣнія въ Отчетѣ Общ. любителей др. письм. за 1897—1898 г. въ статьѣ С. Брайловскаго.

— О братьяхъ Лихудахъ, Іоанникіи (ум. 1717) и Софроніи (ум. 1730). Ученые греки, прошедшіе высшую школу въ Венеціи и Падуѣ, они прибыли въ Москву въ 1685. Послѣ указанной борьбы съ Медвѣдевымъ, они недолго оставались во главѣ Заиконоспасской школы, сами подверглись обвиненіямъ въ самозванствѣ, ересяхъ, политическихъ интригахъ; сосланы были въ Кострому, потомъ вели школу въ Новгородѣ, снова были вызваны въ Московскую академію, и т. д О нихъ: Смѣловскій, Лихуды и направленіе теоріи словесности въ ихъ школѣ, въ Журн. мин. просв. 1845, т. XLV; С. Смирновъ, Ист. моск. академіи, М. 1855, и пр. Библіографическія указанія о новыхъ матеріалахъ см. въ статьѣ „Лихуды“ въ Энцикл. Словарѣ, подъ ред.

К. Арсеньева, и въ книгѣ г. Шляпкина о Димитріи Ростовскомъ. Нѣкоторые историки полагаютъ, что именно Лихудовъ, по ихъ академическому преподаванію и учебникамъ, можно считать родоначальниками общаго образованія въ Великороссіи — ихъ учениками были Ѳедоръ Поликарповъ, Палладій Роговскій и др.; но отзывы объ ихъ нравственныхъ качествахъ и общественной дѣятельности двоятся.

— Новый обширный трудъ посвященъ Лихудамъ въ книгѣ М. Сменцовскаго: Братья Лихуды. Опытъ изслѣдованія изъ исторіи церковнаго просвѣщенія и церковной жизни конца XVII и начала XVIII вѣковъ. Спб. 1899;—Церковно-историческіе матеріалы. Приложеніе къ изслѣдованію. Спб. 1899.

— Каріонъ Истоминъ, ученикъ Лихудовъ, извѣстный въ Петровскія времена своими учебниками, проповѣдями, переводами и стихотворствомъ. О немъ въ „Обзорѣ" Филарета, въ Ист. моск. акад. Смирнова, въ книгѣ Пекарскаго (Наука и литер. при Петрѣ В.) и отдѣльныя упоминанія у историковъ той эпохи. Ср. С. О. Долгова въ XXXVII отчетѣ объ Уваровскихъ преміяхъ. Спб. 1896.

ГЛАВА X.

ГРИГОРІЙ КОТОШИХИНЪ, ПОДЬЯЧІЙ ПОСОЛЬСКАГО ПРИКАЗА.

Открытіе его сочиненія.—Біографическія свѣдѣнія.—Отзывы историковъ объ его предполагаемой тенденціозности.—Разборъ показаній Котошихина о старомъ московскомъ бытѣ.—Книга его, какъ ожиданіе новаго порядка вещей.

Подьячій посольскаго приказа, бѣжавшій изъ Москвы при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и поступавшій на службу сначала въ Польшу, потомъ въ Швецію и уже вскорѣ казненный въ Швеціи за убійство, остался бы безвѣстнымъ перебѣжчикомъ, о которомъ оффиціальные документы сохранили одну строчку въ приходорасходной книгѣ посольскаго приказа: „И въ прошломъ въ 172 (т.-е. 1664) году Гришка своровалъ, измѣнилъ, отъѣхалъ въ Польшу",—еслибы отъ него не осталось сочиненіе, которое является однимъ изъ важнѣйшихъ, и единственнымъ въ своемъ родѣ, источниковъ для изображенія внутренней жизни Московскаго государства въ половинѣ XVII столѣтія.

Сочиненіе о Московскомъ государствѣ написано было Котошихинымъ послѣ его бѣгства и закончено въ Швеціи. Какъ увидимъ, оно заинтересовало въ свое время шведскихъ государственныхъ людей и ученыхъ, было переведено на шведскій языкъ; въ архивахъ Швеціи сохранился и этотъ переводъ, и подлинная русская рукопись Котошихина; но въ Россіи это сочиненіе осталось совершенно неизвѣстно. Въ первый разъ увидѣлъ эту рукопись въ Упсалѣ извѣстный А. И. Тургеневъ, еще до 1837 года, и въ 1837—1838 повидимому доложилъ о ней императору Николаю [1]). Тѣмъ временемъ познакомился съ сочиненіемъ Котошихина профессоръ гельсингфорсскаго университета Соловьевъ,

[1]) Это указано было уже только въ 3-мъ изданіи Котошихина (Спб. 1884, пред., стр. IX) на основаніи письма Тургенева къ Сербиновичу отъ марта 1840, которое напечатано было Н. П. Барсуковымъ.

путешествовавшій въ 1837 въ Швецію,—на первый разъ въ его шведскомъ переводѣ. Соловьевъ тогда же довелъ до свѣдѣнія Археографической Коммиссіи, что въ шведскихъ библіотекахъ и архивахъ находится множество рукописей, служащихъ къ объясненію русской исторіи. Представивъ нѣкоторыя выписки, Соловьевъ указывалъ недостаточность своихъ средствъ для продолженія путешествія, и по ходатайству Коммиссіи и министра просвѣщенія ему назначено было вспомоществованіе на совершеніе трехъ поѣздокъ въ Швецію, „съ тѣмъ, чтобы переводъ и изданіе въ свѣтъ отысканныхъ тамъ актовъ на иностранныхъ языкахъ предоставить ему, всѣ же списанныя имъ рукописи на славянскомъ и русскомъ нарѣчіяхъ считать собственностію Коммиссіи". Въ первыхъ извѣстіяхъ Соловьева было уже упомянуто сочиненіе подьячаго посольскаго приказа о Россіи, переведенное на шведскій языкъ королевскимъ переводчикомъ Баркгузеномъ; теперь Археографическая Коммиссія, „полагая, что здѣсь могли заключаться важныя свѣдѣнія о законодательствѣ и государственномъ управленіи XVII вѣка", поручила Соловьеву заняться перепиской шведской рукописи; но во вторую свою поѣздку, въ 1838 году, Соловьевъ отыскалъ въ библіотекѣ упсальскаго университета и русскій подлинникъ сочиненія, сохранившійся именно въ экземплярѣ автора. Литературный фактъ выяснился, хотя на первый разъ имя автора было прочитано неправильно. „Въ имени автора,—говорилось потомъ въ объясненіи Археографической Коммиссіи,—не оставалось сомнѣнія, по припискѣ къ заглавію рукописи: Григорія Карпова Кошихина, посольскаго приказа подьячево, а потомъ Иваномъ Александромъ Селицкимъ зовимаго, работы въ Стохолмѣ 1666 и 1667 (т.-е. годовъ), которая, по мнѣнію г. Соловьева, сдѣлана извѣстнымъ въ свое время лингвистомъ Спарвенфельдтомъ, основательно знавшимъ русскій языкъ". Съ этимъ именемъ „Кошихина" и было въ первый разъ издано сочиненіе московскаго подьячаго; впослѣдствіи оказалось, что Спарвенфельдтъ невѣрно прочелъ это имя, которое въ своей правильной формѣ нашлось и въ оффиціальныхъ документахъ посольскаго приказа, въ московскомъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ.

Въ 1839, Соловьевъ представилъ въ Археографическую Коммиссію снятый имъ списокъ съ подлинной рукописи Котошихина, присоединивши потомъ въ 1840 и свѣдѣнія объ авторѣ, заимствованныя у его шведскаго переводчика Баркгузена. Съ высочайшаго соизволенія Коммиссія занялась изданіемъ, кото-

рое вышло въ свѣтъ въ концѣ 1840 года, подъ редакціею Бередникова. Съ тѣхъ поръ Котошихинъ—или, какъ въ первое время еще называли его, Кошихинъ—занялъ важное мѣсто въ ряду источниковъ для исторіи XVII вѣка, особливо съ его бытовой стороны.

Уже вскорѣ вопросъ о замѣчательной книгѣ сталъ разъясняться новыми данными. Въ 1841 Археограф. Коммиссія получила изъ Стокгольма шведскій переводъ сочиненія и, по разсмотрѣніи его, оказалось, что этотъ переводъ отличается отъ сообщеннаго прежде Соловьевымъ перевода Баркгузена припискою, указывающею, что онъ сдѣланъ въ 1669, въ Стокгольмѣ, и отсутствіемъ предисловія Баркгузена; что присланная рукопись есть собственно позднѣйшій списокъ съ перевода 1669 года, именно времени царя Өедора Алексѣевича; что переводъ вѣрно передаетъ подлинникъ, причемъ въ него включены и приписки, находящіяся въ подлинникѣ, но что есть въ переводѣ и нѣкоторыя, хотя неважныя, отличія отъ оригинала. Послѣднее обстоятельство наводило нѣкоторыхъ изслѣдователей на мысль, что этотъ списокъ (доставленный въ 1841), „при списываніи его съ рукописи 1669 г., былъ исправляемъ и пополняемъ, и переписчикъ могъ внести русскія свѣдѣнія, не находящіяся у Котошихина, или даже расходящіяся съ имъ сообщенными“.

Въ разборѣ шведской рукописи, который былъ сдѣланъ А. Ө. Бычковымъ [1]), было уже опредѣлено правильное имя Котошихина. Въ томъ же 1842 г. новыя свѣдѣнія о немъ доставлены были въ Коммиссію кн. М. А. Оболенскимъ, который управлялъ тогда архивомъ министерства иностранныхъ дѣлъ въ Москвѣ; а именно, указавъ и по другимъ даннымъ настоящее написаніе имени Котошихина, онъ сообщалъ изъ бумагъ „метрики польскаго королевства“ записку о себѣ Котошихина какому-то вліятельному лицу въ Польшѣ, какъ видно, для доставленія ея самому королю, въ 1664—1665 году, когда Котошихинъ бѣжалъ изъ Московскаго государства и искалъ службы въ Польшѣ. Кн. Оболенскій объяснялъ также, что упсальская рукопись была написана самимъ Котошихинымъ, потому что по почерку сходна съ его письмомъ къ польскому королю.

Новыя указанія о Котошихинѣ нашлись въ 1851 въ томъ же архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ, гдѣ между прочимъ хранились бумаги посольскаго приказа. Это были выписки изъ приходо-расходныхъ книгъ, гдѣ оказались свѣдѣнія о службѣ Ко-

---

[1]) Докладъ въ Археограф. Коммиссіи 10 февраля, 1842.

тошихина въ томъ приказѣ. Эти свѣдѣнія были употреблены въ дѣло при второмъ изданіи, которое вышло въ 1859 подъ редакціей Коркунова и Калачова, гдѣ кромѣ того текстъ напечатанъ былъ уже не по копіи, а по подлинной рукописи Котошихина, полученной изъ Швеціи.

Это второе изданіе доставляло уже довольно опредѣленныя данныя о біографіи Котошихина. А именно, въ предисловіи къ изданію сообщена сполна въ шведскомъ подлинникѣ и въ переводѣ біографія Котошихина, прибавленная Баркгузеномъ къ шведскому переводу, гдѣ между прочимъ включена была просьба Котошихина къ шведскому королю Карлу XI объ оказаніи ему защиты и покровительства, такъ какъ онъ желалъ вступить на шведскую службу. Затѣмъ помѣщены въ предисловіи упомянутыя свѣдѣнія изъ московскаго архива министерства иностранныхъ дѣлъ, а именно, извѣстія о службѣ Котошихина въ посольскомъ приказѣ и записка его, предназначенная для польскаго короля.

Далѣе нашлись еще нѣкоторые новые матеріалы. Въ 1860 напечатаны были А. Ѳ. Бычковымъ два прошенія Котошихина къ шведскому королю и шведскому совѣту, опредѣляющія положеніе русскаго бѣглеца въ Швеціи. Эти прошенія находились въ подлинникѣ у лектора финскаго языка въ гельсингфорсскомъ университетѣ Готтлунда, владѣвшаго большимъ собраніемъ актовъ: самыя просьбы поданы были на шведскомъ языкѣ, въ переводѣ Баркгузена, а подлинники остались у переводчика и впослѣдствіи могли перейти въ частныя руки. Въ 1861 С. М. Соловьевъ сообщилъ въ „Исторіи Россіи" грамоту царя Алексѣя Михайловича къ Ордину-Нащокину съ товарищи съ нѣкоторыми указаніями о Котошихинѣ (т. XI). Наконецъ, въ 1881, профессоръ упсальскаго университета Ерне (Hjärne) помѣстилъ въ шведскомъ историческомъ журналѣ статью: „Русскій эмигрантъ въ Швеціи двѣсти лѣтъ назадъ", гдѣ онъ пользовался отчасти русскими, а главное шведскими архивными матеріалами, и содержаніе этой статьи передано было тогда же Я. К. Гротомъ.

Въ 1884 сдѣлано было третье изданіе Котошихина, гдѣ повторены были прежнія предисловія, а въ новомъ предисловіи А. А. Куника приведены тѣ свѣдѣнія, какія явились въ литературѣ съ 1859 года, кончая данными профессора Ерне.

Таковъ матеріалъ, какой имѣется до сихъ поръ относительно русскаго эмигранта XVII вѣка.

Котошихины были довольно мелкіе московскіе служилые люди. Отецъ въ 1660 году былъ уже старикомъ и служилъ казначеемъ въ одномъ изъ московскихъ монастырей. Григорій родился вѣ-

роятно около 1630 года, какъ можно судить по указаніямъ объ его службѣ. Съ самыхъ молодыхъ лѣтъ онъ служилъ въ посольскомъ приказѣ, сначала писцомъ, потомъ подьячимъ. Какое онъ могъ получить образованіе, неизвѣстно: по всей вѣроятности онъ пріобрѣлъ первоначальную грамотность дома, а затѣмъ набирался свѣдѣній на службѣ. Посольскій приказъ было особенно значительное мѣсто службы: въ его подьячіе должны были выбираться люди особенно способные и внушавшіе довѣріе, такъ какъ веденіе посольскихъ дѣлъ требовало знаній и обставлялось великой осторожностью; вмѣстѣ съ тѣмъ въ посольскихъ дѣлахъ представлялась возможность пріобрѣтать познанія, которымъ нельзя было научиться инымъ путемъ въ тогдашней Москвѣ. Съ 1658 года, а можетъ быть и нѣсколько ранѣе, началась для Котошихина прямая посольская служба, когда онъ состоялъ при русскомъ посольствѣ во время переговоровъ о мирѣ съ шведскими уполномоченными въ Валлисари, а въ слѣдующемъ году присутствовалъ и при дальнѣйшихъ переговорахъ со шведами о вѣчномъ мирѣ.

Какъ человѣкъ умный и наблюдательный, какимъ Григорій несомнѣнно былъ, на своей службѣ въ посольскомъ приказѣ онъ въ особенности имѣлъ возможность познакомиться съ дипломатическими и административными дѣлами. „Сочиненіе Котошихина,— говоритъ его новѣйшій біографъ,—показываетъ въ немъ очень опытнаго и свѣдущаго дѣльца, которому хорошо извѣстны не только дипломатическія отношенія Московскаго государства, но и далекія, южно-русскія и всякія инородческія дѣла, конечно, потому, что они вѣдались въ посольскомъ приказѣ; знаетъ онъ, что̀ дѣлается и въ Архангельскѣ, и въ Астрахани, откуда именно пріѣзжаютъ къ намъ иностранцы и т. д.“. Мы увидимъ, однако, что и при этихъ условіяхъ только особенно даровитый и смѣтливый человѣкъ могъ пріобрѣсти такое широкое знаніе порядковъ управленія, какое мы находимъ въ сочиненіяхъ Котошихина.

Послѣ участія въ переговорахъ со шведами, въ 1659—1660, Котошихинъ находился при посольствѣ въ Дерптѣ, занятомъ тогда русскими войсками. Здѣсь съ подьячимъ произошла служебная непріятность; въ одной отпискѣ пословъ къ царю случилась описка (слѣдовало написать „великаго государя“, и слово „государя“ было пропущено), и за это послы получили отъ царя грамоту со строгимъ выговоромъ, а подьячему Котошихину велѣно учинить наказаніе—бить батоги, хотя на его службу это, кажется, вліянія не имѣло. Въ томъ же 1660 году Котошихина посылали съ дипломатическими бумагами въ Ревель, къ шведскому посоль-

ству, один и другой разъ, и во второй разъ Котошихинъ былъ принятъ самими послами, причемъ кромѣ письменнаго отвѣта, ему было дано порученіе и на словахъ, — и это довѣріе было ему оказано, конечно, потому, что его считали уже опытнымъ человѣкомъ. Въ половинѣ 1661 года онъ находился при заключеніи Кардисскаго мира между Россіей и Швеціей и затѣмъ возвратился на службу въ Москву.

Здѣсь ожидали его большія непріятности. Въ Москвѣ онъ имѣлъ уже собственный домъ, былъ женатъ; отецъ его, какъ упомянуто, служилъ казначеемъ въ одномъ изъ московскихъ монастырей. „Въ послѣднія времена,—говоритъ Котошихинъ въ своей автобіографической запискѣ, сохраненной Баркгузеномъ,— когда я находился при заключеніи Кардисскаго договора, у меня отняли въ Москвѣ домъ со всѣми моими пожитками, выгнали изъ него мою жену, и все это сдѣлано за вину моего отца, который былъ казначеемъ въ одномъ московскомъ монастырѣ и терпѣлъ гоненія отъ думнаго дворянина Прокофія Елизарова, ложно обнесшаго отца моего въ томъ, что будто онъ расточилъ ввѣренную ему казну монастырскую, что впрочемъ не подтвердилось, ибо по учиненіи розыска оказалось въ недочетѣ на отцѣ моемъ только пять алтынъ, равняющихся пятнадцати шведскимъ рундштюкамъ; но несмотря на то, мнѣ, когда я вернулся изъ Кардиса, не возвратили моего имущества, сколько я ни просилъ и ни заботился о томъ“.

Въ томъ же 1661 подьячему Григорію дано было новое порученіе. Утвержденіе Кардисскаго договора шведскимъ правительствомъ затянулось, и Котошихинъ осенью отправленъ былъ гонцомъ въ Стокгольмъ съ письмомъ царя къ королю Карлу XI; при немъ былъ переводчикъ и трое служителей. Почему-то поѣздка его запоздала, и шведы не могли отправить посольства къ назначенному русскими сроку, и въ Стокгольмѣ рѣшено было отпустить Котошихина обратно на небольшомъ кораблѣ, причемъ ему подарено было 2 серебряныхъ бокала вѣсомъ 253½ лота и цѣною въ 304 далера серебряныхъ; и вообще онъ остался очень доволенъ своимъ пребываніемъ въ Стокгольмѣ.

Котошихинъ могъ познакомиться тогда съ нѣкоторыми шведами. Впослѣдствіи, живя въ Швеціи, Котошихинъ увѣрялъ, что много лѣтъ назадъ, когда посланъ былъ съ порученіемъ въ Стокгольмъ, онъ желалъ поступить на службу къ шведскому королю; такъ или иначе, возможно, что Котошихину, въ бытность въ Стокгольмѣ, понравились шведскіе порядки.

Въ приказѣ онъ также получилъ награду прибавкой жало-

ванья. О слѣдующихъ годахъ его службы ничего неизвѣстно: но служба повидимому цѣнилась, потому что въ 1663 сдѣлана была еще небольшая прибавка къ его жалованью. Въ этомъ же 1663 г. началась его измѣна. Послѣ заключенія мира съ Швеціей долго тянулись переговоры о денежныхъ претензіяхъ между двумя государствами. Съ шведской стороны въ Москву посланъ былъ для этого нѣкто Эберсъ, который еще раньше бывалъ въ Москвѣ, когда съ 1655 до 1658 былъ коммиссаромъ шведскаго подворья и по сношеніямъ съ польскимъ приказомъ уже тогда могъ свести знакомство съ Котошихинымъ. Теперь ему важно было знать на что̀ уполномочены русскіе послы, и для этого онъ подкупилъ Котошихина. Въ іюлѣ 1663 Эберсъ писалъ въ донесеніи королю, что „этотъ человѣкъ, хотя русскій, но по симпатіямъ добрый шведъ, обѣщался и впредь извѣщать меня обо всемъ, что̀ будутъ писать (русскіе) послы и какое рѣшеніе приметъ его царское величество относительно денежныхъ суммъ“. Онъ не называетъ человѣка, но впослѣдствіи самъ Котошихинъ ставилъ себѣ въ заслугу передъ шведскимъ правительствомъ, что во время этихъ переговоровъ принесъ Эберсу на подворье инструкцію, данную русскимъ посламъ, и другія бумаги, за что Эберсъ подарилъ ему 40 рублей. Эти услуги продолжались и позднѣе. Въ Москвѣ къ Эберсу, какъ и вообще къ иностраннымъ агентамъ, относились недовѣрчиво; за лицами, его посѣщавшими, былъ устроенъ надзоръ, но сношенія съ подьячимъ обнаружены не были. Эберсъ былъ очень огорченъ, когда въ слѣдующемъ году его „корреспондентъ“ долженъ былъ оставить Москву по новому порученію; Эберсъ писалъ, что ему трудно будетъ найти другого такого человѣка, — впослѣдствіи оказалось, однако, что онъ нашелъ и другого.

Дальнѣйшая исторія московскаго подьячаго разсказана имъ въ запискѣ, поданной шведскому королю, слѣдующимъ образомъ: „Вскорѣ послѣ того я опять посланъ былъ (въ 1664) на службу царскую въ Польшу при войскѣ съ бояриномъ и воеводою, княземъ Яковымъ Куденетовичемъ Черкасскимъ, да съ княземъ Иваномъ Семеновичемъ Прозоровскимъ. Оба они, находившись малое время при войскѣ, были отозваны въ Москву, а бояринъ князь Юрій Алексѣевичъ Долгорукій сдѣланъ былъ воеводою на ихъ мѣсто. Я въ это время еще прежними воеводами былъ отправленъ изъ арміи въ посольство подъ Смоленскъ для переговоровъ, и князь Юрій писалъ ко мнѣ съ другимъ подьячимъ, Мишкою Прокофьевымъ, улещивая меня, чтобъ я согласился написать къ нему, что князь Яковъ Куденетовичъ сгубилъ войско царское,

далъ возможность королю скрыться въ Польшу и такимъ образомъ выпустилъ его изъ рукъ, не давъ полякамъ битвы, тогда какъ весьма легко могъ то сдѣлать, и проч. За такое пособство и услугу князь Юрій обѣщалъ мнѣ исходатайствовать повышеніе и клятвенно обязывался помочь дѣлу моего отца въ Москвѣ. Не вѣря искренности сладкихъ посуловъ князя Юрія и не имѣя ни малѣйшей причины безвинно оклеветать князя Якова, я не хотѣлъ противъ совѣсти писать къ первому и быть ему пособникомъ въ дѣлѣ неправомъ, а еще менѣе могъ рѣшиться ѣхать обратно къ нему въ войско. Бывъ въ такомъ затруднительномъ положеніи, сожалѣя о томъ, что не возвратился въ Москву съ княземъ Яковомъ, а еще болѣе горюя о худой удачѣ мнѣ на службѣ царской, въ которой за вѣрность и усердіе награжденъ былъ, при безвинномъ поруганіи моего отца, лишеніемъ дома и всего моего благосостоянія, и принимая во вниманіе, что если бы я вернулся къ Долгорукову въ армію, то меня, по всей вѣроятности, ожидали бы тамъ его злоба, истязанія и пытки, за неисполненіе мною его желанія повредить князю Якову, я рѣшился покинуть мое отечество, гдѣ не оставалось для меня никакой надежды, и убѣжалъ сначала въ Польшу, потомъ въ Пруссію и, наконецъ, въ Любекъ, оттуда прибылъ въ предѣлы владѣній вашего королевскаго величества"...

По мнѣнію біографа, едва ли нужно искать какихъ-нибудь сложныхъ мотивовъ измѣны Котошихина. „Вообще служебная атмосфера московскихъ центральныхъ учрежденій была очень подходящая для всякихъ злоупотребленій. Конечно, взятки или казнокрадство было явленіемъ обычнымъ, а предательство—исключительнымъ: но на скользкомъ пути служебныхъ преступленій трудно было останавливаться лицамъ съ мало развитымъ чувствомъ патріотизма и понимавшимъ службу лишь какъ источникъ для полученія средствъ къ жизни, какъ она часто и понималась въ Московскомъ государствѣ". Съ другой стороны показанія Котошихина подтверждаются нѣкоторыми фактами. Кн. Черкасскій дѣйствовалъ противъ поляковъ не совсѣмъ удачно, такъ что король могъ пробиться и уйти въ Польшу; кн. Черкасскаго могли не безъ основанія винить за неудачу военныхъ дѣйствій, такъ что у кн. Долгорукова, который его смѣнилъ, могла возникнуть мысль о доносѣ, и доносъ могъ быть не совсѣмъ лживымъ; съ другой стороны кн. Долгорукій былъ извѣстенъ какъ человѣкъ суроваго нрава, и Котошихинъ, если бы дѣйствительно рѣшился не исполнить желанія новаго начальника, долженъ былъ опасаться со стороны кн. Долгорукаго большихъ бѣдъ. Наконецъ, Кото-

шихинъ могъ опасаться, какъ бы не открылась его московская измѣна [1]). Очень осмотрительный историкъ, Куникъ, полагалъ, что причину совершеннаго разстройства своихъ домашнихъ дѣлъ, по возвращеніи въ Москву изъ Кардиса, Котошихинъ, „можетъ быть, не совсѣмъ безъ основанія, приписалъ крутому обращенію правительства съ его отцомъ и женою"; а по поводу бѣгства въ Польшу тотъ же историкъ замѣчаетъ, что, „какими бы соображеніями Котошихинъ ни руководствовался, переходъ русскихъ въ польскій, а литовцевъ и поляковъ въ русскій лагерь былъ въ то время явленіемъ обыкновеннымъ: вѣдь перешелъ же въ 1660 году на сторону Польши прекрасно воспитанный сынъ такого достославнаго патріота, какъ Ординъ-Нащокинъ!.." [2]). По всей вѣроятности въ бѣгствѣ и измѣнѣ Котошихина дѣйствовали всѣ указанные мотивы: и сомнительная нравственность московскаго приказнаго сословія, вообще легко продававшаго свои услуги; и личная обида за разореніе; и боязнь мщенія кн. Долгорукаго; и опасеніе, что откроются его сношенія съ Эберсомъ; и нѣкоторое вліяніе старыхъ „отъѣздовъ" въ Литву,— а когда въ Литвѣ его дѣла почему-то не устроились, Котошихину ничего не оставалось кромѣ бѣгства въ знакомую уже Швецію.

Приключенія Котошихина послѣ бѣгства состояли въ слѣдующемъ. Пріѣхавши въ Вильну, онъ послалъ королю Яну-Казимиру просьбу о принятіи его въ польскую службу и о разрѣшеніи ѣхать къ королю для сообщенія важныхъ военныхъ и политическихъ извѣстій. О немъ были, вѣроятно, собраны свѣдѣнія, которыя оказались для него благопріятными, потому что онъ былъ принятъ на службу съ жалованьемъ въ сто рублей и съ назначеніемъ состоять при литовскомъ гетманѣ въ Вильнѣ. Но это положеніе, повидимому, его не удовлетворяло, и онъ снова обращается къ какому-то вліятельному лицу, съ запиской, предназначенной опять для самого короля: благодаря короля за его милости, онъ снова заявляетъ о своемъ желаніи быть въ его службѣ и „службу свою въ скорыхъ временахъ показать добрую". Онъ просилъ при этомъ, чтобы ему сообщены были послѣднія вѣсти о московскихъ дѣлахъ, такъ какъ онъ могъ при этомъ дать свои полезныя (для Польши) указанія; онъ предлагалъ и другія услуги и просилъ, наконецъ, чтобы ему „черезъ кого дойти и королевскому величеству поклониться и проходить въ полаты, въ которыя мочно". Между прочимъ онъ хотѣлъ скрыть

[1]) Маркевичъ, стр. 17—20.
[2]) Предисловіе къ третьему изданію, стр. IV, VII.

свое имя, и въ Польшѣ назвался Яковомъ Александромъ Селицкимъ. Повидимому, однако, его исканія остались безуспѣшны, и въ концѣ концовъ онъ бѣжалъ изъ Польши въ Силезію.

Въ запискѣ, писанной для польскаго короля, употреблено уже не мало польскихъ выраженій; отсюда заключали, что онъ знакомился съ польскимъ языкомъ и подчинялся его вліянію— онъ дѣйствительно знакомился съ польскимъ языкомъ (и Баркгузенъ говорилъ потомъ, что онъ зналъ польскій языкъ), но никакого „вліянія“ тутъ не было: впослѣдствіи Котошихинъ написалъ свою книгу о Московскомъ государствѣ чистѣйшимъ русскимъ языкомъ своего времени, а въ запискѣ, писанной въ Вильнѣ, просто приноровлялся къ польскому языку, чтобы быть лучше понятымъ тамошними людьми.

Бѣгство изъ Польши объясняютъ тѣмъ, что онъ былъ недоволенъ недостаточной оцѣнкой его польскимъ правительствомъ, а вмѣстѣ могъ опасаться, что заключеніе мира между Россіей и Польшей, котораго можно было тогда ожидать, повлечетъ за собой выдачу его московскому правительству. Котошихинъ бѣжалъ въ концѣ 1664 года, а лѣтомъ 1665 онъ ушелъ въ Силезію, оттуда въ Пруссію, затѣмъ въ Любекъ. Повидимому, у него не было никакого опредѣленнаго плана, но возврата уже не было и надо было куда-нибудь дѣваться. Осенью того же года онъ отправился изъ Любека въ шведскія владѣнія и прибылъ въ Нарву нищимъ, оборваннымъ и больнымъ. Онъ все еще недоумѣвалъ, что̀ ему предпринять, но встрѣтился здѣсь съ прежнимъ знакомымъ, ивангородскимъ (нарвскимъ) купцомъ, шведскимъ подданнымъ, Кузьмой Овчинниковымъ; увидѣвъ, что тотъ „своимъ мужественнымъ духомъ преклоненъ къ службѣ его королевскаго величества“, Котошихинъ открылся ему и черезъ него подалъ находившемуся въ Нарвѣ ингерманландскому генералъ-губернатору Таубе прошеніе, гдѣ объяснялъ, что уже много лѣтъ назадъ, во время посылки къ шведскому королю, желалъ поступить на его службу, указывалъ свои сношенія съ Эберсомъ, говорилъ, что онъ освободился изъ польскаго плѣна, и, наконецъ, просилъ: „Прошу ваше превосходительство, а также его величество дать мнѣ какую-нибудь должность по моимъ силамъ и услать меня подалѣе отъ отечества. Богъ дастъ, я въ годъ выучусь читать и писать по-шведски. Съ тѣхъ поръ, какъ я прибылъ сюда и оставилъ Москву, никто еще не знаетъ гдѣ я“. Обѣщаясь служить королю, онъ просилъ Таубе, если тотъ не согласится принять его, сохранить эту просьбу въ тайнѣ: „прошу и умоляю содержать письмо мое въ тайнѣ, дабы мнѣ не попасть въ бѣду,

и я, несмотря на это письмо, могъ бы безопасно ѣхать въ Москву, а вы въ моей погибели не открыли бы всего и не послали письма моего вслѣдъ за мною въ Москву". Онъ обѣщалъ сообщить важныя вѣсти о московскихъ дѣлахъ и въ самомъ письмѣ передалъ нѣсколько извѣстій. Но въ письмѣ онъ умолчалъ, что въ Польшѣ назвался Селицкимъ, и подписалъ письмо своимъ настоящимъ именемъ.

Таубе принялъ въ немъ участіе, велѣлъ именемъ короля выдать ему платье и немного денегъ, написалъ о немъ королю; но въ Стокгольмѣ замедлили отвѣтомъ, вѣроятно потому, что въ это время опять шли новые переговоры съ Москвою, гдѣ, между прочимъ, шла рѣчь и о выдачѣ перебѣжчиковъ. Повидимому, Котошихинъ, не имѣя отвѣта, послалъ еще изъ Нарвы прошеніе къ королю съ тѣми автобіографическими свѣдѣніями, которыя привелъ потомъ Баркгузенъ въ его жизнеописаніи.

Прошеніе имѣло успѣхъ; 24 ноября 1665 данъ былъ слѣдующій указъ въ камеръ-коллегію: „Такъ какъ до свѣдѣнія нашего дошло, что это человѣкъ, хорошо знающій русское государство и служившій въ канцеляріи великаго князя и изъявляющій готовность сдѣлать намъ разныя полезныя сообщенія, то мы всемилостивѣйше жалуемъ этому русскому 200 риксдалеровъ серебр. и повелѣваемъ послать ихъ ему съ Ад. Эберсомъ". Въ томъ же смыслѣ написано было объ этомъ и генералъ-губернатору; Котошихину велѣно было ѣхать въ Стокгольмъ. Эти распоряженія были привезены въ Нарву Эберсомъ только 6 января 1666. Эберсъ, ѣхавшій въ Москву, остался въ Нарвѣ недолго, видѣлся съ Котошихинымъ, передалъ ему деньги и, повидимому, окончательно уговорилъ его поступить на шведскую службу.

Тѣмъ временемъ, однако, съ бѣглецомъ едва не случилась большая бѣда. Въ концѣ ноября 1665 года былъ въ Нарвѣ, проѣздомъ въ Стокгольмъ, царскій гонецъ Михаилъ Прокофьевъ, вѣроятно тотъ самый подьячій Мишка, имя котораго мы встрѣтили раньше по поводу отношеній Котошихина къ кн. Долгорукому. Котошихинъ пришелъ къ нему, вѣроятно, по старому знакомству, но Прокофьевъ не захотѣлъ его знать и, уѣзжая въ Стокгольмъ, успѣлъ извѣстить о немъ новгородскаго воеводу кн. Ромодановскаго, и послѣдній не замедлилъ послать къ Таубе стрѣлецкаго капитана Рѣпина и нѣсколько солдатъ съ требованіемъ, чтобы онъ, „по кардійскому вѣчному договору, измѣнника и писца Гришку прислалъ съ конвоемъ въ Новгородъ" [1]). Таубе отвѣ-

[1]) Прокофьевъ выѣхалъ въ Стокгольмъ 23 ноября, письмо Ромодановскаго написано 11 декабря; изъ этого г. Маркевичъ заключаетъ (стр. 33), что Ромодановскій

тилъ 19 декабря, что дѣйствительно изъ Любека прибылъ въ Нарву подьячій, выдающій себя за бѣжавшаго польскаго плѣнника и въ бѣдственномъ положеніи, что онъ велѣлъ выдать ему платье и нѣсколько денегъ на дорогу въ Москву; что теперь, по полученіи письма Ромодановскаго, губернаторъ велѣлъ разыскивать Котошихина, но онъ не былъ найденъ, а хозяинъ дома, гдѣ онъ жилъ, показалъ, что онъ уѣхалъ во Псковъ, къ воеводѣ Нащокину, съ сыномъ котораго познакомился въ Польшѣ; еслибы Котошихинъ снова появился въ Ингерманландіи, Таубе обѣщалъ выдать его, но указывалъ, что Котошихинъ не подходитъ подъ условія договора о перебѣжчикахъ, потому что онъ не бѣглецъ и не плѣнникъ, а прибылъ изъ чужихъ краевъ. Возможно, что Таубе на этотъ разъ не скрывалъ Котошихина, какъ онъ скрывалъ его въ другой разъ, немного времени спустя, — потому что и въ Стокгольмъ Таубе также писалъ въ это время, что Котошихинъ не былъ найденъ: послѣдній, вѣроятно, дѣйствительно укрылся, прослышавъ объ опасности и еще не зная о стокгольмскомъ рѣшеніи.

Когда дѣло выяснилось по пріѣздѣ Эберса (въ январѣ 1666), Таубе тотчасъ донесъ въ Стокгольмъ (10 января), что отправитъ туда Котошихина, „какъ скоро онъ снова отъищется". Тотъ, разумѣется, тотчасъ отъискался, и чтобы охранить дипломатическія приличія, Таубе (какъ онъ писалъ въ Стокгольмъ 20-го января) устроилъ слѣдующее: „Такъ какъ реченнаго писца, которому я запретилъ показываться, видѣли и знаютъ другіе пребывающіе здѣсь русскіе, то г. цейхмейстеръ посовѣтовалъ мнѣ велѣть отрыто схватить его и посадить въ тюрьму, а потомъ выпустить, какъ будто онъ по оплошности стражей бѣжалъ, чтобы при предстоящихъ совѣщаніяхъ не могло произойти никакого неудовольствія за то, что онъ здѣсь находился и не былъ, какъ того требовали, схваченъ и выданъ. Почему я въ этомъ случаѣ послѣдовалъ совѣту цейхмейстера, и того писаря согласно съ повелѣніемъ вашего королевскаго величества посылаю съ курьеромъ въ Стокгольмъ, а также написалъ воеводѣ, что онъ (Котошихинъ) по оплошности сторожей хитростью освободился, но что я приказалъ тщательно искать его и, если онъ будетъ пой-

успѣлъ сдѣлать сношенія съ Москвой, такъ какъ дѣло было важное. Намъ кажется, что въ этомъ предположеніи нѣтъ надобности: во-первыхъ, дѣло было ясно и, вѣроятно, само собой входило въ полномочія воеводы; а во-вторыхъ, тогдашнія сношенія не были очень быстры, и вѣроятно потребовалось бы гораздо больше времени, если бы извѣстіе изъ Нарвы, полученное въ Новгородѣ, пришлось посылать въ Москву, ожидать оттуда отвѣта и снова писать въ Нарву. Письмо Ромодановскаго къ Таубе сохранилось въ шведскомъ переводѣ.

манъ, выдать; офицеръ же, которому поручено было смотрѣть за нимъ, будетъ наказанъ".

Курьеръ и Котошихинъ прибыли въ Стокгольмъ 5-го февраля 1666 года.

Проживши здѣсь недѣли три безъ всякаго дѣла и не имѣя никакихъ средствъ, Котошихинъ подалъ въ мартѣ этого года двѣ челобитныя, королю и совѣту, гдѣ, благодаря за первую оказанную ему милость (выдача денегъ въ Нарвѣ), снова проситъ дать ему дѣло и жалованье: „...И та моя служба его королевскому величеству будетъ годна такимъ обычаемъ: первое, чтобъ королевское величество пожаловалъ, велѣлъ меня учить свѣйскаго языку студенту, а я того студента буду учить по-русски, что онъ годенъ будетъ въ переводчики; также, ежели похочетъ хто учиться по-русски васъ высок. господъ дѣти, и имъ то ученіе будетъ надобно для такого способу: лучится которому быть въ Ригѣ или въ иныхъ городѣхъ губернаторомъ, и имъ для пограничества и для посольствъ годенъ будетъ. Еще покорно... прошу, чтобъ я пожалованъ былъ, гдѣ жить и чѣмъ сыту быть, за что за такое жалованье его королевскаго величества за здоровье и васъ высокопочтенн. господъ за здоровье же буду Бога хвалить до вѣку живота своего... А ежели какое у меня письмо по-русски, или какимъ инымъ языкомъ на Русь, или къ русскимъ людямъ сыщется совѣтная грамотка, достоинъ смертныя казни безъ всякія пощады". Въ концѣ того же марта состоялся приказъ о выдачѣ Селицкому (какъ опять назвалъ себя Котошихинъ), бывшему русскому писцу, поступившему на королевскую службу и принявшему шведское подданство, на его содержаніе 150 серебряныхъ далеровъ.

На первое время Котошихину не было, кажется, дано никакого спеціальнаго дѣла; и Котошихинъ занялся составленіемъ записки о Московскомъ государствѣ, которая, повидимому, особенно интересовала шведскаго государственнаго канцлера, графа Делагарди. Весьма вѣроятно, что, благодаря его вліянію, въ ноябрѣ 1666 года Котошихину назначено было 300 далеровъ жалованья, „такъ какъ онъ нуженъ намъ ради своихъ свѣдѣній о русскомъ государствѣ", и онъ зачисленъ былъ на государственную службу въ число чиновниковъ государственнаго архива.

Въ концѣ того года Котошихинъ поселился въ предмѣстьѣ Стокгольма у нѣкоего Анастасіуса, русскаго переводчика, служившаго въ томъ же государственномъ архивѣ. Онъ прожилъ здѣсь восемь мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ закончилъ свой трудъ. Хозяева снабжали его всѣмъ необходимымъ для его со-

держанія, но, какъ говорятъ, онъ имъ ничего не платилъ. Съ Анастасіусомъ онъ былъ сначала въ пріятельскихъ отношеніяхъ, но потомъ они поссорились; по словамъ Баркгузена, Анастасіусъ приревновалъ его къ своей женѣ; по показаніямъ Котошихина, даннымъ впослѣдствіи на судѣ, ихъ ссора началась съ тѣхъ поръ, какъ въ Стокгольмъ пріѣхали русскіе купцы и у переводчика поэтому завелись деньги, онъ предался пьянству, не заботился о домѣ, ссорился съ женой, такъ что Котошихинъ мирилъ ихъ и журилъ его. Такъ случилось и 25 августа 1667; по вечеромъ того дня, когда Котошихинъ вернулся домой отъ одного знакомца нетрезвымъ и засталъ Анастасіуса дома пьянымъ, между ними произошла ссора, кончившаяся дракой, и Котошихинъ нанесъ Анастасіусу нѣсколько ранъ кинжаломъ. Тотчасъ послѣ этого Котошихинъ опомнился и сталъ ходить по комнатѣ; онъ говорилъ послѣ, что если бы его не арестовали, онъ лишилъ бы себя жизни; но кто-то успѣлъ позвать стражу, и его взяли на гауптвахту. На первое время Анастасіусы не подавали на него жалобы; но недѣли черезъ двѣ Анастасіусъ умеръ отъ ранъ; вдова подала жалобу, и Котошихинъ былъ преданъ суду. Когда разнеслась вѣсть объ этомъ происшествіи, царскій посолъ, находившійся въ Стокгольмѣ, предъявилъ требованіе о выдачѣ Котошихина, но въ выдачѣ было отказано, такъ какъ Котошихинъ прибылъ не прямо изъ Россіи, притомъ совершилъ преступленіе въ Швеціи, и здѣсь же долженъ понести наказаніе. Дѣло разсматривалось въ ратушѣ; по поводу требованій русскаго посла оно разбиралось и въ совѣтѣ, и при этомъ одинъ изъ членовъ совѣта, Браге, высказалъ сожалѣніе, что убійца такъ тяжко провинился, тѣмъ болѣе, что, по слухамъ, онъ трудился надъ весьма полезнымъ сочиненіемъ. Совѣтъ призналъ, что дѣло Котошихина должно быть разсмотрѣно и рѣшено гофгерихтомъ, и послѣдній приговорилъ Котошихина къ смертной казни; русскому послу совѣтъ предоставилъ поручить кому-либо удостовѣриться, что преступникъ былъ дѣйствительно преданъ казни. Исполненіе казни было отсрочено тѣмъ, что Котошихинъ пожелалъ принять лютеранское исповѣданіе. Баркгузенъ разсказываетъ: „за нѣсколько времени до назначеннаго дня казни, онъ съ величайшимъ благочестіемъ принялъ св. тайны отъ шведскаго священника... Прусскій уроженецъ, магистръ Іоаннъ Гербиніусъ, бывшій въ то время ректоромъ школы нѣмецкаго прихода въ Стокгольмѣ и совершенно знавшій польскій языкъ, посѣщая часто Селицкаго въ его заключеніи, утѣшалъ его въ несчастіи словомъ

божіимъ, и по совершеніи надъ нимъ казни, отозвался объ немъ въ слѣдующихъ словахъ: „Obiit quam piissime!“ [1]).

Во время обсужденія дѣла въ совѣтѣ зашла рѣчь и о томъ, гдѣ произойдетъ анатомированіе послѣ казни; Браге былъ рѣшительно противъ анатомированія, изъ опасенія возбудить неудовольствіе русской націи; оно тѣмъ не менѣе было произведено. Баркгузенъ разсказываетъ: „Тотчасъ послѣ казни, тѣло его было отвезено въ Упсалу, гдѣ оно было анатомировано профессоромъ, высокоученымъ магистромъ Олофюмъ Рудбекомъ; кости Селицкаго хранятся тамъ и до сихъ поръ, какъ монументъ, нанизанныя на мѣдныя и стальныя проволоки.—Такъ кончилъ жизнь свою Селицкій, мужъ русскаго происхожденія, ума несравненнаго“ [2]).

Такова была печальная біографія московскаго подьячаго, закончившаго свою жизнь на шведскомъ эшафотѣ. При всей ея исключительности, она объясняетъ происхожденіе книги, которая безъ этихъ условій, быть можетъ, и не могла бы быть написана. Нельзя принять объясненія, какое даютъ нѣкоторые историки мотивамъ, вызвавшимъ это сочиненіе,—но справедливо, кажется, одно, что оно могло быть написано только внѣ обычныхъ условій московской жизни. Какъ бы мы ни судили о степени враждебности Котошихина къ русской жизни (мы остановимся на этомъ далѣе), самая мысль о цѣльной картинѣ Московскаго государства и русскаго быта возникла и, болѣе или менѣе, исполнена въ этомъ трудѣ единственный разъ въ теченіе всего древняго періода русской литературы. Не было писателя, который по тавилъ бы себѣ подобную задачу: какъ будто не было пониманія ея важности и ея интереса.

Новѣйшій біографъ полагаетъ, что книга составлена именно по порученію шведскаго правительства, желавшаго найти въ ней полезныя для себя свѣдѣнія, и настойчиво отвергаетъ показаніе Баркгузена, что составленіе записки о Московскомъ государствѣ было предпринято Котошихинымъ по собственной инціативѣ и задумано еще до пріѣзда въ Швецію [3]). Но это показаніе представляется, напротивъ, весьма правдоподобнымъ. Баркгузенъ говоритъ такъ: „Первая мысль и желаніе описать нравы, обычаи,

---

[1]) Т.-е.: умеръ самымъ благочестивымъ образомъ. Этотъ Гербиніусъ жилъ потомъ въ польскихъ владѣніяхъ и извѣстенъ сочиненіемъ о кіевскихъ пещерахъ. См. у Маркевича, стр. 48.

[2]) Эти слова въ шведской біографіи написаны по-латыни: „Sic et talem finem habuit vita Selitzki, Viri quondam Roxolani, Ingenio incomparabili“.

[3]) Маркевичъ, стр. 39 и далѣе.

законы, управленіе и вообще настоящее состояніе своего отечества родились у него еще тогда какъ онъ, во время бѣгства своего изъ Россіи, посѣщая разныя области и города, имѣлъ случай замѣчать въ нихъ отличное отъ Московіи устройство политическое, преимущественно же въ той странѣ, въ которой онъ остался на постоянное жительство. Важнѣйшею же побудительною причиною къ продолженію уже начатаго имъ труда служило одобреніе государственнаго канцлера, высокороднаго графа Магнуса-Гавріила Делагарди, который, узнавъ острый умъ Селицкаго и его особенную опытность въ политикѣ (онъ отличался умомъ передъ своими сверстниками и иноземцами), далъ ему средства и возможность окончить начатый трудъ... При составленіи этого сочиненія онъ отчасти пользовался русскимъ Уложеніемъ".

Дѣйствительно, если шведское правительство считало нужнымъ требовать отъ Котошихина подобной работы, почему на него обратили вниманіе уже только въ концѣ 1666 года, когда началось, повидимому, покровительство гр. Делагарди и Котошихинъ былъ зачисленъ на службу? Такимъ образомъ, прошелъ какъ будто почти цѣлый годъ безъ его услугъ. Вниманіе гр. Делагарди имѣло, повидимому, чисто личный характеръ, вслѣдствіе того, что онъ узналъ самого Котошихина и оцѣнилъ его умъ: всего вѣроятнѣе, что онъ именно поощрялъ его къ продолженію начатаго труда (какъ говоритъ Баркгузенъ), а не самъ заказывалъ ему этотъ трудъ. Мы приводили отзывъ другого гусударственнаго человѣка, члена совѣта, гр. Браге, который во время суда высказывалъ сожалѣніе о преступникѣ, такъ какъ „по слухамъ" онъ трудился надъ весьма полезнымъ сочиненіемъ: едва ли нужно было бы ссылаться на слухи, если бы работа Котошихина была оффиціально заказанная, т.-е. правительству извѣстная. Далѣе, если бы работа была заказана, всего скорѣе Котошихину была бы дана какая-нибудь программа, поставлены опредѣленные вопросы и особенно такіе, которые имѣли бы практическую важность для настоящей минуты (напримѣръ, о политическихъ замыслахъ московскаго правительства, о военныхъ силахъ Московскаго государства, о составѣ и характерѣ наиболѣе вліятельныхъ людей и т. п.). На дѣлѣ этого вовсе нѣтъ. Трудъ Котошихина есть систематическое описаніе Московскаго государства; планъ его опредѣляется самымъ существомъ дѣла, безъ всякаго примѣненія къ какимъ-нибудь спеціальнымъ требованіямъ,—безъ всякой заботы о томъ, нужны или не нужны эти свѣдѣнія для шведскаго правительства. Свое сочиненіе Котошихинъ распредѣ-

лялъ, какъ это подобало московскому человѣку и подьячему посольскаго приказа: въ первой главѣ онъ говоритъ „о царѣхъ, о царицахъ, о царевичахъ, о царевнахъ", во второй — „о царскихъ чиновныхъ и всякихъ служилыхъ людехъ", въ третьей — „о титлахъ, какъ царь къ которому потентату пишетца" и т. д., по іерархіи людей и вѣдомствъ, и кончая въ тринадцатой главѣ бытовыми свѣдѣніями: „о житіи бояръ, и ближнихъ, и иныхъ чиновъ людей". Самъ біографъ не могъ не замѣтить, что Котошихинъ иногда какъ будто вовсе не заботится объ интересахъ шведскихъ читателей. Біографъ упрекаетъ его за краткость XII главы, „между тѣмъ въ ней говорится о торговлѣ, т.-е. предметѣ не только очень обширномъ, но и для шведовъ не безъинтересномъ" (!), и объясняетъ краткость тѣмъ, что Котошихинъ, вѣроятно, мало зналъ этотъ вопросъ. Наоборотъ, очень обширна VII глава, посвященная центральному управленію Московскаго государства; но „большинство сообщенныхъ въ этой главѣ свѣдѣній въ сущности имѣло для шведскихъ читателей слабый интересъ". Далѣе, по мнѣнію біографа, „слѣдовало бы (!) Котошихину расширить очень важную для шведовъ главу IX о московскихъ войскахъ, но онъ, вѣроятно, и самъ не былъ очень компетентенъ въ этомъ отношеніи" [1]). Однимъ словомъ, на дѣлѣ Котошихинъ совсѣмъ забывалъ о защищаемыхъ біографомъ интересахъ шведскихъ читателей, говорилъ кратко о томъ, что было бы для нихъ важно и, напротивъ, распространялся о томъ, что казалось ему самому интереснымъ. Говоря о цѣломъ планѣ сочиненія, нашъ біографъ опять встрѣчаетъ недостатки (!), которые могли бы быть осуждены съ шведской точки зрѣнія.

Единственное обстоятельство, едва указывающее на „шведскаго читателя", состоитъ въ слѣдующемъ. Въ нѣсколькихъ мѣстахъ (а именно пять разъ, какъ сосчиталъ г. Маркевичъ) изложеніе Котошихина отъ своего лица измѣняется въ „вопросъ" и „отвѣтъ"; напримѣръ, почему московскій царь въ грамотахъ, посылаемыхъ въ христіанскія государства, употребляетъ титулы, которыхъ не бываетъ въ грамотахъ въ государства магометанскія; почему московскіе послы пишутъ въ статейныхъ спискахъ не то, что было въ дѣйствительности; почему царица не приняла польскихъ пословъ; что такое помѣстья, вотчины и земли; почему царь Алексѣй Михайловичъ пишется самодержцемъ? По своему содержанію большинство этихъ вопросовъ стоятъ всѣ на своемъ мѣстѣ, то-есть отвѣчаютъ ходу цѣлаго изложенія, и развѣ только

[1]) Маркевичъ, стр. 83; ср. стр. 61—62.

одинъ имѣетъ случайный характеръ и сдѣланъ какъ бы посторроннимъ лицомъ. Но это могъ быть простой литературный пріемъ и могъ для автора служить только для болѣе вразумительнаго объясненія дѣла. Подобнымъ образомъ Котошихинъ раза два обращается прямо къ своему читателю, когда предполагаетъ возможность его недоумѣнія: „Благоразумный читателю, не удивляйся сему",—и даетъ свое объясненіе. Біографъ не сомнѣвается, что эти вопросы и отвѣты показываютъ, что Котошихинъ писалъ для иностранцевъ, которымъ нужно было объяснять что такое самодержецъ, что такое вотчина и т. п.; что поэтому же онъ сообщаетъ: какъ далекъ отъ Москвы Троицкій монастырь, гдѣ хоронятъ царицъ, что московское желѣзо не такое мягкое, какъ свѣйское, какъ московскія деньги отвѣчаютъ свѣйскимъ и т п. [1]). Что Котошихинъ могъ предполагать шведскихъ читателей при переводѣ своей книги, это не мудрено, когда подлѣ онъ уже имѣлъ читателя въ Баркгузенѣ и его трудомъ былъ заинтересованъ гр. Делагарди; но во всякомъ случаѣ онъ могъ имѣть въ виду читателя и русскаго (напр. не москвича, не бывавшаго у Троицы, и не подьячаго), а шведскія сравненія приведены его послѣднимъ мѣстопребываніемъ.

Книга Котошихина, автора которой знали какъ очень свѣдущаго человѣка, получившаго потомъ печальную извѣстность своей трагической судьбой, весьма естественно возбудила интересъ, который выразился переводомъ ея на шведскій языкъ. Московія была еще малоизвѣстная страна; къ концу XVII вѣка о ней существовала уже цѣлая литература описаній и посольскихъ путешествій, участниками которой бывали и шведскіе писатели; многія изъ этихъ иностранныхъ сочиненій о Россіи пользовались великой славой, какъ Герберштейнъ, Майербергъ, Олеарій, у шведовъ Петрей и др., и эти сочиненія имѣли уже тогда по нѣскольку изданій; наконецъ Швеція издавна, и въ послѣднее время особенно, находилась въ постоянныхъ дипломатическихъ сношеніяхъ и военныхъ столкновеніяхъ съ Московскимъ государствомъ. Понятно, что тѣмъ больше должно было возбудить интересъ сочиненіе русскаго человѣка, занесеннаго судьбой въ Швецію: это былъ примѣръ, еще небывалый въ этой литературѣ, когда притомъ писатель имѣлъ репутацію человѣка „остраго ума". Но этотъ интересъ былъ вовсе не оффиціально-служебный, а обще-литературный. Шведскій переводъ книги Котошихина рас-

[1]) Стр. 87.

пространился въ рукописяхъ и донынѣ имѣется во многихъ шведскихъ библіотекахъ [1]).

Біографъ и опять (все не замѣчая странности своихъ словъ!) находитъ, что Котошихинъ не выполнилъ шведской программы. „Но въ сущности, при всей обстоятельности своего труда, что̀ важнаго о Россіи для шведовъ Котошихинъ сообщилъ въ немъ? Принесло ли его сочиненіе шведскимъ государственнымъ людямъ какую-либо серьезную практическую пользу, въ этомъ позволительно усомниться", и т. д.

Нѣтъ основанія сомнѣваться въ отзывахъ объ особенной даровитости русскаго эмигранта, и если такъ, не было ничего удивительнаго въ томъ, что онъ самъ могъ задумать подобный трудъ. Напротивъ, это имѣло бы достаточныя психологическія объясненія. Онъ измѣнилъ государству, а еслибы даже онъ совершенно оторвался отъ всякихъ воспоминаній, которыя могли привязывать его къ родинѣ, онъ могъ имѣть простое желаніе собрать свои свѣдѣнія для любознательнаго читателя, кто бы онъ ни былъ—московскій человѣкъ или человѣкъ изъ западной Руси, среди которой онъ прожилъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ своего бѣгства, или какой бы ни было иностранецъ, которому книга была бы доступна въ переводѣ. Къ этому могло присоединяться и несознаваемое побужденіе оправдать свое бѣгство изъ отечества, въ которомъ онъ испыталъ много несправедливостей и въ порядкахъ котораго многому не сочувствовалъ. Могло быть и другое несознаваемое побужденіе: несмотря на измѣну, эта родина была все-таки ему близка; разсказъ переносилъ его въ эту родину, и указаніе недостатковъ московскихъ людей могло быть и желаніемъ, чтобы эти люди не отстали отъ націй болѣе просвѣщенныхъ. Въ своемъ, обыкновенно сухомъ, дѣловомъ разсказѣ Котошихинъ нерѣдко по старой привычкѣ входитъ въ роль московскаго законника; сказавъ, напримѣръ, о наказаніи, постигающемъ побочнаго сына, если тотъ обманомъ получитъ наслѣдство, онъ выражается такъ, что его, „бивъ кнутомъ, сошлютъ въ ссылку въ Сибирь, для того: не вылыгай и не стався честнымъ человѣкомъ" [2]). Разсказывая о томъ, что въ случаѣ

[1]) Въ предисловіи къ первому русскому изданію было уже замѣчено по сообщенію С. В. Соловьева: „Кромѣ Стокгольмскаго Государственнаго архива экземпляры сей рукописи (шведскаго перевода Баркгузена) находятся въ библіотекахъ: Скуклостерской Графа Браге, Лёберёдской Графа Делагарди, Стрёской Роламба, Тидёской Барона Риддерстольпе, и проч." Прибавимъ еще, что сочиненіе Котошихина было такъ извѣстно въ Швеціи, что Николай Бергіусъ, авторъ книги: De statu ecclesiae et religionis moscoviticae (Holmiae 1704), упоминалъ Селицкаго (Котошихина) въ числѣ писателей о Россіи (2-е изд., стр. IV; Маркевичъ, стр. 62).

[2]) Третье изданіе, стр. 108.

иска, истца и отвѣтчика обязывают не выѣзжать изъ Москвы до рѣшенія дѣла, онъ говоритъ: „а будетъ съѣдетъ отвѣтчикъ, и за отвѣтчика исцовъ искъ и пошлины доправятъ на поручникахъ его, хотя бъ истецъ или отвѣтчикъ правъ былъ, однако; не дождався указу и не бивъ челомъ царю съ Москвы не съѣзжай“ и т. п. [1]). Въ краткихъ историческихъ извѣстіяхъ, помѣщенныхъ въ началѣ книги, онъ говоритъ въ обычномъ тонѣ негодованія о Лжедимитріи, который есть „воръ и лживый царь“, и о другихъ самозванцахъ, такихъ же „ворахъ“, которые „пролыгався называлися царевичемъ Димитріемъ; и такимъ людемъ по замысламъ ихъ и конецъ ихъ былъ таковъ же“ [2]). Наконецъ весь тонъ его разсказа—серьезный, дѣловой, привычный тонъ его прежней службы.

Біографія Котошихина даетъ только внѣшнюю исторію его службы и послѣднихъ приключеній и не даетъ почти ничего, чтобы выяснило его личный характеръ, степень его образованія, складъ понятій. Новѣйшій изслѣдователь дѣлаетъ тѣмъ не менѣе попытку опредѣлить черты его личности. Приводимъ нѣсколько замѣчаній, которыя кажутся намъ болѣе или менѣе вѣрными.

„Умеръ онъ сравнительно молодымъ, едва ли имѣя 40 лѣтъ. Въ умственномъ отношеніи Котошихинъ былъ человѣкъ выдающійся. Баркгузенъ говоритъ о немъ, что онъ былъ ума несравненнаго... Конечно, этотъ умъ и вообще блестящія способности даны были Котошихину отъ природы; но многому научила его и жизнь. Уже въ Москвѣ онъ былъ не только грамотнымъ и хорошо пишущимъ чиновникомъ, но дѣльнымъ, опытнымъ, достаточно ловкимъ для порученія ему немаловажныхъ государственныхъ дѣлъ... При этомъ онъ былъ человѣкъ обходительный.., какъ это видно изъ его переговоровъ съ шведскими послами, на которыхъ онъ производилъ самое пріятное впечатлѣніе. Затѣмъ не можемъ не указать на громадную наблюдательность Котошихина и знаніе имъ жизни: свое огромное и разностороннее сочиненіе о Россіи, столь документальнаго характера, написалъ онъ далеко отъ родины, почти безъ пособій, по прежнимъ наблюденіямъ и воспоминаніямъ; отсюда видна также и его огромная память. Далѣе, нельзя не указать на его умѣніе не потеряться въ кучѣ фактовъ, а наоборотъ, ихъ сгруппировать, довольно искусно обработать матеріалъ, находящійся въ его распоряженіи; я вижу, впрочемъ, въ этомъ не столько свойство работы самого Котошихина, сколько манеру всей школы московскихъ дѣльцовъ,

[1]) Тамъ же, стр. 134.
[2]) Тамъ же, стр. 4.

образовавшуюся подъ вліяніемъ служебныхъ, финансовыхъ и даже политическихъ требованій; но во всякомъ случаѣ Котошихинъ былъ однимъ изъ удачнѣйшихъ представителей такихъ оффиціальныхъ писателей". Наблюденіе чужеземной жизни „дало ему возможность цѣльнѣе взглянуть на московскую жизнь, лучше оцѣнить ея важнѣйшія стороны и не потеряться въ мелочахъ, изображая ее въ своемъ трудѣ".

„Котошихинъ былъ вполнѣ русскій человѣкъ не только во время службы въ Москвѣ, но и за границей; европеизмъ (?) проявился у него впослѣдствіи и то въ немногихъ, хотя и важныхъ чертахъ; онъ обусловилъ (?) отрицательное отношеніе Котошихина въ его трудѣ къ московской жизни, но изъ этого самаго труда видно, а изъ біографіи и того болѣе, что онъ все же остался русскимъ человѣкомъ, даже въ Швеціи, гдѣ ему, по свидѣтельству Баркгузена, жизнь особенно нравилась".

„Менѣе всего удовлетворителенъ нравственный образъ Котошихина; хотя и здѣсь мы склонны видѣть болѣе типическія черты московскаго практика, чѣмъ личныя Котошихина". Біографъ приписываетъ ему „алчность къ деньгамъ, доходившую до забвенія долга", сварливость, пьянство, какъ общія черты времени, только доведенныя до крайности, — и заключаетъ, что это былъ въ сущности человѣкъ характера слабаго, неустановившагося. Но біографъ видитъ въ его характерѣ и хорошія черты: таково было его поведеніе съ кн. Долгорукимъ; его поведеніе послѣ убійства „показываетъ не закоренѣлаго преступника, а человѣка правдиваго, сознательно готоваго заплатить жизнью за совершенное преступленіе". Наконецъ, „правдивостью дышетъ и его повѣствованіе о Россіи; относится онъ къ ней отрицательно, охотно отмѣчаетъ недостатки ея государственнаго и общественнаго строя; но дѣлаетъ это спокойно, безъ озлобленія, просто, какъ человѣкъ уже знающій лучшее, и никогда не спускается до клеветы; Котошихинъ легко можетъ ошибиться, но не солгать".

Главный интересъ сосредоточивается, однако, на самомъ сочиненіи, которое осталось результатомъ этой странной и печальной біографіи. Оно требовало разбора, какъ важный историческій источникъ, дающій иногда единственныя указанія о нѣкоторыхъ фактахъ русской жизни XVII вѣка, — и г. Маркевичъ предпринялъ изслѣдованіе труда Котошихина съ цѣлью опредѣлить степень достовѣрности его показаній. Хотя уже болѣе полвѣка историки пользуются трудомъ Котошихина, значеніе его оставалось неяснымъ: вслѣдствіе его біографіи, къ нему относились даже съ извѣстнымъ пренебреженіемъ. Новѣйшій критикъ спра-

ведливо поставилъ различіе между біографіей писателя и его произведеніемъ, которое должно быть оцѣняемо по его собственному содержанію. Общій выводъ изслѣдователя благопріятный. Книга Котошихина—систематическій трудъ, исполненный весьма обстоятельно; онъ свидѣтельствуетъ о точномъ знаніи русской жизни, которое обнаруживается тѣмъ болѣе замѣчательно, что при составленіи книги писатель былъ совершенно лишенъ всякихъ пособій и ограниченъ былъ только матеріаломъ своей памяти. Котошихинъ ссылается только на двѣ книги—на „кронику“ шведскаго историка Петрея и на Уложеніе; но эти указанія служатъ только для того, чтобы читатель искалъ тамъ дальнѣйшихъ подробностей, а собственное изложеніе Котошихина отъ нихъ не зависитъ. Упоминанія о „кроникахъ“ опять не были какія-нибудь опредѣленныя цитаты, а только ссылки на то, что въ прежнее время случалось читать.

Сличая извѣстія Котошихина съ показаніями другихъ источниковъ, критикъ пересматриваетъ его ссылки на Уложеніе, его разсказъ о народномъ бунтѣ по поводу мѣдныхъ денегъ, его показанія о мѣстничествѣ, о производствѣ въ чины, связанномъ съ мѣстничествомъ, о чинѣ и чести московскихъ пословъ, посланниковъ и гонцовъ, отправляемыхъ въ иностранныя государства,—и провѣрка Котошихина по Уложенію, по дѣламъ о мѣстничествѣ, по дворцовымъ разрядамъ, убѣждаетъ въ самостоятельности и доброкачественности его показаній о русскомъ управленіи половины XVII вѣка. Разнообразіе его свѣдѣній указывается самою сложностію плана сочиненія. Понятно, что особенно близко были знакомы Котошихину тѣ дѣла, которыя имѣли отношеніе къ прежнему мѣсту его службы, посольскому приказу, но, какъ опытный дѣлецъ, онъ могъ знать и разныя другія дѣла, царскія и патріаршія грамоты, приговоры боярской думы и т. п., и критикъ замѣчаетъ, что его память все это сохранила прекрасно; по крайней мѣрѣ приводимыя имъ выдержки изъ актовъ сходны съ нынѣ опубликованными; поэтому всѣ подобныя показанія Котошихина могутъ считаться заслуживающими довѣрія.

Свое сочиненіе Котошихинъ расположилъ по обдуманному плану. А именно, первую главу онъ посвятилъ, какъ подобало, царской семьѣ; вторую главу—служилому сословію; три главы (3—5) посвящены дипломатическимъ дѣламъ: дипломатическимъ актамъ, посольствамъ изъ Москвы въ иностранныя государства, посольствамъ иностранныхъ государствъ въ Москву; три главы (6—8) отведены управленію: дворцовому центральному и областному; три главы (9—11) отведены сословіямъ, кромѣ служилаго:

военному, торговому и крестьянскому; двѣнадцатая глава говоритъ о торговлѣ, и тринадцатая о частномъ бытѣ московскихъ людей. Критикъ находитъ, что планъ не вполнѣ выдерживается въ подробностяхъ. Напримѣръ, его свѣдѣнія не всегда занесены на то мѣсто, гдѣ имъ слѣдовало быть: Котошихинъ въ свое время забывалъ сказать о чемъ-нибудь интересномъ, а потомъ припомнилъ, или извѣстное явленіе было ему болѣе знакомо въ связи съ другимъ, къ которому онъ его и прибавилъ; иногда онъ сливаетъ въ одно мѣсто извѣстія, которыя лучше было бы раздѣлить; иногда онъ долженъ былъ повторяться и обыкновенно замѣняетъ повтореніе ссылками: „зри ниже", или „зри глава такая-то, статья такая-то", и т. д. Но прежде всего подобные недостатки объясняются тѣмъ, что книга Котошихина является передъ нами въ незаконченномъ видѣ: изъ приписокъ и ссылокъ видно, что это—черновая, которая такъ и осталась неисправленной окончательно.

Критическое излишество обнаруживается и тамъ, гдѣ г. Маркевичъ разбираетъ Котошихина, какъ „историка",—которымъ тотъ и не могъ быть. Котошихинъ начинаетъ книгу извѣстіями объ Иванѣ Грозномъ, котораго называетъ Гордымъ, и кромѣ того дѣлаетъ иногда историческія замѣтки, но во всякомъ случаѣ не въ нихъ заключается цѣнность сочиненія; никакихъ письменныхъ пособій у Котошихина не было, справиться было негдѣ,—и тѣмъ не менѣе критикъ считаетъ возможнымъ ставить спеціальный вопросъ о значеніи Котошихина „какъ историка" и рѣшаетъ, что историкъ онъ—плохой, и доказываетъ свой отзывъ указаніемъ различныхъ „вздорныхъ" извѣстій и „домысловъ" Котошихина. Проще было бы вспомнить отсутствіе у Котошихина всякихъ справочныхъ свѣдѣній, а затѣмъ предположить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ Котошихинъ, сообщая невѣрныя извѣстія, только повторялъ какое либо ходячее мнѣніе. Напримѣръ, критикъ изобличаетъ „вздорность" показанія Котошихина, будто бы митрополитъ Алексѣй былъ въ плѣну въ Крымской ордѣ и съ тѣхъ поръ завѣщалъ московскимъ государямъ не ходить войною на Крымъ и поддерживать миръ дарами,—но митрополитъ въ плѣну не былъ, а былъ въ Золотой ордѣ и пользовался тамъ уваженіемъ, и заклятій не клалъ, но „по возвращеніи изъ орды митрополитъ Алексѣй настоятельно склонялъ нашихъ князей къ миролюбивымъ отношеніямъ къ могущественнымъ еще въ то время ханамъ". Очевидно, извѣстіе Котошихина не было совершенно „вздорно"; ошибка была въ подробностяхъ, и самъ критикъ думаетъ, что она могла происходить

„изъ какого-либо апокрифическаго житія митрополита Алексѣя, основаннаго на преданіи о его миролюбивыхъ отношеніяхъ къ татарамъ и имѣвшаго именно цѣлью объяснить причины нашихъ неудачъ въ борьбѣ съ крымцами“. Скорѣе всего здѣсь именно повторялось преданіе о политическихъ отношеніяхъ съ татарами: Золотой орды давно не было, но Крымъ былъ еще опаснымъ врагомъ, и на него перенесено было преданіе о митр. Алексѣѣ. Далѣе, Котошихинъ дѣлалъ ошибку, когда связывалъ возникновеніе московскаго царскаго титула съ покореніемъ разныхъ царствъ во времена Грознаго, — но опять самъ критикъ говоритъ, что „мнѣніе о зависимости царскаго титула въ Москвѣ отъ покоренія различныхъ царствъ вообще существовало въ Московскомъ государствѣ“ [1]), — и т. п.

Общій выводъ критика таковъ: „Историкъ онъ — плохой, отечественную исторію зналъ слабо и не по сочиненіямъ въ родѣ лѣтописей, а болѣе по толкамъ и разсказамъ, къ которымъ, какъ чуткій человѣкъ, охотно прислушивался; поэтому онъ можетъ разсказать явный вздоръ, но можетъ сообщить и правду, если она дошла до него путемъ пересказа. Если же Котошихинъ говоритъ о событіяхъ, которыя онъ могъ помнить, или о которыхъ могъ лично слышать отъ ихъ современниковъ, тогда вѣрить ему можно, и показанія его имѣютъ цѣну“ [2]). Очевидно само собою, что Котошихинъ, во второй половинѣ XVII вѣка, на чужбинѣ, лишенный всякихъ матеріаловъ, ограничиваясь одною памятью, не могъ быть историкомъ митрополита Алексѣя, Ивана Грознаго и пр. (да и новѣйшему изслѣдователю странно доискиваться у него этой „исторіи“) до того времени, котораго онъ самъ былъ современникомъ и очевидцемъ. Поэтому его показанія о старыхъ временахъ можно разсматривать лишь какъ случайный литературный фактъ ходячаго преданія.

Книга Котошихина произвела при своемъ появленіи большое впечатлѣніе не только потому, что представила новый и богатый источникъ историческихъ свѣдѣній, но и потому, что своимъ критическимъ отношеніемъ къ старому московскому быту давала оригинальный матеріалъ для объясненія давно возникшаго вопроса о древней и новой Россіи. Значеніе книги въ первомъ отношеніи было оцѣнено уже въ предисловіи перваго изданія, гдѣ Бередниковъ писалъ: „Можно сказать утвердительно, что

[1]) Стр. 90—93.
[2]) Стр. 102—108.

кромѣ иностранныхъ сказаній о Россіи, по большей части наполненныхъ ошибками, или недоразумѣніями, въ нашей литературѣ, до XVII вѣка преимущественно состоявшей изъ духовныхъ твореній, лѣтописей и грамотъ, не было сочиненія, которое въ такой степени соединяло бы въ себѣ достоинство истины съ живостію повѣствованія". Но съ другой стороны, уже здѣсь обнаруживается то враждебное отношеніе къ Котошихину, которое внушено было недовѣріемъ къ личности и распространено на книгу: Берединковъ говорилъ уже, что Котошихинъ, „заразившись чужеземными предразсудками, началъ обнаруживать нерасположеніе къ своимъ соотечественникамъ, замѣтное и въ его сочиненіи"; что онъ „несправедливо отзывается о нравственности русскихъ", причемъ „явно увлекается озлобленіемъ противъ своего отечества, и повторяетъ непріязненные толки о Россіи иностранныхъ писателей". Это отношеніе къ самой книгѣ сохранилось надолго. Сочиненіе Котошихина уже вскорѣ пріобрѣло публицистическое значеніе въ спорѣ между западниками и славянофилами, когда рѣчь касалась древней Россіи. „Первые,— говоритъ г. Маркевичъ,—подобно Бѣлинскому, брали у Котошихина матеріалъ для очерненія древней Руси, а бѣгство автора за границу объясняли невозможностью для него, какъ для болѣе развитого человѣка, дышать въ тогдашней московской атмосферѣ; славянофилы же, сознавая, что рисуемыя Котошихинымъ картины служатъ далеко не въ пользу проводимаго ими тогда идеализированія московской Руси, отказывались въ общемъ ему вѣрить (хотя иногда и пользовались отдѣльными его показаніями) и парализовали данныя Котошихина недовѣріемъ къ его личности, которая потому такъ позорно и закончила свою дѣятельность, что отличалась стремленіемъ къ западничеству. Конечно, такому врагу родины и вѣрить нельзя"... и т. д. „Подобные споры о значеніи показаній Котошихина бывали и позже (и до нынѣшняго времени) и прошли совершенно безплодно для науки": они могли быть рѣшены только критическимъ изслѣдованіемъ памятника.

Эти споры не были, однако, такъ безплодны. Во-первыхъ, странно говорить, что сочиненіемъ Котошихина приверженцы реформы Петра пользовались для „очерненія" древней Руси; для нихъ, какъ и для ихъ противниковъ, славянофиловъ, вопросъ шелъ не о томъ, чтобы ребячески очернять или прикрашивать древнюю Русь, а о томъ, чтобы опредѣлить въ ней тѣ стихіи національной жизни, которыя могли быть основаніемъ для дальнѣйшаго историческаго развитія или служили ему помѣхой. Во-

просъ былъ немаловажный, и наша исторіографія до сихъ поръ его еще не порѣшила. Во-вторыхъ, успѣхъ былъ уже въ томъ, что съ изученіемъ Котошихина, хотя бы и отрывочнымъ, историческій горизонтъ расширялся; то новое, что доставлялъ Котошихинъ, вошло въ историческій матеріалъ, его показанія не однажды были провѣрены другими источниками, а древняя русская жизнь выяснялась все опредѣленнѣе.

Въ оцѣнкѣ Котошихина, какъ писателя, разнорѣчіе не кончилось и до сихъ поръ, такъ какъ наши историки донынѣ дѣлятся на два лагеря въ вопросѣ о культурныхъ особенностяхъ древней русской жизни. Бередниковъ прямо приписываетъ ему „озлобленіе противъ своего отечества"; и этимъ должно было подрываться довѣріе къ сообщеніямъ Котошихина, носившимъ критическій характеръ. Погодинъ, воюя противъ западниковъ, причислялъ къ нимъ и Котошихина, и въ забавномъ раздраженіи осудилъ ихъ всѣхъ извѣстнымъ въ свое время восклицаніемъ: „избави насъ Богъ отъ Котошихинскаго прогресса", какъ будто западническій прогрессъ долженъ сопровождаться измѣной, перемѣной вѣры и казнью за смертоубійство. Другой историкъ находилъ, что „привлеченный новымъ для него зрѣлищемъ западной цивилизаціи, Котошихинъ, какъ большинство русскихъ европейцевъ (!) даже позднѣйшаго времени, вдался въ отрицательное направленіе", и что въ замѣткахъ его о нравахъ московскихъ людей „нельзя не видѣть значительной односторонности: онъ беретъ только смѣшныя и грязныя стороны" [1]).

Новѣйшій біографъ окончательно опредѣляетъ взгляды Котошихина какъ „европеизмъ" (!) и полагаетъ, что именно онъ „обусловилъ отрицательное отношеніе Котошихина въ его трудѣ къ московской жизни" (не объяснивши однако, какъ именно и какой „европеизмъ" это „обусловилъ"); но въ то же самое время утверждаетъ, что Котошихинъ „все же остался русскимъ человѣкомъ, даже въ Швеціи, гдѣ ему жизнь особенно нравилась", и что особенно по нѣкоторымъ своимъ взглядамъ это былъ „вполнѣ московскій служилый человѣкъ XVII вѣка". Біографъ оставилъ неразъясненнымъ противорѣчіе; кажется, не видѣлъ его.

Должно прежде всего (какъ это и началъ-было г. Маркевичъ) раздѣлить личную біографію писателя и его сочиненіе. Въ личной жизни писатель былъ несчастный человѣкъ, къ исторіи котораго можно отнестись „безъ гнѣва и злобы", какъ къ дѣлу давно минувшихъ дней [2]); но остается книга съ фактическимъ содер-

[1]) Б.-Рюминъ, Р. исторія, т. I, стр. 55.
[2]) Маркевичъ, стр. 56.

жаніемъ, которую мы и должны судить по этому содержанію. Представимъ себѣ, что сочиненіе Котошихина дошло до насъ безъ имени автора и безъ его біографіи. Историкъ, встрѣчая въ книгѣ извѣстное критическое отношеніе къ московской жизни XVII вѣка, не имѣлъ бы возможности удобно свалить это критическое отношеніе на „европеизмъ", на озлобленіе бѣглеца противъ своего отечества и т. д.; онъ долженъ былъ бы безъ предвзятой мысли опредѣлять, насколько вѣрны или невѣрны показанія писателя. Историкъ пришелъ бы къ заключенію, что этотъ писатель имѣлъ нѣкоторое понятіе о западно европейскихъ обычаяхъ, и предположилъ бы, что это былъ служилый человѣкъ, прикосновенный къ посольскимъ дѣламъ и, можетъ быть, побывавшій гдѣнибудь въ посольствахъ за границей; историкъ предположилъ бы, что знакомство съ европейскими нравами могло побудить смотрѣть на европейскіе обычаи безъ той фанатической нетерпимости, какая отличала массу московскихъ людей, но и съ признаніемъ, что въ иныхъ случаяхъ эти обычаи были лучше русскихъ,—и, наконецъ, предположилъ бы безъ особаго труда, что такая книга могла быть написана въ самой Москвѣ, такъ какъ авторъ былъ „вполнѣ московскій служилый человѣкъ XVII вѣка". Историкъ нашелъ бы къ этому не мало параллелей среди русскихъ людей второй половины XVII вѣка: среди высшаго боярства и въ посольскомъ приказѣ (спеціально имѣвшемъ дѣла съ иноземцами) было тогда не мало людей, признававшихъ пользу европейской образованности (таковъ былъ бояринъ Матвѣевъ, извѣстный дипломатъ Ординъ-Нащокинъ, нѣсколько позднѣе кн. В. В. Голицынъ и пр.). Имя писателя, обстоятельства составленія его труда остались бы загадкой, но почти выиграла бы сущность дѣла: историкъ обязанъ былъ бы изслѣдовать факты, объяснить взгляды, т.-е. опредѣлить самое содержаніе книги. Теперь случилось иначе: на лицо—біографія; писатель—бѣглецъ и измѣнникъ, и даже серьезные историки считали возможнымъ думать, что вопросъ этимъ рѣшенъ, хотя въ то же время должны были признавать, что въ нашей старой литературѣ „не было сочиненія, которое въ такой степени соединяло бы въ себѣ достоинство истины съ живостію повѣствованія". Самое признаніе этого значенія книги обязывало бы къ болѣе внимательному изслѣдованію именно тѣхъ сторонъ сочиненія, въ которыхъ высказывалось критическое отношеніе писателя къ московской жизни и которыя навлекли на Котошихина столько осужденій со стороны консервативныхъ историковъ. Но большинство ихъ, и г. Маркевичъ въ томъ числѣ, довольствовались ссылкой на біографію.

Чтобы рѣшить, наконецъ, этотъ вопросъ, нужно было бы просто пересмотрѣть всѣ тѣ мѣста въ сочиненіи, которыя заключаютъ не только факты, а также отражаютъ взглядъ писателя.

Разсматривая эти мѣста книги, легко видѣть, что въ замѣчаніяхъ Котошихина сказывается такое же давнее, привычное наблюденіе, изъ какихъ состоитъ все сочиненіе; онѣ идутъ въ томъ же ровномъ изложеніи, вовсе не имѣя вида какого-нибудь вновь явившагося впечатлѣнія,—и эта ровность и простота разсказа сами по себѣ указываютъ, что это были давнія привычныя мысли писавшаго. Было бы странно предположить, что эти мысли могли зародиться у него лишь въ послѣдніе три-четыре года жизни, съ его бѣгства; напротивъ, представляется совершенно естественнымъ, что онъ возъимѣлъ эти мысли уже издавна въ своемъ житейскомъ и служебномъ опытѣ, при большой наблюдательности, какая видна изъ самой книги, при умѣ, которому иноземцы не находили достаточныхъ похвалъ. Правда, что, живя въ Москвѣ и пребывая на своей службѣ, онъ, быть можетъ, побоялся бы написать нѣкоторыя (немногія) подробности своего разсказа,—это было бы не безопасно; но, пересматривая эти эпизоды, нельзя не видѣть, что лишь въ рѣдкихъ случаяхъ сравненіе съ иноземными порядками могло навести его на критическую мысль, а въ большинствѣ эта мысль была давнимъ наблюденіемъ, сдѣланнымъ дома въ Москвѣ, а жизнь за границей только доставила ему возможность высказать свои мысли безъ опасеній. Беремъ нѣсколько примѣровъ по порядку книги.

Въ первой главѣ, разсказывая о царскомъ бытѣ, Котошихинъ ведетъ рѣчь, какъ всегда, въ спокойномъ дѣловомъ тонѣ, самъ видимо сочувствуя чинной обрядности московскаго обычая. Таково, напр., описаніе свадебнаго царскаго обряда; между прочимъ, во время вѣнчанія:.. „и потомъ протопопъ поучаетъ ихъ, какъ имъ жити: женѣ у мужа быти въ послушествѣ и другъ на друга не гнѣватися, развѣ нѣкія ради вины мужу поучити ея слегка жезломъ, занеже мужъ женѣ яко глава на церквѣ, и жили бы въ чистотѣ и богобоязни, недѣлю и среду и пятокъ всѣ посты постили, и Господьскія праздники и въ которые дни прилучится праздновати Апостоломъ и Еуангелистомъ и инымъ нарочитымъ святымъ грѣха не сотворили, и къ церквѣ бъ Божіи приходили и подаяніе давали, и со отцемъ духовнымъ спрашивались почасту, той бо на вся блага научитъ". Далѣе, по порядку Котошихинъ разсказываетъ о затворничествѣ царскихъ сестеръ и дочерей. „Сестры жъ царскіе, или и тщери, царевны, имѣя свои особые жъ покои разные, и живуще яко пустынницы, мало зряху людей и

ихъ люди; но всегда въ молитвѣ и въ постѣ пребываху и лица свои слезами омываху, понеже удовольство имѣя царственное, не имѣя бо себѣ удовольства такова, какъ отъ всемогущаго Бога вдано человѣкомъ... А государства своего за князей и за бояръ замужъ выдавати ихъ не повелось, потому что князи и бояре ихъ есть холопи и въ челобитьѣ своемъ пишутца холопами, и то поставлено въ вѣчной позоръ, ежели за раба выдать госпожа; а иныхъ государствъ за королевичей и князей давати не повелось, для того что не одной вѣры и вѣры своей отмѣнити не учинятъ, ставятъ своей вѣрѣ въ поруганіе, да и для того, что иныхъ государствъ языка и политики не знаютъ, и отъ того бъ имъ было въ стыдъ". Это затворничество и отсутствіе ученія, незнаніе языка и политики составляютъ столь общеизвѣстный фактъ, что Котошихина невозможно упрекнуть здѣсь въ какомъ-нибудь очерненіи московскаго быта,—точно такъ же какъ и тамъ, гдѣ онъ говоритъ объ обученіи царевичей: „А какъ приспѣетъ время учити того царевича грамотѣ, и въ учители выбираютъ учительныхъ людей, тихихъ и не **бражниковъ**; а писать учить выбираютъ изъ посольскихъ подъячихъ; а инымъ языкомъ, латинскому, греческого, нѣмецкого, и ни которыхъ, кромѣ руского, наученія въ Россійскомъ государствѣ не бываетъ". Опять нельзя не замѣтить, что Котошихинъ съ полной непосредственностью, безъ всякой задней мысли говоритъ о томъ, что царевичу выбираютъ учителей—„не бражниковъ", т.-е. не пьяницъ.

Когда совершается царское погребеніе, Котошихинъ, изложивъ весь церемоніалъ, замѣчаетъ: „и сотворя погребеніе, пойдутъ каждый во свояси; а предики не бываетъ". Это упоминаніе объ отсутствіи предики указывали какъ явный признакъ иноземнаго вліянія на мысли Котошихина; но это опять простое указаніе факта; а съ другой стороны, паденіе церковной проповѣди въ то время замѣчали и другіе люди, и нѣсколько позднѣе мы читаемъ такія суровыя слова объ отсутствіи проповѣди: „Оле окаянному времени нашему,—говорилъ Димитрій Ростовскій,—яко отнюдь не брежено сѣяніе слова Божія, вельми оставися слово Божіе; сѣятели не сѣютъ, а земля не пріемлетъ, іереи небрегутъ, а людіе заблуждаются, іереи не учатъ, а людіе невѣжествуютъ, іереи слова божія не проповѣдуютъ, а людіе не слушаютъ, ни слушати хотятъ". Около того же времени Посошковъ, между прочимъ, такъ объяснялъ, почему православные совращаются въ расколъ; „вся сія гибель чинится отъ пресвитеровъ: ибо не только отъ лютеранской, или римской ереси, но и отъ самаго дурацкаго раскола не знаютъ оправитя себя... Видѣлъ я въ Москвѣ

пресвитера изъ знатнаго дома боярина Льва Кирилловича Нарышкина, что и татаркѣ противъ ея заданья отвѣту здраваго дать не умѣлъ: что же можетъ рещи сельскій попъ, иже и вѣры христіанскія, на чемъ основана, не знаетъ". Эти обличенія недостатка проповѣди несравненно сильнѣе простого замѣчанія Котошихина. Самое возстановленіе проповѣди въ Москвѣ во второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ людямъ не московской, а кіевской школы, — гдѣ бывала „предика": Епифанію Славинецкому, Симеону Полоцкому, Димитрію Ростовскому.

Въ томъ же описаніи царскаго погребенія, Котошихинъ подробно, съ приказной документальностью, перечисляетъ выдачи изъ казны церковнымъ властямъ и духовенству, „смотря по человѣку"; говоритъ объ обильной раздачѣ милостыни и наконецъ замѣчаетъ: „Горе тогда людемъ, будучимъ при томъ погребеніи, потому, что погребеніе бываетъ въ ночи, а народу бываетъ многое множество, московскихъ и пріѣзжихъ изъ городовъ и изъ уѣздовъ; а московскихъ людей натура не богобоязливая, съ мужеска полу и женска по улицамъ грабятъ платье и убиваютъ до смерти; и сыщетца того дни, какъ бываетъ царю погребеніе, мертвыхъ людей убитыхъ и зарѣзанныхъ болши ста человѣкъ". Полагали, что и это написано Котошихинымъ для очертанія московскихъ обычаевъ; осторожные историки хотѣли по крайней мѣрѣ уменьшить цифру убитыхъ и зарѣзанныхъ. Но это извѣстіе опять сообщается имъ съ бытовыми подробностями безъ малѣйшей тенденціи, и извѣстіе не представитъ ничего невѣроятнаго, если принять въ соображеніе, что какъ разъ передъ этимъ онъ сообщаетъ, что „на Москвѣ и въ городѣхъ всякихъ воровъ, для царскаго преставленія, изъ тюремъ свобождаютъ всѣхъ безъ наказанія"; если припомнить разсказы иностранцевъ о грубости московскихъ нравовъ и недостаткѣ въ Москвѣ городового благоустройства и самой безопасности.

Во второй главѣ, опять казался очерненіемъ московскихъ обычаевъ разсказъ о царской думѣ. Когда царю случится сидѣть съ боярами и думными людьми въ думѣ объ иноземскихъ и своихъ государственныхъ дѣлахъ, — разсказываетъ Котошихинъ, — то бояре, окольничіе и думные дворяне садятся по чинамъ, а думные дьяки стоятъ, „и о чемъ лучитца мыслити, мыслятъ съ царемъ, яко обычай и индѣ въ государствахъ. А лучитца царю мысль свою о чемъ объявити, и онъ имъ объявя приказываетъ, чтобъ они бояре и думные люди помысля къ тому дѣлу дали способъ: и кто изъ тѣхъ бояръ поболши и разумнѣе, или кто и изъ меншихъ, и они мысль свою къ способу объявливаютъ; а иные

бояре, брады свои уставя, ничего не отвѣщаютъ, потому что царь жалуетъ многихъ въ бояре не по разуму ихъ, но по великой породѣ, и многіе изъ нихъ грамотѣ не ученые и не студерованные, однако сыщется и окромѣ ихъ кому быти на отвѣты разумному изъ болшихъ и изъ меншихъ статей бояръ". Опять простой разсказъ безъ задней мысли: упоминаніе о боярахъ, поставленныхъ не по разуму, а по великой породѣ, составляетъ историческій фактъ и вовсе не служитъ къ очерненію думы; Котошихинъ говоритъ лишь о нѣкоторыхъ бояpахъ, которые, уставя брады, не умѣютъ отвѣтить на поставленный вопросъ; но кромѣ ихъ находятся другіе „разумные на отвѣты", и изъ большихъ и изъ меньшихъ статей бояръ, и затѣмъ опять продолжается дѣловой разсказъ о порядкѣ боярскихъ приговоровъ и рѣшеній. Сказанное о недостаткѣ образованія опять не подлежитъ сомнѣнію.

Могло казаться осмѣяніемъ московскихъ обычаевъ то, что разсказываетъ Котошихинъ о мѣстническихъ спорахъ, о „выдачѣ головою", о мѣстническихъ препирательствахъ даже за царскимъ столомъ; но историки мѣстничества находятъ у Котошихина только вѣрное описаніе фактически существовавшаго обычая.

Далѣе, однимъ изъ главныхъ пунктовъ обвиненій противъ Котошихина служило его изображеніе людей россійскаго государства (въ главѣ четвертой) по поводу того, что статейные списки (протоколы) посольскихъ переговоровъ составлялись невѣрно. „И кто что въ посольствѣ своемъ говорилъ какіе рѣчи,—разсказываетъ Котошихинъ,—сверхъ наказу, или которые рѣчи не исполнятъ противъ наказу: и тѣ всѣ рѣчи, которые говорены и которые не говорены, пишутъ они въ статейныхъ своихъ спискахъ не противъ того, какъ говорено, прекрасно и разумно, выставляючи свой разумъ на обманство, чрезъ что бъ достать у царя себѣ честь и жалованье большое; и не срамляются того творити, понеже царю о томъ кто на нихъ можетъ о такомъ дѣлѣ объявить?" Предполагаемый собесѣдникъ спрашиваетъ: „для чего такъ творятъ?"—и авторъ даетъ свое объясненіе: „Для того: Россійскаго государства люди породою своею спесивы и необычайные ко всякому дѣлу, понеже въ государствѣ своемъ наученія никакого доброго не имѣютъ и не пріемлютъ, кромѣ спесивства и безстыдства и ненависти и неправды; и ненаученіемъ своимъ говорятъ многіе рѣчи къ противности, или скоростію своею къ подвижности, а потомъ въ тѣхъ своихъ словахъ времянемъ запрутся и превращаютъ на иные мысли; а что они какихъ словъ говоря запираются, и тое вину возлагаютъ на переводчиковъ, будто измѣною толмачатъ. Благоразумный читателю! чтучи сего писанія, не уди-

вляйся. Правда есть тому всему; понеже для науки и обычая в-ыные государства дѣтей своихъ не посылаютъ, страшась того: узнавъ тамошнихъ государствъ вѣры и обычаи, и волность благую, начали бъ свою вѣру отмѣнить и приставать къ инымъ, и о возвращеніи къ домомъ своимъ и къ сродичамъ никакого бы попеченія не имѣли и не мыслили. И о поѣздкѣ московскихъ людей, кромѣ тѣхъ, которые посылаются по указу царскому и для торговли съ проѣзжими (т.-е. грамотами), ни для какихъ дѣлъ ѣхати никому не позволено. А хотя торговые люди ѣздятъ для торговли в-ыные государства, и по нихъ по знатныхъ нарочитыхъ людехъ собираютъ поручные записи, за крѣпкими поруками, что имъ съ товарами своими и зъ животами в-ыныхъ государствахъ не остатися, а возвратитися назадъ совсѣмъ. А которой бы человѣкъ, князь или бояринъ, или кто-нибудь, самъ, или сына, или брата своего, послалъ для какого-нибудь дѣла в-ыное государство безъ вѣдомости, не бивъ челомъ государю, и такому бъ человѣку за такое дѣло поставлено было в-измѣну, и вотчины и помѣстья и животы взяты бъ были на царя; и ежели бъ кто самъ поѣхалъ, а послѣ его осталися сродственники, и ихъ бы пытали, не вѣдали ль они мысли сродственника своего; или бъ кто послалъ сына, или брата, или племянника, и его потому жъ пытали бъ, для чего онъ послалъ в-ыное государство, не напроваживаючи ль какихъ воинскихъ людей на Московское государство, хотя государствомъ завладѣти, или для какого иного воровского умышленія по чьему наученію, и пытавъ того такимъ же обычаемъ, какъ написано объ указѣ выше сего, кто пойдетъ черезъ царскій дворъ съ ружьемъ“.

Не легко понять, какимъ образомъ эти слова, заключающія несомнѣнный фактъ старой русской жизни, могли возбуждать негодованіе въ нѣкоторыхъ историкахъ. Довольно извѣстно, что какой-либо правильной школы въ Москвѣ не было, что для науки и „обычая“ въ другія государства (гдѣ были давнія и знаменитыя школы) не посылали; причина, которой Котошихинъ это приписываетъ, была дѣйствительно та самая—фанатическая вражда и боязнь къ латинской и люторской ереси, а также опасеніе „воровского умышленія“ противъ государства. Что касается „спесивства“ московскихъ людей, это опять черта, вѣрно подмѣченная Котошихинымъ: онъ разумѣлъ, вѣроятно, съ одной стороны, привычки боярской спеси, которая отражалась и на дѣлахъ, а съ другой, то упрямство и самонадѣянность, какія свойственны людямъ мало образованнымъ. Въ отношеніяхъ къ иноземцамъ и всему иноземному былъ еще особый родъ спеси—то

національное самомнѣніе, которое развивалось въ московскихъ людяхъ съ самаго основанія московскаго царства: господствовало убѣжденіе, что русское царство было единственное на землѣ истинно-христіанское царство (латину и люторовъ не считали даже за христіанъ), что поэтому русскіе выше всѣхъ западныхъ еретиковъ и могутъ смотрѣть на нихъ съ пренебреженіемъ... Старая русская литература не имѣла нравоописательныхъ сочиненій; но для провѣрки Котошихина можетъ найтись не мало матеріала въ произведеніяхъ XVI и XVII вѣка, которыя касались общественныхъ нравовъ, и еще болѣе въ разсказахъ иностранныхъ путешественниковъ, наконецъ, въ историческихъ фактахъ, которые только подтверждаютъ эти отзывы.

Въ той же главѣ разсказывается о томъ, какъ послы польскаго короля Яна-Казимира, отправленные въ Москву съ дарами царю и царицѣ, будучи у царя, посольство свое правили и дары подносили, „а къ царицѣ посольства править и eѣ видѣть не допустили, а отговорилися тѣмъ, назвали царицу болною, а она въ то время была здорова; и слушалъ у пословъ посолства, и дары за царицу принималъ царь самъ". И опять на вопросъ: „для чего такъ творятъ?" Котошихинъ объясняетъ подробнѣе: „Для того: Московского государства женской полъ грамотѣ неученые, и не обычай тому есть, а породнымъ разумомъ простоваты, и на отговоры несмышлены и стыдливы: понеже отъ младенческихъ лѣтъ до замужества своего у отцовъ своихъ живутъ въ тайныхъ покояхъ, и опричь самыхъ ближнихъ родственныхъ, чужіе люди никто ихъ, и они людей видѣти не могутъ—и потому мочно дознатца, отъ чего бъ имъ быти гораздо разумнымъ и смѣлымъ; такъ же какъ и замужъ выдутъ, и ихъ потому жъ люди видаютъ мало. И толко бъ царь въ то время учинилъ такъ, что полскимъ посломъ велѣлъ бы быть у царицы своей на посолствѣ, а она бъ, выслушавъ посолства, собою отвѣта не учинила бъ никакого, и отъ того пришло бъ самому царю въ стыдъ". Этотъ разсказъ представляетъ параллель къ тому, что̀ говорилось раньше о затворничествѣ женщинъ и особливо при царскомъ дворѣ. Бередниковъ (въ предисловіи къ первому изданію) опровергалъ этотъ разсказъ Котошихина слѣдующимъ образомъ: „Не недостатокъ образованія, а освященный древностію обычай былъ причиною, что царственныя лица женскаго пола уклонялись отъ придворныхъ и другихъ публичныхъ обрядовъ, до временъ Петра Великаго. Доказательствомъ служитъ Царевна Софія Алексіевна, объ умѣ которой не только русскіе, но и иностранцы отзывались съ особенною похвалою". Но первое вовсе не опровергаетъ

Котошихина: „обычай“ существовалъ потому, что жизнь терема отъучала отъ общества и естественно создавала эту неловкость и трудность являться къ церемоніи и говорить съ чужими людьми, особливо иностранцами. Достаточно вспомнить разсказъ Котошихина, чисто фактическій, о томъ, какъ царица, царевичи и царевны приходили въ церковь, выѣзжали на богомолье, какъ при этомъ скрывали ихъ даже отъ взгляда подданныхъ; достаточно припомнить другой разсказъ, какъ царь Алексѣй Михайловичъ, увлекшись театромъ, хотѣлъ показать его своей супругѣ и какія предосторожности были приняты для того, чтобъ при этомъ никто не увидалъ царицы; достаточно припомнить, что эта цѣль вообще и на самомъ дѣлѣ достигалась, — чтобы понять совершенную отчужденность царицы отъ общества и признать полную правдивость разсказа Котошихина. Второе, ссылка на царевну Софью, опровергаетъ его еще меньше. Время царевны Софьи было именно началомъ той крутой ломки стараго бытового порядка, которая завершилась во времена Петра: царевна Софья была исключеніемъ, отрицаніемъ стараго обычая; она училась у человѣка не-московскихъ понятій, какъ Симеонъ Полоцкій; она не хотѣла довольствоваться жизнью терема и нарушила въ этомъ отношеніи старину еще раньше Петра Великаго.

Наконецъ, однимъ изъ главныхъ укоровъ противъ Котошихина считался его разсказъ, въ главѣ тринадцатой, о домашнемъ бытѣ московскихъ людей, объ отсутствіи благоустройства и особливо о брачныхъ обычаяхъ, когда женихъ до завершенія свадьбы могъ даже совсѣмъ не видѣть своей невѣсты и когда при этомъ совершались всякіе обманы. „Московскаго государства люди,—говоритъ Котошихинъ,—домами своими живутъ не гораздо устроеными, и городы и слободы безъ устроенія жъ“, и передъ тѣмъ онъ объясняетъ, почему, между прочимъ, это бываетъ. Затѣмъ, разсказавъ подробно о брачныхъ обычаяхъ и обманахъ, какіе при этомъ дѣлаются, Котошихинъ останавливается: „Благоразумный читателю! не удивляйся сему: истинная есть тому правда, что во всемъ свѣтѣ нигдѣ такова на дѣвки обманства нѣтъ, яко въ Московскомъ государствѣ: а такого у нихъ обычая не повелось, какъ в-ыныхъ государствахъ, смотрити и уговариватися времянемъ съ невѣстою самому“. По словамъ новѣйшаго біографа этотъ разсказъ „есть въ сущности обвинительный актъ противъ московской жизни“. Но разсказъ Котошихина опять даетъ только факты и оставляетъ впечатлѣніе обстоятельнаго дѣлового отчета, свободнаго отъ какой-либо тенденціи. Котошихинъ всегда серьезенъ; у него нѣтъ мысли о сатири-

ческомъ преувеличеніи (старая наша письменность еще не имѣла представленія о сатирѣ), и если въ самой жизни онъ встрѣчалъ явленія, которыя заслуживали осужденія, онъ разсказывалъ о нихъ съ тѣмъ же холоднымъ спокойствіемъ, съ какимъ писалъ нѣкогда въ своемъ приказѣ дѣловыя бумаги, и если дѣлаетъ выводъ, этотъ выводъ всегда какъ бы вынужденъ цѣлымъ рядомъ фактическихъ примѣровъ. Обвинить его въ желаніи изображать однѣ грязныя и смѣшныя стороны можно было бы, опровергнувъ его фактическія показанія,—но этого не было, и не могло быть сдѣлано. Напротивъ, въ подтвержденіе его разсказовъ можетъ найтись цѣлая масса данныхъ и изъ самой старой письменности, и изъ народной поэзіи, разсказывающей о несчастныхъ насильственныхъ бракахъ, и изъ показаній иностранцевъ о московской жизни XVI — XVII вѣка. Представлять московскую жизнь тѣхъ вѣковъ патріархальною идилліей было бы слишкомъ большимъ нарушеніемъ исторической правды. Если представить себѣ тѣ факты московской жизни, которые вызывали нѣкогда обличенія митр. Даніила и Максима Грека или, съ другой стороны, Ивана Пересвѣтова, Валаамскихъ старцевъ и т. д.; если вспомнить практическую мораль „Домостроя", который давалъ своимъ современникамъ патентованный кодексъ нравоученія, мы найдемъ уже основу изображеній, какія ставятъ въ вину Котошихину. Въ XVII вѣкѣ этотъ складъ московской жизни не измѣнился, и скрывать отъ себя существованіе ея отрицательныхъ сторонъ есть малодушіе, недостойное историка. Если можно услѣдить у Котошихина долю желчности, она была бы не велика и находила бы объясненіе въ личныхъ невзгодахъ, какія онъ вынесъ отъ московскихъ порядковъ: у него отняли имущество (какъ онъ говоритъ, несправедливо); его, уже довольно значительнаго чиновника, во время посольскаго съѣзда, за неумышленную описку били батогами... Можно предположить, что даже у человѣка XVII столѣтія, привычнаго къ нравамъ эпохи, могло просыпаться сознаніе несправедливости, совершаемой на основаніи обычая, и затѣмъ раздраженіе противъ этого обычая и отрицаніе его какъ грубаго, несправедливаго и неразумнаго. Такъ называемое отрицательное отношеніе къ московскому быту зародилось у него еще въ Москвѣ, частію вслѣдствіе личныхъ опытовъ, частію вслѣдствіе того, что въ средѣ московскихъ людей со второй половины XVII вѣка вообще стали обнаруживаться зачатки общественнаго сознанія, — они заставляли относиться критически къ существующимъ нравамъ и порядкамъ и побуждали искать чего-то лучшаго, и прежде всего—

образованія. Весь „европеизмъ“ Котошихина былъ только начинавшимся проблескомъ здраваго смысла.

Что это было такъ, можно видѣть изъ того, что мы не найдемъ въ сочиненіи Котошихина отраженія его личныхъ невзгодъ и обиды; его осужденіе направляется на общія стороны московскаго быта.

Главнѣйшій интересъ Котошихина и историческая его цѣнность заключаются, кромѣ богатаго собранія фактовъ, гдѣ онъ является иногда единственнымъ источникомъ, именно въ этомъ новомъ направленіи его взглядовъ, въ критическомъ отношеніи къ московской средѣ, въ видимомъ желаніи, чтобы недостатки этой среды были наконецъ исправлены образованіемъ и лучшими нравами, которые должны съ нимъ придти. Книга важна исторически именно какъ предчувствіе другого порядка вещей, когда Московское государство пойдетъ однимъ путемъ съ образованными народами, когда въ немъ, какъ „в-ыныхъ государствахъ“, получитъ свое право наука и явятся люди „студерованные“. Уже въ свое время Котошихинъ не былъ въ этомъ направленіи одинокимъ, и вскорѣ потомъ такихъ людей съ каждымъ годомъ становилось все больше: въ Москвѣ почувствована была необходимость науки; на первый разъ представителями ея явились ученые кіевской школы; одинъ изъ нихъ взятъ былъ ко двору царя Алексѣя Михайловича въ качествѣ учителя царскихъ дѣтей и придворнаго стихотворца; московскіе люди стараго закала относились къ нему враждебно,—они чувствовали, что съ этой наукой приходитъ что-то новое, по существу враждебное подлинной московской старинѣ, и они не ошибались, потому что дѣйствительно здѣсь приходили первые зачатки новыхъ знаній и съ ними перваго критическаго отношенія къ старому преданію. Преемникъ царя Алексѣя былъ уже ученикъ Симеона Полоцкаго; при царевнѣ Софьѣ „европейское“ направленіе сказывается весьма опредѣленно, хотя еще только косвеннымъ путемъ черезъ латинопольскую окраску.

Итакъ, исторически ошибочно изображать Котошихина какимъ-то единичнымъ и злонамѣреннымъ отрицателемъ благоустроеннаго московскаго порядка; напротивъ въ его сочиненіи до насъ дошелъ только случайно сохранившійся отголосокъ неяснаго движенія въ пользу новаго образованія, отголосокъ, который имѣетъ однако не единичное, а типическое значеніе.

Новѣйшія изслѣдованія выяснили уже, кажется, окончательно, что Петровская реформа не была вовсе ни внезапнымъ переворотомъ, ни единственно личнымъ дѣломъ Петра. Задатки ея го-

товились давно. До Петра было уже нѣкоторое, хотя еще небольшое, число людей до извѣстной степени образованныхъ, которые понимали вредъ стараго московскаго застоя и необходимость научнаго знанія и охладѣвали къ старому обычаю, потому что онъ мѣшалъ этой наукѣ; царевна Софья, владѣвшая сильнымъ умомъ и извѣстнымъ образованіемъ, уничтожила уже въ принципѣ старое затворничество женщины; иноземныя искусства и въ частности военное искусство утверждались еще при царѣ Михаилѣ; начиналось броженіе въ литературной и церковной жизни,—церковные пастыри кіевской школы были уже литературные классики и латинисты... Все это было еще до Петра.

Возвращаясь къ Котошихину, мы находимъ въ его понятіяхъ несомнѣнное совпаденіе съ тѣмъ, что̀ уже вскорѣ становилось обычнымъ взглядомъ людей болѣе образованныхъ: именно тѣ эпизоды его сочиненія, которые давали поводъ обвинять его въ „отрицательномъ направленіи", представляютъ любопытную параллель съ тѣми понятіями, которыя уже вскорѣ стала распространять реформа. Таковы были сожалѣнія Котошихина, что въ московскомъ государствѣ нѣтъ школъ, что въ немъ „не повелось" посылать молодыхъ людей для наученія „в-иныя государства",—Петръ и самъ отправился и разослалъ много молодыхъ людей въ эти иныя государства; Котошихинъ возсталъ противъ затворничества женщинъ,—и вслѣдъ за царевной Софьей Петръ стремился, если не уничтожить, то ограничить этотъ старый обычай; Котошихинъ подшучивалъ надъ боярами, посаженными въ думу не по разуму, а по великой породѣ, и которые въ думѣ, „уставя брады", не умѣли отвѣчать на царскіе вопросы,—Петръ окончательно разстался съ этими боярами и требовалъ даже, чтобы самыя брады были острижены; онъ искалъ людей знающихъ и дѣловыхъ, хотя бы они не были родовиты, и самыхъ родовитыхъ заставлялъ учиться... Эти совпаденія не составляютъ сомнѣнія, что въ стремленіяхъ Котошихина было вовсе не какое-то произвольное и предосудительное отрицаніе, а именно предчувствіе иного порядка вещей, инстинктъ здраваго общественнаго сознанія, подготовлявшаго новый періодъ государственной жизни и образованія.

— О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича. Современное сочиненіе Григорія Котошихина. Изданіе Археографической Коммиссіи. Спб. 1840. 4°. Гельсингфорсскій профессоръ Соловьевъ, которому русская наука обязана открытіемъ этого сочиненія, остался потомъ очень мало извѣстенъ. У Б.-Рюмина (Р. Исторія, стр. 55) его имя

означается М. А.; настоящее имя и отчество, Сергѣй Васильевичъ, указано было Куникомъ въ 3-мъ изданіи, пред., стр. IX.

— Второе изданіе 4°. Спб. 1859.

— Третье изданіе, съ предисловіемъ А. А. Куника. Спб. 1884, больш. 8°. Въ заглавіи царь Алексѣй переименованъ: „О Россіи въ царствованіе Алексія Михаиловича“. Изданіе печаталось подъ наблюденіемъ члена Коммиссіи А. И. Тимоѳеева.

— Сообщеніе А. Ѳ. Бычкова, въ Архивѣ историческихъ и практическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи. Н. В. Калачова. Спб. 1860, кн. I.

— Новыя свѣдѣнія о Котошихинѣ по шведскимъ источникамъ. Я. К. Грота, по свѣдѣніямъ шведскаго ученаго Ерне, въ Сборникѣ II Отд. Акад., т. XXIX. Спб. 1882.

— Григорій Карповъ Котошихинъ и его сочиненіе о Московскомъ государствѣ въ половинѣ XVII вѣка. Ал. И. Маркевича. Одесса, 1895,—пока единственное спеціальное изслѣдованіе. Кромѣ того, что̀ упоминается о немъ въ настоящей главѣ, см. болѣе подробныя замѣчанія въ „Вѣстн. Европы“ 1896, сентябрь.

ГЛАВА XI.

ЛѢТОПИСЬ И ИСТОРІЯ.

Лѣтописные своды XVI вѣка. — Царственныя, знаменныя книги. — Степенная книга. — Сказанія о Смутномъ времени. — Литературный стиль. — „Исторія“ дьяка Ѳедора Грибоѣдова. — Кіевская школа. — Хроника Ѳеодосія Сафоновича. — Синопсисъ.—Историческій трудъ Манкіева.

Историческій горизонтъ стараго русскаго книжника къ XVI вѣку былъ неширокъ. Историческое пониманіе собственной старины заключалось въ повтореніи старой лѣтописи, въ механическихъ компиляціяхъ, въ собираніи немногихъ историческихъ сказаній безъ всякой мысли объ ихъ сличеніи и критикѣ, при чемъ извѣстія противорѣчивыя ставились иногда рядомъ не примиренными; обширный отдѣлъ житій святыхъ лишь изрѣдка носилъ живыя черты русскаго быта и нравовъ,—это послѣднее бывало тамъ, гдѣ писавшій не слѣдовалъ принятому литературному обычаю и какъ бы только собиралъ воспоминанія для себя и ближайшаго круга, — но въ большинствѣ произведенія этого рода съ самаго начала носили печать подражанія, а потомъ подъ вліяніемъ южно-славянскихъ риторовъ впадали въ крайность книжническаго „доброcловія“. Наконецъ, въ Хронографѣ древній русскій историкъ получалъ отрывочныя свѣдѣнія по византійской исторіи: въ непосредственныхъ источникахъ Хронографа эти свѣдѣнія кончались 1081 годомъ, и затѣмъ продолжались только немногими случайными извѣстіями и кончались, безъ связи съ предъидущимъ, отдѣльною повѣстью о завоеваніи Царяграда турками... Для старыхъ русскихъ книжниковъ и этотъ Хронографъ былъ, однако, драгоцѣнной книгой: они почерпали изъ него ученыя ссылки, отсюда брались поучительные историческіе примѣры, которые служили не только для соображенія книжниковъ, но и для

самой правительственной власти [1])... Этотъ запасъ историческихъ познаній, не измѣнявшійся вѣками, былъ наконецъ расширенъ новыми источниками: хроникой Мартина Бѣльскаго, книгой Конрада Ликостена, которыя опять до самаго XVIII вѣка остались историческимъ авторитетомъ... То движеніе, которое повело въ половинѣ XVI вѣка къ составленію Макарьевскихъ Миней, къ собиранію и объединенію житій святыхъ, отразилось и здѣсь опытами объединенія наличнаго матеріала въ цѣльные труды по русской исторіи... Наша поздняя лѣтопись вообще осталась на прежней ступени историческаго пониманія и не выросла въ историческіе труды по данному кругу событій или въ данныхъ интересахъ, а всего чаще принимала только форму сводовъ, т.-е. сборниковъ. И составленіе такой компиляціи является теперь въ особенности дѣломъ оффиціальнымъ, какъ составленіе Четіихъ-Миней и Степенной книги. По мѣрѣ того, какъ государство поглощало и наконецъ закрѣпощало личную и общественную жизнь, сама исторіографія переходила въ руки власти, частію церковной, а еще болѣе гражданской, и въ концѣ концовъ превратилась въ приказную запись. „Становясь все болѣе оффиціальною, лѣтопись,—говоритъ Б.-Рюминъ,—сближалась съ разрядными книгами и наконецъ окончательно въ нихъ перешла; ибо въ лѣтопись заносились тѣ же факты, что и въ разрядныя книги, только съ сокращеніемъ именъ и мелкихъ подробностей; разсказы о походахъ въ XVI вѣкѣ какъ будто взяты изъ разрядныхъ книгъ; прибавлялись только извѣстія о чудесахъ, знаменіяхъ и т. п. и вставлялись документы, рѣчи, письма и т. п.“ [2]).

Происхожденіе лѣтописныхъ сводовъ XVI вѣка, которые извѣстны теперь подъ названіями Софійскаго Временника, Воскресенской лѣтописи, Никоновской лѣтописи, Царственной книги въ послѣдніе годы привлекло особое вниманіе изслѣдователей По старому обычаю, эти книги составлялись на основѣ болѣе раннихъ сводовъ; но теперь, кромѣ лѣтописи, въ число ихъ источниковъ начинаетъ входить Хронографъ, или иначе, византійскій Хронографъ ставится во главѣ и продолжается лѣтописнымъ сводомъ; затѣмъ эти своды продолжаются и редактируются лицомъ, которое имѣетъ возможность пользоваться оффиціальными документами и свѣдѣніями; наконецъ, подобные обширные сборники украшаются сплошь картинами, такъ что получается лѣто-

---

[1]) Терновскій, „Изученіе византійской исторіи“ и пр. Кіевъ, 1875—1876.

[2]) Р. Исторія, стр. 32—33. Разрядныя книги были записью о службѣ, мѣстническихъ дѣлахъ, походахъ и т. д.

пись въ „лицахъ", т.-е. разрисованная и раскрашенная,— особливо или именно для царскаго двора.

Въ памятникахъ лѣтописанія XVI вѣка, мы видимъ снова параллель къ тѣмъ предпріятіямъ объединительнаго характера, какими были Четьи-Минеи митр. Макарія, канонизація святыхъ и пр. Опять была мысль собрать итоги старины и объединить ихъ въ цѣлое, которое вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣчало бы достоинству вновь основаннаго царства. Такихъ предпріятій было два: одно —Степенная книга, другое—то, что новые изслѣдователи назвали „московской Исторической Энциклопедіей XVI вѣка".

Выше было упомянуто о Степенной книгѣ, какъ трудѣ митр. Макарія. Новѣйшіе историки обыкновенно называютъ ее Кипріано-Макарьевскою: предполагается, что составленіе ея начато было тѣмъ же митрополитомъ Кипріаномъ, который былъ однимъ изъ главныхъ вводителей и представителей южно-славянскаго вліянія въ нашей старой письменности [1]), и что она довершена была Макаріемъ. Степенною она была названа потому, что изложеніе событій расположено въ ней по родословнымъ степенямъ великихъ князей; этихъ степеней отъ Владимира и до половины XVI вѣка было насчитано семнадцать. Это была первая попытка внести какую-либо историческую систему или расчлененіе въ безформенную массу лѣтописи: система достигалась внѣшнимъ установленіемъ великокняжеской генеалогіи; возможно, что мысль такого плана заимствована была изъ южно-славянскаго образца. Но была здѣсь и политическая мысль, которая могла быть намекомъ или ожиданіемъ при Кипріанѣ (если онъ былъ начинателемъ Степенной книги) и которая могла быть вполнѣ сознательно и намѣренно проведена впослѣдствіи. Стремленія великаго княжества Московскаго опредѣлялись издавна. Его возвышеніе имѣло своихъ преданныхъ сторонниковъ въ средѣ духовенства, и какъ церковная дѣятельность московскихъ митрополитовъ, со времени перенесенія митрополіи въ Москву, была могущественнымъ содѣйствіемъ политическимъ замысламъ московскихъ князей, такъ это участіе духовенства отразилось и фактами литературными: въ этой средѣ возникла легенда, превратившаяся въ убѣжденіе, что московское самодержавіе было прямымъ и единственнымъ преемствомъ православнаго царства, которое съ половины XV вѣка перестало существовать въ Царьградѣ: начало преемства возводилось легендой ко временамъ

[1]) Есть свидѣтельство у Татищева, что Кипріанъ (ум. 1406) описывалъ „степени великихъ князей русскихъ"; есть списокъ Степенной книги, который доходитъ только до тринадцатой степени, современной Кипріану.

Владимира Святого, получившаго царскія регаліи отъ византійскаго императора, а въ самой Византіи эти регаліи шли отъ древняго Навуходоносора. Въ развитіи этого представленія о царственномъ авторитетѣ, предстоявшемъ Москвѣ, большое участіе принадлежало южно-славянскимъ выходцамъ, какъ митрополитъ Кипріанъ и даже сербинъ Пахомій Логоѳетъ. Согласно съ этимъ построена Степенная книга, гдѣ русская исторія представляется именно въ „степеняхъ" (ступеняхъ) преемства власти со временъ Владимира Святого и до московскихъ царей: все частное, мѣстное, самостоятельное исчезало или становилось только второстепеннымъ въ исторіи этой власти. Если Степенная книга была задумана въ этомъ смыслѣ митр. Кипріаномъ, то Макарій естественно могъ быть ея довершителемъ: общіе взгляды были тѣ же и тотъ же былъ стиль изложенія, отмѣченный уже прочно утвердившимся добрословіемъ.

Настоящее заглавіе Степенной книги въ рукописи: „Сказаніе о святѣмъ благочестіи русскихъ началодержецъ и сѣмени ихъ святаго и прочихъ", и затѣмъ названіе книги установилось изъ первыхъ строкъ введенія, которое можетъ служить образчикомъ торжественнаго тона, который приданъ цѣлому этому творенію: „Книга степенная царскаго родословія, иже въ Рустей земли въ благочестіи просіявшихъ богоутвержденныхъ скипетродержителей, иже бяху отъ Бога яко райская древеса насаждени при исходищихъ [1]) водъ, и правовѣріемъ напояеми, благоразуміемъ же и благодатію возрастаеми, и божественною славою осіяваеми явишася, яко садъ доброрастенъ, и красенъ листвіемъ и благоцвѣтущъ, многоплоденъ же и зрѣлъ, и благоуханія исполненъ; великъ же и высоковерьхъ, и многочаднымъ благородіемъ, яко свѣтило зрачными вѣтьми расширяемъ, богоугодными же добродѣтельми преспѣваемъ, мнози отъ корени и отъ вѣтвей многообразными подвиги, яко златыми степеньми, на небо восходную лѣстницу непоколеблемо воздрузиша, по ней же невозбраненъ къ Богу восходъ утвердиша, себѣ же и сущимъ по нихъ. Имъ же бяше благочестію начальница богомудрая въ женахъ, святая и равноапостольная великая княгиня Ольга" и пр.

Степенная книга, какъ видно уже изъ этихъ строкъ введенія, являлась въ одно время исторіей церковной и гражданской: это было возвеличеніе царской власти, подкрѣпляемое церковнымъ назиданіемъ; стиль ея тотъ же, какой унаслѣдованъ былъ Макаріемъ или его сотрудниками отъ эпохи Кипріана, Цамблака,

[1]) Въ изданіи Гер.-Фр. Миллера: исходящихъ.

Пахомія Логоѳета и ихъ русскаго соревнователя Епифанія,—историческое введеніе Степенной книги говоритъ языкомъ житія или канона, украшенныхъ плетеніемъ словесъ. Историкъ древнихъ житій предполагаетъ, что составленіе Степенной книги было начато или задумано послѣ собора 1547 года, послѣ Четьихъ-Миней, въ послѣдніе годы жизни митрополита Макарія. Въ Степенной книгѣ, изобилующей житіями, эти послѣднія отличаются особыми редакціями, такъ что при всемъ единствѣ общаго тона въ произведеніяхъ книжниковъ, окружавшихъ Макарія, „самъ Макарій и книжники его времени дѣлали различіе между житіемъ для Четьихъ-Миней и исторической біографіей, какая требовалась для историческаго сборника: въ Минеи заносилось житіе, облеченное въ реторику похвальнаго слова; для Степенной нужно было жизнеописаніе менѣе витіеватое, но болѣе обильное біографическими подробностями“ [1]).

Въ самомъ началѣ книги исторія княгини Ольги разсказана какъ житіе, котораго древняя лѣтопись еще не знала. Житіе ведется въ обычномъ тонѣ произведеній этого рода, съ многочисленными рѣчами (напримѣръ, къ князю Игорю, когда Ольга перевозила его на лодкѣ, къ древлянскимъ посламъ, къ византійскому императору и т. д.); все повѣствованіе идетъ въ торжественномъ тонѣ, котораго реторика становилась уже съ этихъ поръ оффиціальнымъ придворнымъ стилемъ. Между прочимъ реторика отвѣчала вкусамъ самого царя, къ юности котораго относится составленіе Степенной книги [2]). Наконецъ, въ Степенную книгу была оффиціально занесена та генеалогія, которая производила первыхъ русскихъ князей, а съ ними и царя Ивана Васильевича, отъ Пруса и Августа Кесаря [3])... Если составле-

---

[1]) Ключевскій, стр. 242—243.

[2]) Авторъ изслѣдованія о Царственной книгѣ замѣчаетъ, что въ ней находятся подробности о вѣнчаніи Ивана Васильевича на царство, неизвѣстныя изъ другихъ источниковъ, и дѣлаетъ любопытное соображеніе: „Имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ записью историческаго факта или съ литературнымъ произведеніемъ?“ (Прѣсняковъ, Царственная книга, стр. 13).

[3]) Миллеръ, объясняя въ предисловіи значеніе Степенной книги, дѣлаетъ, между прочимъ, слѣдующія замѣчанія: „Есть ли сія книга, по упоминанію всѣхъ бывшихъ митрополитовъ, по часто внесеннымъ въ оную рѣчамъ и молитвамъ, по житіямъ Святыхъ чудесами утвержденнымъ, толико же къ церковной, колико къ гражданской Исторіи принадлежащею казаться будетъ, то по сей самой, кажется, причинѣ она многимъ и любима и высокопочитаема быть должна. Преосвященные Митрополиты писали по ихъ сану. Изъ ихъ писанія познавается духъ тогдашняго свѣта, что не послѣднее въ Исторіи намѣреніе быть должно. Къ составленію рѣчей имѣли они въ лучшихъ Греческихъ и Римскихъ Историкахъ знатные примѣры; господствуетъ въ оныхъ при благочестивыхъ мысляхъ восхищающее Краснорѣчіе“...

Упомянувъ, что Степенная книга доведена Макаріемъ почти до года его кончины (1564; а Степенная Книга доходитъ до 1560—61), Миллеръ замѣчаетъ: „Похвальный примѣръ предковъ остался безъ подражанія. Тогдашнее строгое правленіе,

ніе Степенной книги было заботою высшей церковной іерархіи независимо отъ того, что могли дѣлать государевы дьяки или другіе близкіе къ царю люди, то лѣтописный интересъ не прекращался въ іерархіи и послѣ. Патріархъ Іовъ составилъ житіе царя Ѳедора Ивановича; есть указанія самого патріарха Гермогена, что онъ вносилъ замѣчательныя событія своего времени въ „лѣтописцы“; есть предположеніе, что „рукопись Филарета“ (названная такъ Карамзинымъ) могла быть дѣйствительно составлена не безъ участія знаменитаго патріарха. Позднѣе лѣтопись опять велась при извѣстномъ оффиціальномъ участіи іерархіи, о чемъ можетъ свидѣтельствовать, между прочимъ, присутствіе оффиціально-церковныхъ историческихъ данныхъ; лѣтописи хранились по монастырямъ и отсюда требовались по царскому указу въ приказъ большого дворца [1]). Давно замѣчено, что въ лѣтописномъ сводѣ, извѣстномъ подъ именемъ Никоновскаго, „замѣтно желаніе всюду усилить значеніе духовенства“ [2]).

Другимъ характернымъ произведеніемъ московскаго лѣтописанія XVI вѣка была упомянутая „Историческая Энциклопедія“, громадный иллюстрированный лѣтописный сборникъ.

Такъ называемыя „лицевыя“, т.-е. украшенныя рисунками, лѣтописи давно уже были замѣчены; объ нихъ говорилъ Буслаевъ— со стороны художественной; но цѣлый составъ ихъ былъ описанъ лишь въ послѣдніе годы. Въ первый разъ указаніе на этотъ цѣлый составъ сдѣлано было В. Н. Щепкинымъ въ описаніи лицевого сборника, пріобрѣтеннаго въ 1897 московскимъ Историческимъ Музеемъ: ему была уже придана „чрезвычайная важность“ для исторіи русскаго искусства и письменности. „Огромные размѣры рукописи, ея нѣкогда роскошная внѣшность, обиліе труда и средствъ, которыхъ должно было потребовать созданіе такого памятника, — вотъ соображенія, не допускающія мысли, чтобы въ данномъ случаѣ мы имѣли дѣло съ рукописью частнаго происхожденія: стоимость ея и въ эпоху ея написанія должна была превышать силы частныхъ любителей... Разсмотрѣніе текста рукописи заставляетъ видѣть въ ней первый томъ колоссальной исторической энциклопедіи, задуманной и исполнявшейся въ

повидимому, было сему упущенію причиною“. Дѣйствительно, московскія лѣтописи не описали правдиво временъ строгаго правленія, но Степенная Книга была однако продолжена потомъ 18-ю степенью и доведена до смерти Алексѣя Михайловича.

[1]) Такая отмѣтка сдѣлана, напр., въ одномъ лѣтописномъ сборникѣ XVII вѣка. „145-го (1637) Ѳевраля въ 11 день сия книга послана къ Москвѣ къ стряпчему Ивану Павлову, а велено ему, по государеву указу, положити въ Приказѣ Большого Дворца передъ бояриномъ і передъ дьяки“ (Полное Собраніе Лѣтописей, т. IX, стр. VIII). Ср. Платонова. „Сказанія и повѣсти о Смутномъ времени“, стр. 249.

[2]) Б.-Рюминъ, Р. Исторія, стр. 84.

расширенномъ объемѣ по программѣ русскаго хронографа. Сборникъ Историческаго Музея есть не единственная рукопись XVI-го вѣка, приводящая къ предположенію, что такая энциклопедія существовала; но Музейскій сборникъ стоитъ во главѣ ея: это ея древнѣйшій и по достоинствамъ художества и графики едва ли не лучшій томъ... И помимо отвѣта на вопросъ, обладала ли библіотека московскихъ царей лицевымъ историческимъ сводомъ, который наряду съ Минеями-Четьими Макарія, долженъ былъ бы составить гордость нашей книжности XVI-го вѣка, Музейскій сборникъ представляетъ разнообразный интересъ"...

Н. П. Лихачевъ авторъ замѣчательнаго изслѣдованія о „палеографическомъ значеніи бумажныхъ водяныхъ знаковъ", послѣ любопытныхъ изысканій этого рода относительно лицевыхъ лѣтописей и разбора самаго ихъ текста, приходилъ къ слѣдующему выводу:

„Въ малолѣтство Грознаго, можетъ быть, въ дни его юности, была задумана переработка русской лѣтописи и начатъ былъ сводъ (это была первая часть Никоновской лѣтописи въ спискѣ князя М. А. Оболенскаго), но работа шла медленно и скоро пріостановилась. Упоеніе побѣдою надъ Казанью (а потомъ и надъ Астраханью) вызвало въ царѣ и въ окружающемъ его обществѣ бояръ и высшихъ духовныхъ лицъ потребность въ памятникахъ, которые свидѣтельствовали бы о величіи Московскаго государства.

„Въ это время былъ составленъ Государевъ родословецъ (текстъ котораго почти цѣликомъ вошелъ въ Бархатную книгу), въ которомъ показано было, сколь многіе потомки царей, владѣтельныхъ князей и знатнѣйшихъ иностранныхъ родовъ служатъ великому государю. Въ это время составлена была и сводная разрядная книга, въ которую долженствовали вноситься службы высокопородныхъ холопей государскихъ. Къ этимъ годамъ относится и книга кормленщиковъ, и, можно думать, проектъ книги Большаго Чертежа. Лѣтописи — это вѣковѣчное свидѣтельство того, какъ десница Всевышняго, то испытующая, то милующая, вела Русь къ величію и могуществу, къ полной побѣдѣ надъ агаряны—конечно не могли не обратить на себя особеннаго вниманія. Вновь закипѣла работа и быстро былъ законченъ тотъ сложный лѣтописный конгломератъ, который мы называемъ Никоновскимъ сводомъ.

„На подготовленной этимъ путемъ почвѣ въ исходѣ пятидесятыхъ годовъ возникла мысль объ иллюстрированномъ лѣтописномъ сводѣ. Предполагаемый историческій памятникъ долженъ

ствовалъ соотвѣтствовать величію молодого царя. Лѣтописи человѣчества отъ сотворенія міра, черезъ книгу Бытія и хронографы, черезъ возможно полный сводъ старыхъ русскихъ лѣтописей, должны были быть закончены подробнымъ изложеніемъ событій счастливаго царствованія великаго государя, царя и великаго князя Ивана Васильевича И при этомъ рисунковъ безъ счета, безъ конца, сколько понадобится для лицевого изображенія всякаго, обратившаго на себя вниманіе, факта!

„Мастера были подъ рукою. Послѣ великаго пожара Москвы иконописцы московскіе, Новгорода, Пскова и другихъ городовъ собраны были въ Москву; лучшіе изъ нихъ образовали царскую мастерскую палату. Подъ покровительствомъ царя и такого любителя иконописи, какъ митрополитъ Макарій, иконописное художество получило высокое развитіе. Мы замѣчаемъ большой подъемъ духа: возрастаетъ интересъ къ иконописи среди общества, возникаетъ соревнованіе и взаимное вліяніе художниковъ разныхъ мѣстностей. Къ этому времени относится сохранившееся до настоящаго времени множество иконъ сложныхъ композицій, „мелочного“ (тонкаго) письма. Отличительный характеръ ихъ, это—привнесеніе къ новгородской основѣ техническихъ подробностей и мелочей, изъ которыхъ потомъ выработались особенности „московскихъ писемъ“.

„Сначала была сдѣлана попытка иллюстрировать книги Моисеевы и чрезъ древнюю Троянскую исторію и Александрію подойти къ хронографу и русской лѣтописи. Для этой части предпріятія имѣлся готовый текстъ, а весьма вѣроятно и лицевыя рукописи (а можетъ быть, даже и книги) для руководства. Надо было создать только въ духѣ православнаго иконописанія безъ отмѣнъ отъ обычнаго иконнаго письма нѣчто грандіозное, чего еще не бывало. Самый форматъ картинъ былъ избранъ большій обыкновеннаго, самый форматъ рукописи—двойной, т. е. излюбленный митрополитомъ Макаріемъ полный, развернутый листъ.

„Можно думать, что до насъ дошелъ именно оригиналъ труда“...

Историкъ разумѣетъ тотъ лицевой сборникъ Историческаго Музея, о которомъ мы привели выше указанія г. Щепкина. Это былъ, видимо, первый томъ энциклопедіи. Размѣры рукописи дѣйствительно огромные: она заключаетъ 1,031 листъ, и на нихъ 1,677 рисунковъ въ краскахъ. Этотъ первый томъ, въ двухъ частяхъ, заключаетъ библейскую исторію (съ нѣкоторыми апокрифическими дополненіями), кончая книгою Судей, и затѣмъ

Троянскую исторію Гвидо де-Колумны и болгарскую „Притчу" о той же троянской войнѣ.

„Много времени потребовалось,—продолжаетъ г. Лихачевъ,—на выполненіе тома, содержащаго Библейскія книги и Троянскую исторію; еще болѣе ушло на подготовительныя черновыя работы по иллюстраціи лѣтописей. Только въ началѣ семидесятыхъ годовъ (XVI вѣка) опредѣленъ былъ размѣръ колоссальнаго историческаго сборника, который дѣйствительно превосходилъ всякое ожиданіе — сводъ долженъ былъ состоять приблизительно изъ девяти тысячъ листовъ и украшать его долженствовали ни болѣе, ни менѣе какъ шестнадцать тысячъ большихъ раскрашенныхъ рисунковъ! (По этому разсчету, на весь сборникъ заразъ была запасена одинаковая бумага).

„Можно предполагать, что выполненіе всего свода, — отъ котораго до насъ не дошелъ только первый томъ Древняго Лѣтописца,—заняли нѣсколько лѣтъ. Когда же около 1580 года весь сводъ былъ представленъ государю (Ивану Васильевичу), онъ не одобрилъ послѣдней части, излагавшей событія его княженія, начиная съ описанія кончины великаго князя Василія III. Рѣшено было эту часть вновь передѣлать согласно съ царскими замѣчаніями. Передѣлка иногда состояла въ самыхъ на нашъ взглядъ неважныхъ измѣненіяхъ. Но то, что непонятно для насъ, становится яснымъ, если мы допустимъ, что исправленія производились по указаніямъ царя Ивана Грознаго и касались лицъ и событій бурной эпохи первыхъ лѣтъ его княженія.

„Должно думать, что печальныя происшествія послѣднихъ лѣтъ царствованія Ивана Грознаго отвлекли его вниманіе отъ передѣлываемой лѣтописи, а кончина и совсѣмъ прекратила передѣлку, остатки которой дошли до насъ въ видѣ „Царственной книги". Что это такъ, видно еще изъ одного обстоятельства— въ прошломъ столѣтіи при Царственной книгѣ находилось на перепутанныхъ листахъ иллюстрированное изложеніе вѣнчанія царя Ѳеодора Ивановича на царство. Этотъ отрывокъ, который въ настоящее время утраченъ, свидѣтельствовалъ о попыткѣ угодить новому царю. Когда же молодой царь и этимъ не заинтересовался, все предпріятіе было брошено и навсегда".

Нѣкоторые листы рукописи оказались выпавшими или растерянными. Такъ г. Щепкинъ высказывалъ сожалѣніе, что утрачены миніатюры, изображавшія потопъ и столпотвореніе; г. Лихачевъ указалъ, что онѣ сохранились при житіи Николая Чудотворца (въ Румянц. Музеѣ) такой же работы и вѣроятно изъ той же мастерской. Указавъ другой подобный примѣръ, г. Лиха-

чевъ говоритъ: ...„эти разрозненные листы говорятъ о томъ, что когда-то ранѣе половины XVII вѣка и сборникъ Историческаго Музея и житіе св. Николая и лицевыя лѣтописи хранились въ одномъ мѣстѣ, откуда ихъ исхитилъ, сбилъ, разровнилъ и перемѣшалъ какой-то страшный погромъ".

По выводамъ г. Лихачева, московскіе лицевые лѣтописцы находились именно въ связи съ государевой мастерской палатой. Онъ замѣчаетъ: „Бумага, на которой написаны всѣ томы лицевого лѣтописнаго свода (извѣстные подъ названіями—Хронографа, Лаптевскаго Лѣтописца, Древняго, Голицынскаго, Шумиловскаго, Никоновской лѣтописи съ рисунками), а равно отчасти написана и сама Царственная книга, — вся эта бумага одного запаса и одного качества, лучшая, какую можно было имѣть". Онъ говоритъ дальше (на основаніи филиграней этой бумаги), что это была бумага изъ лучшихъ сортовъ французскаго производства и и что „закупка бумаги для написанія свода лицевыхъ лѣтописцевъ была сдѣлана около 1575 года".

Каковъ же былъ полный составъ исторической энциклопедіи? На этомъ вопросѣ послѣ г. Лихачева остановился, въ литературномъ отношеніи, г. Прѣсняковъ. Къ объясненію происхожденія энциклопедіи, данному г. Лихачевымъ, новый изслѣдователь правильно добавляетъ, что „замыселъ подобнаго свода не представлялъ совершенной новинки въ древне-русской письменности. По характеру и составу онъ непосредственно примыкаетъ къ такъ называемому Еллинскому лѣтописцу, литературная исторія котораго, согласно новѣйшей гипотезѣ А. А. Шахматова, начинается—на Руси—не позднѣе XI вѣка, а въ предполагаемой прародинѣ его, Болгаріи, восходитъ къ X вѣку. Осложненный и и расширенный такъ, чтобы составить обзоръ важнѣйшихъ, съ точки зрѣнія московскихъ книжниковъ XVI вѣка, явленій всеобщей исторіи,—онъ долженъ былъ быть слитъ съ общерусской лѣтописью, изображавшей ростъ и значеніе Москвы, послѣдняго Рима"...

Цѣлый составъ „Исторической энциклопедіи" разсѣялся. Въ настоящее время можно возстановить его слѣдующимъ образомъ. Матеріалъ для изученія цѣлаго состоитъ теперь изъ 10 фоліантовъ, разсѣянныхъ по разнымъ книгохранилищамъ; кромѣ того есть пять томовъ копіи, сдѣланной въ XVII столѣтіи съ нѣкоторой части свода, и одинъ томъ копіи XVIII вѣка, съ одного отрывка этого свода.

За первымъ томомъ энциклопедіи въ рукописи Историческаго Музея слѣдуетъ продолженіе—въ лицевомъ сборникѣ библіотеки

Академіи Наукъ (на 1475 листахъ); здѣсь продолженіе библейской исторіи, отъ книги Руѳь до пророка Даніила, со вставками изъ Амартола и Малалы, тексты Хронографа, Александріи (2-й редакціи по Истрину), римская исторія, новозавѣтная исторія съ апокрифическими добавленіями, книга Іосифа Флавія.

Далѣе, продолженіе римской исторіи разсѣялось по другимъ рукописямъ—небольшая часть въ такъ называемой Никоновской лѣтописи съ рисунками (въ Синодальной библіотекѣ); другая, болѣе обширная, гдѣ идетъ потомъ исторія Византіи—въ лицевомъ хронографѣ Публичной библіотеки, по Амартолу, Малалѣ, тексту хронографа, Еллинскому лѣтописцу и Манассіи.

Эти свѣдѣнія изъ библейской и всеобщей исторіи были какъ бы введеніемъ къ лѣтописному своду русскому. Но здѣсь, въ сохранившихся матеріалахъ есть пробѣлъ, а именно недостаетъ лѣтописнаго текста отъ начала Руси до 1114 года; вмѣстѣ съ тѣмъ, этого текста нѣтъ и въ копіи лицевого свода, сдѣланной въ XVII столѣтіи.

Далѣе, текстъ излагающій событія отъ 1114 до 1567 года, сохранился въ лицевомъ сводѣ, разбитомъ на 6 фоліантовъ: Голицынскій, Лаптевскій, 2-ая часть Древняго лѣтописца (Остермановскій списокъ), Шумиловскій и „Никоновскій съ рисунками“ (или Синодальный); особнякомъ стоитъ Царственная книга.

Археографическая Коммиссія воспользовалась остатками лицевого свода, до насъ дошедшими, при изданіи IX—XI томовъ „Полнаго Собранія Русскихъ лѣтописей“, разсматривая ихъ какъ списки Никоновской лѣтописи. По мнѣнію г. Прѣснякова, это справедливо въ томъ смыслѣ, что въ основѣ лицевого свода лежитъ сводъ Никоновскій; но лицевыя рукописи представляютъ значительныя отступленія отъ другихъ списковъ, что̀ г. Прѣсняковъ объясняетъ тѣмъ, что лицевыя рукописи составляютъ результатъ позднѣйшей, и послѣдней по времени, переработки Никоновскаго свода, на основаніи другихъ источниковъ [1]).

[1]) Списки Голицынскій и Лаптевскій даютъ лѣтописный текстъ за 1114—1252 годы и послужили для IX-го и X-го (до стр. 139) томовъ изданія Археогр. Коммиссіи. Къ „Древнему лѣтописцу“ (Остермановскому списку) Коммиссія обратилась только въ XI-мъ томѣ, такъ что въ X-мъ томѣ (стр. 139 — 234) варіанты изъ него не вошли. — Голицынскій списокъ изданъ былъ кн. Щербатовымъ подъ названіемъ „Царственный Лѣтописецъ“. Спб. 1772.

Остермановскій списокъ Никоновской лѣтописи, или „Древній лѣтописецъ“, заключаетъ въ двухъ фоліантахъ лѣтописный текстъ за 1253—1424 годы. Здѣсь, какъ частію и прежде, Никоновскій текстъ дополняется изъ лѣтописи Воскресенской, Степенной книги, Софійскаго Временника и пр.

Далѣе, послѣ нѣкотораго пробѣла, текстъ лицевого свода сохранился въ Синодальной рукописи, такъ называемой „Никоновской съ рисунками“ (годы 1535—1542, 1553—1560, 1563—1567); дефекты этой части свода отчасти пополняются Царственной книгой и копіей XVII вѣка.

Внѣшняя судьба „Исторической энциклопедіи“ остается пока не выясненной. Копія, сдѣланная въ XVII столѣтіи (около середины его, по мнѣнію г. Лихачева), показываетъ, что передъ писцомъ были только разрозненные и перепутанные листы подлинника; и думаютъ, что тѣ дефекты, которые мы находимъ въ сводѣ, были дефектами уже въ XVII вѣкѣ; „утрату всей первой части лѣтописнаго свода, быть можетъ, надо считать очень давней и связать съ разгромомъ Смутнаго Времени“. Томъ, принадлежащій библіотекѣ Академіи Наукъ, сохранился въ томъ видѣ, въ какомъ былъ переплетенъ въ XVII столѣтіи, и на 1—30 перепутанныхъ листахъ носитъ вкладную запись патріарха Никона въ домъ живоноснаго Воскресенія Новаго Іерусалима; въ другихъ томахъ потребовались поправки и подклейки, произведенныя, судя по бумагѣ, въ XVII столѣтіи. „Все это,—говоритъ г. Прѣсняковъ,—заставляетъ думать, что лицевыя рукописи въ XVII вѣкѣ были уже разрознены, отчасти разошлись по разнымъ рукамъ, требовали мѣръ для охраны ихъ отъ разрушенія, а часть ихъ листовъ была уже растеряна“. По поводу того, что нѣкоторые изслѣдователи считали возможнымъ относить эти памятники къ XVII вѣку, тотъ же историкъ замѣчаетъ: „Такая судьба роскошнаго изданія, вышедшаго изъ рукъ царскихъ мастеровъ, была бы совсѣмъ непонятна, еслибы оно изготовлено было въ XVII вѣкѣ. Для лицевого свода XVI вѣка естественно, что буря Смутнаго Времени разнесла и потрепала его листы,— но будь онъ произведеніемъ временъ первыхъ Романовыхъ, онъ въ XVII вѣкѣ былъ бы новымъ и цѣлымъ, да и до насъ дошелъ бы, надо полагать, въ большей сохранности“.

Упомянутый томъ, вложенный патріархомъ Никономъ въ домъ Воскресенія, какъ видно по припискѣ, былъ потомъ въ рукахъ Петра Великаго и переданъ имъ въ „Лѣтній домъ“, откуда поступилъ въ библіотеку Академіи Наукъ. Впослѣдствіи онъ былъ у Остермана и послѣ его паденія возвращенъ былъ Академіи вмѣстѣ съ двумя томами „Древняго Лѣтописца“. Сборникъ Историческаго Музея, судя по записи на немъ, въ Петровскія времена принадлежалъ стольнику М. В. Мещерскому.

Эта копія сохранилась въ двухъ рукописяхъ: Лебедевской (въ Публ. Б—кѣ), раздѣленной на четыре тома, въ 929 л., и Александро-Невской, л. 930—1498, — представляющихъ вмѣстѣ копію съ части лицевого свода.

Соотношенія лицевого свода съ Никоновской и другими лѣтописями въ общихъ чертахъ указаны въ работѣ г. Прѣснякова. Новыя замѣтки о Никоновскомъ сводѣ С. Ѳ. Платонова, въ „Извѣстіяхъ“ 1902.

Напомнимъ, наконецъ, что „Никоновская“ лѣтопись носитъ имя патріарха только потому, что эта лѣтопись,—сводъ, составленный въ XVI вѣкѣ, — была вкладомъ Никона въ его монастырь.

Исторія Московскаго царства, окруженнаго въ XVI вѣкѣ такимъ славословіемъ въ Степенной книгѣ, въ „Исторической энциклопедіи“ и т. д., на переходѣ къ XVII вѣку была прервана мятежными и бѣдственными событіями междуцарствія. Событія, взволновавшія народную жизнь, грозившія не только цѣлости, но самому существованію государства, не могли не вызвать историческихъ записей, воспоминаній, попытокъ объяснить происхожденіе смуты и весь ходъ необычайныхъ переворотовъ. Дѣйствительно, Смутное время произвело довольно обширную литературу историческихъ сказаній; въ нихъ отразились разныя политическія тенденціи; но между ними историкъ не найдетъ произведенія, которое удовлетворило бы его полнотою разсказа или, по крайней мѣрѣ, цѣльностію историческаго взгляда; для историка литературы представится здѣсь только повтореніе тѣхъ же писательскихъ пріемовъ, какіе отличаютъ предъидущую эпоху. Въ старое время извѣстна была только лѣтопись, которая подъ конецъ стала почти исключительно оффиціальнымъ изложеніемъ событій; не было мѣста ни для критики событій, ни для разсказа, близкаго къ жизни, передающаго настоящіе факты. Письменность, нѣкогда старательно изгонявшая изъ книги простую дѣйствительность народнаго быта, кончала тѣмъ, что старинный писатель отвыкъ говорить иначе, какъ въ томъ условномъ стилѣ, къ которому пріучала книга; а послѣдніе два вѣка въ особенности привили ему ту реторическую манеру, подъ которой факты пріобрѣтали странное, натянутое и наконецъ фальшивое освѣщеніе. Лишь изрѣдка, когда являлась необходимость прямо назвать реальные вопросы, писатель находилъ оригинальный и образный языкъ, взятый прямо изъ народной рѣчи; если же онъ хотѣлъ говорить о болѣе высокихъ предметахъ, касался понятій нравственныхъ, хотѣлъ поучать и т. п., онъ тотчасъ впадалъ въ обычный тонъ учительныхъ книгъ, считалъ долгомъ говорить мудреными книжными словами и, какъ увидимъ этому примѣры, запутывался въ доброслoвіи до совершенной невразумительности. Это было весьма понятно: сказывалось вѣковое отсутствіе школы; не было логическаго воспитанія мысли, не было самостоятельно пріобрѣтаемаго знанія; размѣры историческаго соображенія ограничивались наличнымъ составомъ письменности; книжное образованіе сводилось къ механическому навыку начётчика, гдѣ глубокомысліемъ могъ казаться высокопарный наборъ словъ. Съ другой стороны, также въ теченіе вѣковъ, съ мрачныхъ временъ татарскаго ига и до „строгаго правленія“ Грознаго, мысль все больше отъучалась отъ какой-либо самостоя-

тельности въ дѣлахъ общественныхъ и народныхъ: она была подавлена авторитетомъ,—и когда авторитетъ отступилъ, какъ теперь, неподготовленная мысль не умѣла разобраться въ явленіяхъ, которыя совершались кругомъ. Государство спаслось народнымъ инстинктомъ—религіознымъ, когда народъ, давно исполненный чувствомъ превосходства своей вѣры, не хотѣлъ допустить вмѣшательства людей чужой ненавидимой религіи, и инстинктомъ политическимъ, когда, справедливо не довѣряя себялюбивому боярству, онъ искалъ спасенія только въ возстановленіи стараго порядка вещей съ царской властью, господствующей равно надъ всѣми областями національной жизни. Но историки, изучая повѣствованія современниковъ о Смутномъ времени, напрасно ищутъ въ нихъ пониманія того сложнаго броженія, которое происходило въ жизни.

Литература историческихъ разсказовъ о Смутномъ времени довольно значительна и распадается на сочиненія, писанныя въ самое время междуцарствія, или составленныя при царѣ Михаилѣ или еще позднѣе, когда о Смутномъ времени можно было говорить частію по прежнимъ сказаніямъ, частію только по слухамъ и легендѣ; но общій складъ этой литературы довольно однообразенъ. Это—традиціонная лѣтописная манера, гдѣ хотя и выдаются собственныя сочувствія или враждебность писателя къ лицамъ и событіямъ, но все-таки нѣтъ объясненія внутренняго значенія и связи событій: когда такой писатель разсказываетъ біографію излюбленнаго дѣятеля, онъ пишетъ натянутымъ языкомъ житія, и если хочетъ придти къ общему выводу, на мѣсто исторіи становится церковное поученіе. Не сознавая историческихъ явленій, писатель видитъ въ нихъ только случайность счастливую или несчастливую; какъ нѣкогда древній лѣтописецъ объяснялъ всякое народное бѣдствіе божіей казнью за грѣхи народа или его правителей, такъ это объясненіе прилагается и теперь,—остается выбрать, за чьи и за какіе именно грѣхи, и по выбору можно было бы наблюдать, куда склоняются политическія понятія писателя; но и здѣсь точка зрѣнія рѣдко выдержана. Какъ прежде составитель лѣтописнаго свода бралъ свои данныя изъ источниковъ, которые случайно были въ его рукахъ, не затрудняясь ставить рядомъ извѣстія разнородныя и даже противорѣчивыя, такъ и теперь собиратель свѣдѣній, пользуясь то однимъ, то другимъ источникомъ, не замѣчалъ ихъ внутренняго противорѣчія и ставилъ ихъ рядомъ; важна была хронологическая послѣдовательность, противорѣчія онъ не видѣлъ.

Намъ нѣтъ надобности останавливаться на подробностяхъ со-

держанія этой литературы и значенія ея, какъ матеріала для исторіи того времени: достаточно указать литературную манеру этихъ произведеній, по которой, какъ мы замѣтили, они непосредственно связаны съ литературнымъ стилемъ XV—XVI в.

Наблюдая въ этомъ отношеніи древне-русскія житія, г. Ключевскій приходилъ къ слѣдующему выводу: „Древне-русское писательство не сходило съ той наивно-искусственной ступени развитія, когда литературная форма, соотвѣтствующая извѣстному содержанію, создавалась не столько сущностью самого предмета и настроеніемъ авторской мысли, сколько назначеніемъ литературнаго труда и чисто внѣшними, условными пріемами слога и общихъ мѣстъ. Смотря по этому назначенію, одинъ и тотъ же предметъ или излагался простой, безъискусственной рѣчью, или наряжался въ торжественную одежду пышныхъ словъ и ухищренныхъ оборотовъ, хотя при этомъ высота мысли и сила чувства являлись очень часто въ обратномъ отношеніи къ литературному стилю. Для древне-русскаго писателя выборъ литературной одежды, идущей къ извѣстному предмету и случаю, облегчался тѣмъ же, изъ чего впослѣдствіи Ломоносовъ создалъ свою теорію трехъ слоговъ, то-есть существованіемъ книжнаго церковно-славянскаго языка рядомъ съ русской разговорной рѣчью". Такъ объ одномъ и томъ же событіи (напр., о построеніи московскаго Успенскаго собора въ XV вѣкѣ) разно говоритъ торжественное слово церковно оффиціальнаго происхожденія и лѣтописная повѣсть, составленная тайкомъ отъ церковныхъ властей и противъ нихъ; такъ даже одинъ и тотъ же писатель говоритъ совершенно различнымъ языкомъ, когда пишетъ церковную службу въ память святого и свои личныя воспоминанія о немъ [1]). Очевидно, что гораздо больше правдивости, свѣжести и литературнаго интереса бываетъ тамъ, гдѣ писатель остается самъ собою и не взбирается на ходули. То же впечатлѣніе выноситъ изслѣдователь литературы о Смутномъ времени. „Условная правильность внѣшней литературной формы,—говоритъ г. Платоновъ,—была писателямъ дороже исторической точности, и поэтому фактами поступались очень легко, если этого требовала историческая красота изложенія. Мы можемъ только удивляться тому, съ какой сдержанностью относились къ изображенію смуты Хворостининъ, Катыревъ-Ростовскій, Шаховской и редакторы Рукописи Филарета. Какъ мало живыхъ, личныхъ впечатлѣній занесли они въ свои труды и какъ зато послушно слѣдовали литературнымъ

[1]) Ключевскій, стр. 368—369.

требованіямъ своего времени! Искусственность формы позволяла писателю съ большимъ удобствомъ скрывать фактъ за фразой,— и необходимо обстоятельное знакомство съ личностью и біографіей самого автора, чтобы понять, какъ мало передалъ онъ намъ изъ того, что̀ онъ видѣлъ и могъ обстоятельно знать. Преобладаніе литературныхъ требованій надъ собственно историческими задачами объясняетъ странную на первый взглядъ привычку писателей-очевидцевъ смуты опираться въ своихъ трудахъ не на личную память, а на источники. Лучшими примѣрами въ этомъ отношеніи могутъ служить Повѣсти Шаховскаго, который самъ жилъ въ смуту, но предпочелъ разсказать о ней чужими словами, не прибавивъ отъ себя никакихъ фактическихъ дополненій. Понятно, что подобное преобладаніе литературной стороны въ трудахъ историческихъ значительно уменьшаетъ цѣнность многихъ сказаній въ глазахъ изслѣдователя. Въ качествѣ историческаго источника, большое значеніе имѣютъ именно тѣ произведенія о смутѣ, которыя отступали отъ общаго литературнаго шаблона" [1]).

Къ этимъ общимъ представленіямъ о требуемой красотѣ литературнаго стиля, въ нѣкоторыхъ памятникахъ присоединяется прямо стиль житія—не только тамъ, гдѣ могъ давать къ этому поводъ самый предметъ, какъ, напримѣръ, въ сказаніяхъ о царевичѣ Димитріи, но и въ простыхъ біографіяхъ, напр., въ жизнеописаніи патріарха Іова; даже преданіе о подвигѣ Минина, замѣчаетъ г. Платоновъ, записано было въ ряду чудесъ преподобнаго Сергія. Если въ этихъ случаяхъ религіозное чувство могло по крайней мѣрѣ смягчить сухость лѣтописнаго стиля, а иногда рядомъ съ реторикой сообщались цѣнныя историческія данныя, то этимъ послѣднимъ давалось все таки второстепенное мѣсто.

Въ произведеніяхъ болѣе позднихъ сказалось, наконецъ, присутствіе народно-поэтической легенды.

Обычное у книжниковъ и учителей древней Руси пренебреженіе къ народно-поэтическому творчеству вообще не сохранило для насъ не только преданій древней поэзіи, но и тѣхъ произведеній позднѣйшаго времени, какія создавались въ XVI и XVII вѣкѣ, между прочимъ о самыхъ временахъ смуты. Что эта поэзія нарождалась одновременно съ событіями или вскорѣ послѣ нихъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Многочисленныя пѣсни и преданія о Грозномъ впервые создавались въ его время; уцѣлѣвшія пѣсни о Самозванцѣ, о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ могли

---

[1]) Сказанія и повѣсти о Смутномъ времени, стр. 346.

возникнуть только въ то время, когда народное воображеніе было еще занято этими историческими лицами. Подтвержденіе этой живой народно-поэтической дѣятельности дается чужимъ свидѣтельствомъ, извѣстнымъ сборникомъ Ричарда Джемса 1619—1620 г., который сохранилъ нѣсколько пѣсенъ той эпохи, уже исчезнувшихъ потомъ изъ народной памяти. Сказаніе о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ, замѣчаетъ г. Платоновъ, „можетъ служить нагляднымъ примѣромъ того, что поэзія книжная рано начала заимствовать у народной не только общій пріемъ отношенія къ фактамъ смуты, но и поэтическія детали. Составитель названнаго Сказанія цѣликомъ записалъ народную былину о смерти Скопина и продолжалъ свое повѣствованіе не менѣе поэтическимъ, но болѣе книжнымъ разсказомъ о погребеніи героя“. Извѣстное отраженіе народно-поэтическаго стиля является въ повѣсти князя Катырева-Ростовскаго: обиліе эпитетовъ, повтореніе извѣстныхъ фразъ, картины природы, длинныя рѣчи дѣйствующихъ лицъ могутъ, какъ будто, напоминать больше поэму, чѣмъ исторію. Позднѣе, когда ослабѣвали живыя воспоминанія, въ историческихъ разсказахъ появлялась легенда: извѣстное произвольное показаніе, занесенное въ письменность, мало-по-малу разростается и передается наконецъ за несомнѣнный фактъ. По различнымъ памятникамъ, замѣчаетъ г. Платоновъ, можно наблюдать постепенное укрѣпленіе такой легенды. Въ другихъ случаяхъ такихъ зародышей легенды нельзя услѣдить въ литературныхъ памятникахъ, и, по мнѣнію того же изслѣдователя, такая легенда „получала окончательный свой видъ, такъ сказать, внѣ литературы и входила въ литературные памятники уже готовою, въ качествѣ дополненія къ сухому историческому тексту“. Замѣтимъ, впрочемъ, что услѣдить именно литературное или только устное развитіе легенды очень трудно.

Такимъ образомъ историческія сказанія о смутномъ времени составлялись въ унаслѣдованномъ литературномъ стилѣ, переходя иногда въ тонъ житія, иногда въ личное или народное творчество легенды: во всѣхъ случаяхъ болѣе или менѣе терпѣла историческая достовѣрность. Если подъ этими вліяніями терялась фактическая точность, то съ другой стороны не всегда свободно высказывались и самые взгляды писателей. „Общій взглядъ на происхожденіе и развитіе смуты, — говоритъ г. Платоновъ, — очень рано сложился въ московскомъ XVII вѣкѣ и былъ усвоенъ одинаково писателями разныхъ поколѣній, отъ автора Повѣсти 1606 года до позднѣйшихъ компиляторовъ. Русскому обществу смута во всѣхъ ея проявленіяхъ казалась дѣломъ высшаго Про-

мысла, руководившаго поступками людей въ исполненіе своихъ предначертаній. „Не людцкое то дѣло дѣлало, то сила и рука всемогущаго Бога“, — говорили еще въ 1608 году русскіе дипломаты польскимъ о воцареніи Самозванца. „Сія вся содѣяшася божіимъ промысломъ,... а не человѣческою хитростью“,—писалъ позднѣе по поводу освобожденія Москвы авторъ „Повѣсти о разореніи Московскаго государства“. На этомъ чисто-религіозномъ воззрѣніи и строились всѣ объясненія смуты въ сказаніяхъ о ней. Смуту считали Господнимъ наказаніемъ за грѣхи русскихъ людей, а въ счастливомъ ея исходѣ видѣли Божью милость, бывшую наградой за раскаяніе и обращеніе къ Богу и правдѣ“. Это былъ издавна сложившійся благочестивый взглядъ и для объясненія событій надо было только указать, „отъ кихъ разліяся грѣхъ земля наша“, „кіихъ ради грѣхъ попусти Господь... свое наказаніе“. Историки расходились въ этомъ опредѣленіи: одни считали смуту наказаніемъ за грѣхи Бориса Годунова, другіе осуждали общее паденіе нравовъ въ обществѣ,— и послѣдніе доходили иногда въ своихъ обличеніяхъ до большой рѣзкости и откровенности; съ другой стороны однако въ писателяхъ того времени, и именно тѣхъ, которые были прикосновенны къ событіямъ, замѣтна большая уклончивость, боязнь сказать что-нибудь лишнее, такъ что роль такихъ авторовъ объясняется иногда не столько изъ ихъ собственныхъ показаній, сколько изъ постороннихъ свидѣтельствъ. Въ концѣ концовъ, въ описаніяхъ Смутнаго времени, составленныхъ послѣ его окончанія, господствуетъ взглядъ, сложившійся независимо отъ историковъ подъ вліяніемъ общаго настроенія времени: оно представляется именно борьбой православія съ иновѣріемъ и русской народности съ ея врагами. „Нельзя, конечно, отвергать, — замѣчаетъ г. Платоновъ, — что наши предки обнаружили большую чуткость въ опредѣленіи общаго смысла исторической драмы, едва не погубившей Россію. Но, оставаясь всегда на точкѣ зрѣнія религіозно-національной, писатели о смутѣ ею опредѣляли какъ выборъ матеріала для своихъ описаній, такъ личное свое отношеніе къ матеріалу... Національныя заслуги героевъ Смутной эпохи вызываютъ со стороны сказателей восторженные диѳирамбы этимъ героямъ. Но среди похвалъ трудно найти какія-нибудь твердыя данныя для ясной характеристики того или другого лица... Такая односторонность изображенія дѣлаетъ его неточнымъ, сообщаетъ лицамъ невѣрный колоритъ, исторію превращаетъ въ панегирикъ. Искусственность общихъ похвалъ героямъ особенно даетъ себя чувствовать тамъ, гдѣ нѣкоторые писатели,

измѣняя обычной точкѣ зрѣнія, впадаютъ въ несдержанную откровенность... Историкъ дорожитъ подобными откровенными отзывами писателей современниковъ, потому что они, рядомъ съ условными похвалами, полнѣе отражаютъ и взгляды общества и мощныя фигуры самыхъ народныхъ дѣятелей. Но письменность XVII вѣка не сознавала всей цѣнности искренняго лѣтописанія. Для того, чтобы выдержать цѣльность общаго взгляда, жертвовали всѣмъ, что̀ шло ей въ разрѣзъ, и этимъ, конечно, уменьшали историческую цѣнность произведеній".

Сказанія о Смутномъ времени представляютъ особенный интересъ для изученія историческаго пониманія старыхъ русскихъ писателей,—въ которыхъ надо признать наиболѣе образованныхъ и чуткихъ людей своей эпохи,—именно тѣмъ, что народъ переживалъ чрезвычайныя событія, которыя не могли не затронуть самымъ глубокимъ образомъ національное и общественное чувство. Это и замѣтно на самихъ сказаніяхъ, и какъ сама народная жизнь послѣ тяжелыхъ испытаній, тянувшихся многіе годы, вернулась въ старое русло, намѣченное вѣками предъидущей исторіи, такъ и броженіе историческихъ взглядовъ успокоилось на старыхъ началахъ XVI вѣка. Религіозно-національное чувство въ формахъ XVI вѣка было единственной стихіей, которая могла сплотить народъ въ минуту тяжелаго кризиса, но, какъ говоритъ нашъ историкъ, XVII вѣкъ не понималъ всей цѣнности искренняго лѣтописанія; другими словами, національному чувству недоставало сознанія, то-есть правдиваго и критическаго отношенія къ фактамъ. Народное единеніе, основанное на пламенномъ чувствѣ и религіи,—которыя были въ данныхъ условіяхъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ были исключительнѣе,—сохранили государство авторитетомъ стараго преданія; но какъ одно старое преданіе еще не давало средствъ и указаній для дальнѣйшаго развитія національныхъ силъ, въ томъ числѣ умственныхъ, такъ и въ данномъ случаѣ упомянутое пониманіе Смутнаго времени, какъ борьбы противъ иновѣрцевъ и иноплеменниковъ, далеко не обнимало всего сложнаго состава событій; указанія обличителей на тѣ „грѣхи", которые навлекли божію казнь, также не раскрывали всѣхъ настоящихъ грѣховъ стараго порядка вещей. Совершившійся фактъ, возстановленіе государственнаго порядка,—хотя достигнутое медленно и съ большими жертвами,—для позднѣйшихъ историковъ Смутнаго времени служило подтвержденіемъ ихъ точки зрѣнія, но не прошло полу-столѣтія, какъ въ государствѣ началась новая смута, правда не столь страшная, но тѣмъ не менѣе, выдававшая слабыя стороны стараго порядка вещей: раз-

доръ царя и патріарха, двухъ верховныхъ авторитетовъ государства, и народа; церковный расколъ, противъ котораго и церковь и государство оказались безсильны; народныя волненія, какъ бунтъ Разина, указывавшія на недочеты въ государственномъ строеніи; наконецъ, невидное, но тѣмъ не менѣе существенное книжное броженіе, въ которомъ появленіе новыхъ и чужихъ образовательныхъ вліяній свидѣтельствовало о круглой бѣдности старой школы.

Въ примѣръ того, какую форму принимали сказанія о Смутномъ времени, приводимъ нѣсколько отрывковъ. Положеніе Московскаго государства въ 1611—1612 годахъ, послѣ сожженія Москвы и взятія Смоленска, изображается въ „Плачѣ о плѣненіи и о конечномъ разореніи Московскаго государства". Онъ составленъ по всѣмъ правиламъ стариннаго доброСловія.

Откуда начнемъ плакати,—начинаетъ авторъ,—увы, толикаго паденія преславныя ясносіяющія превеликія Россіи? которымъ началомъ воздвигнемъ пучину слезъ рыданія нашего и стонанія? О, коликихъ бѣдъ и горестей сподобилося видѣти око наше! Молимъ послушающихъ со вниманіемъ: О христоименитіи людіе, сынове свѣта, чада церковніи, порожденіи банею бытія! разверзите чювственныя и умныя слухи ваша и вкупѣ распространимъ арганъ словесный, вострубимъ въ трубу плачевную, возопіемъ къ Живущему въ неприступнѣмъ свѣтѣ, къ Царю царьствующихъ и Господу господьствующихъ, къ херовимскому Владыцѣ, съ жалостью сердецъ нашихъ, въ перси біюще и глаголюще: Охъ, увы, горе! како падеся толикій пиргъ благочестія, како разорися богонасажденный виноградъ, его же вѣтвіе многолиственною славою до облакъ вознесошася, и гроздъ зрѣлый всѣмъ въ сладость неисчерпаемое вино подавая? Кто отъ правовѣрныхъ не восплачетъ, или кто рыданія не исполнится, видѣвъ пагубу и конечное паденіе толикаго многонароднаго государства, христіанскою вѣрою святаго греческаго отъ Бога даннаго закона исполненнаго и, яко солнце на тверди небеснѣй, сіяющаго и свѣтомъ илектру подобящася [1]).

Надо думать, что авторомъ руководило искреннее сокрушеніе о бѣдствіяхъ отечества; но когда мы встрѣчаемъ въ первыхъ строкахъ его „арганъ словесный", „пиргъ благочестія", „богонасажденный виноградъ", „илектръ" и т. п., нельзя не видѣть, какъ кромѣ этого чувства писателемъ постоянно владѣла забота пріискать мудреное слово, изысканный оборотъ, чтобы читатель былъ пораженъ доброСловіемъ. Это могла быть внѣшняя фальшивая манера и подъ нею все-таки могло быть выражено самостоятельное впечатлѣніе и патріотическое желаніе,—но историкъ находитъ, что это произведеніе кромѣ того и „не богато содер-

[1]) Р. Истор. Библіотека, т. XIII, ст. 219—220.

жаніемъ, не даетъ намъ ничего новаго и интересно только своими ошибками" [1]): оказывается, что авторъ „Плача" заимствовалъ его содержаніе изъ готоваго письменнаго источника, а именно воспользовался прощальными грамотами патріарховъ Іова и Гермогена и особенно тѣми грамотами, которыя разсылались въ 1611 и 1612 годахъ изъ ополченій Ляпунова и князя Пожарскаго. Такимъ образомъ собственностью автора остается его доброословіе.

Не меньше поражаетъ плетеніемъ словесъ другое произведеніе—„Повѣсть о нѣкоей брани, належащей на благочестивую Россію". Однимъ изъ самыхъ важныхъ дѣлъ въ старинномъ писательствѣ было вступленіе,—и прежде чѣмъ писатель доберется до „нѣкоей брани", онъ долженъ пройти торжественное предисловіе.

Великаго Господа Бога Отца страшнаго и всесильнаго и вся содержащаго, пребывающаго во свѣтѣ неприступнѣмъ, въ превелицѣй и въ превысочайшей, велелѣпнѣй, святѣй славѣ величествія своего, сѣдящаго на престолѣ херувимстѣмъ въ нѣдрѣхъ отчіихъ, и на земнородныхъ насъ призирая милостивнымъ си окомъ, промышляя неизреченными и пребожественными судьбами своими о новосажденномъ винограде своемъ, сирѣчь о сей нашей благочестивой и превелицѣй Россіи, новопросвященнѣй святымъ крещеніемъ отъ святаго и равноапостольнаго самодержца, великаго князя Владимира Святославича Кіевскаго и всеа Росіи, благочестиваго же во святомъ крещеніи Василія, втораго Константина, праведныхъ бо любя, грѣшныхъ же милуя, хотя убо всѣхъ спасти и въ разумъ истинный привести за благо милуя и храня, за нечестіе же милостиво наказуя, приводя ко спасенію всяко свое созданіе,—не хощетъ, бо грѣшнику до конца погибнути, но еже обратитися и живу быти ему. Самъ бо рече Господь: „егда падая не востанетъ ли? или отвращаяся не обратится?" и паки: „обратитеся ко мнѣ и обращуся къ вамъ", глаголетъ Господь, наказуя насъ овогда гладомъ, овогда огненными запаленіи, овогда же безбожныхъ нахоженьми и межиусобною бранію, и прочими таковыми, понеже бо согрѣшиша отъ главы и до ногу, сирѣчь, отъ великихъ и до нижайшихъ. И таковый грѣхъ не можетъ очиститися ничимъ же, точію огнемъ и мечемъ и прочими таковыми, яко же содѣяся во дни наша [2]).

Только послѣ этого вступленія авторъ переходитъ къ фактамъ, но и здѣсь торжественность его не покидаетъ. Ему встрѣчается имя царя Василія Ивановича Шуйскаго,—„Богомъ вѣнчаннаго, и Богомъ помазаннаго, и Богомъ почтеннаго, и христолюбиваго поборника святыя православныя христіанскія вѣры,

[1]) Платоновъ, стр. 105.
[2]) Р. Историч. Библіотека, т. XIII, ст. 249—250.

добляго миротворца, державнаго самодержца и прекроткаго скипетродержателя".—и онъ считаетъ необходимымъ сполна прописать весь его титулъ и при этомъ упомянуть даже, что этотъ царь былъ отъ корени великаго князя Александра Ярославича, Невскаго чудотворца, „изначала же повлечеся того благочестиваго сѣмени корень Россійскихъ нашихъ отъ Августовъ Римскихъ и Греческихъ Анорія и Аркадія, иже бѣ сынове Θеодосія Великаго царя, содержащаго скиθетродержательство Богомъ спасаемаго царьствующаго града Греческаго царьствія Константинополя, Новаго Рима"... Мы удивимся потомъ и вмѣстѣ увидимъ цѣну этого славословія, когда у другихъ современниковъ (дьяка Тимоθеева и князя Хворостинина) прочтемъ о томъ же самомъ Шуйскомъ, что онъ былъ „нечестивъ всяко", „оставя Бога, къ бѣсомъ прибѣгая", „праведное существо измѣнивъ", „внимающи... ученіемъ бѣсовскимъ".

Однимъ изъ наиболѣе обширныхъ историческихъ сказаній о Смутномъ времени былъ „Временникъ" дьяка Ивана Тимоθеева. Временникъ, по твердому литературному обычаю, начинаетъ въ своемъ вступленіи съ доброслoвія, и буквально отъ Адама.

Иже рукою Божіею древле праотцы наши сотворени быша, супругъ первый Адамъ со Еввою, овъ отъ земля, ова же отъ того ребра, тѣмъ же сей надо всѣми бывшими яко царь самовластенъ поставися твари всей, ему же птицы, звѣріе же и гади вси страхомъ повиновахуся въ покореніе, яко же своему Сотворителю, Владыцѣ всѣхъ и Господу. И донелиже первозданный не запятся всѣхъ врагомъ губителемъ къ первѣй заповѣди преступленію, тогда безсловесная вся, иже по сихъ нынѣ и страшащая ны, созданнаго оного трепетаху повелѣнія. Егда же змія Еввѣ прелесть во уши пошепта, она же наученіемъ тоя и мужа си сопрелсти, абіе оттуда самъ новозданный всего царь міра животныхъ онѣхъ ужесатися начатъ. И отъ преслушанія паденію по нихъ быхомъ оттуда вси причастни донынѣ. И яко же Адамови прежде преступленія ему дивіи вси быша самопокорни и всемъ, сице, сему подобнѣ, во временахъ послѣднихъ и наша самодержавніи во своихъ державахъ обладаху нами всѣми, отъ вѣка рабы своими, дондеже они сами держахуся повелѣній, данныхъ Богомъ, егда къ нему не у еще въ конецъ согрѣшиша. Къ нимъ же быхомъ отъ всѣхъ многъ вѣкъ доселѣ непрекословни, елико по Писанію быти достоитъ ко своимъ владыкомъ рабомъ повиннѣмъ, во всѣхъ служебнѣ, не уже до крове токмо, но и до самоя смерти быхомъ имъ самопослушни, яко же скотъ водящему и даже до заколенія сопротивися не совѣсть, тако безоотвѣтни быша къ нимъ, яко рыбы безгласни, всяко со тщаніемъ кротцѣ рабское иго ношахомъ, повинующеся имъ во страсѣ подобнѣ, честь страха ради творяще вмалѣ яко не равну зъ Богомъ, аще Того тако боимся, ни убо унѣе бо, аще се было тако бы. Егда же къ концу лѣта грядяху, предержателе наша поелику начаша

древняя благоуставленія законная и отцы преданная превращати и добрая обычая на новосопротивная измѣняти, потолику и въ повинующихся рабѣхъ естественый страхъ къ покоренію владыкъ оскудѣваше исчезая, яко же и земля къ первому угобзенію сѣмянъ нынѣ но премногу своимъ несравняема плодоносіемъ. Отъ дѣлъ бо явѣ познаваемо бѣ всяко излишество и тщета благихъ же и злыхъ, неже отъ нѣдръ темныхъ, яко и въ прочихъ. Восхотѣша бо обдержителе ушеса своя сладцѣ преклоняти къ ложнымъ шепотныхъ глаголомъ,—яко же въ ветсѣмъ прабаба всѣхъ Евва змію прелестинку подаде любезнѣ своя слуха... [1]).

Но кончивъ вступленіе, „давши оглавленіе „книги сей" и приступая къ описанію царства Ивана Васильевича, дьякъ опять пускается въ невразумительное плетеніе словесъ.

Превысочайшаго во-истину и преславнѣйша всѣхъ бывшихъ, славиму же отъ конецъ небесъ до конецъ ихъ, яко толице о немъ протекши, до ихъ же мѣста возможна бѣ по вселеннѣй проходити слуху, зане преобладателнѣ сродныхъ на се имя, яко же Макидонъ нѣкогда, вселеннѣй царствуя, свойственѣйши же рещи о немъ,—инорога бывша во бранѣхъ, паче же во благочестнихъ надъ всѣми пресвѣтлыми, государя великаго князя Ивана, новому по крещеніи се бывшу по отцѣхъ въ Росіи съ приложеными ихъ царствіи благоданну царю сына, иже всею великою Росіею господьствующа, государя Василія Ивановича великаго князя и царя корень по колѣнству и мужъ прародителей своихъ прозябенія готовъ, помазанъ къ царству на столъ его и не проходенъ до здѣ лѣтъ и конецъ отъ рода въ родъ, вѣчное благородіе ему бѣ отеческое, неувядаему посланія цвѣтъ, яко утренняя отъ солнца восходитъ заря,—и т. д. [2]).

Такъ сохранился старый историческій стиль, хотя можно бы думать, что самая чрезвычайность событій вызоветъ критическій взглядъ на самыя событія и на то прошедшее, съ которымъ они были связаны, и хотя уже раньше явилось произведеніе, гдѣ въ противовѣсъ оффиціальной исторіи высказалась независимая критика: это была исторія временъ Грознаго, написанная кн. Курбскимъ. Она осталась явленіемъ исключительнымъ.

Исторія лѣтописанія въ XVII вѣкѣ вполнѣ еще не разобрана; но характеръ его и во времена первыхъ Романовыхъ остается тотъ же, какъ было въ XVI вѣкѣ. Лѣтопись остается заботой двора, и между прочимъ лѣтопись лицевая. Объ изготовленіи лицевыхъ лѣтописей собраны были г. Забѣлинымъ показанія изъ приходо-расходныхъ книгъ Оружейной палаты. Въ 1639 (что̀ приходится на время ученія Алексѣя Михайловича), „книги

[1]) Тамъ же, ст. 262—263.
[2]) Тамъ же, ст. 269—270.

царственныя знаменныя въ лицахъ“ (т.-е. иллюстрированныя) переданы были сюда изъ казеннаго приказа, можетъ быть, для возобновленія. Въ 1677 году „дьякъ Андрей Юдинъ принесъ въ Оружейную палату книгу царственную въ лицахъ, писана на александрѣйской бумагѣ, въ десть [1]), была переплетена и изъ переплету вывалилась, и многіе листы ознаменены, а не выцвѣчены, шестьсотъ тринадцать листовъ, а на тѣхъ листахъ тысяча семдесятъ два мѣста; а приказалъ тое книгу расцвѣтить жалованнымъ московскимъ и кормовымъ иконописцамъ; а которые драные листы въ той книги и тѣ листы переписать вновь; а сказалъ, тое книгу выдалъ ему отъ великаго государя (Ѳеодора Алексѣевича) изъ хоромъ бояринъ и дворецкой и оружничей Богданъ Матвѣевичъ Хитрово“. Такимъ образомъ лицевыя рукописи изготовлялись художниками Оружейной палаты для царскаго двора.

Въ 1657 году, въ царствованіе Алексѣя Михайловича, учрежденъ былъ въ Москвѣ записной приказъ, и начальнику приказа дьяку Кудрявцеву велѣно было „записывати степени и грани царственныя съ великаго государя царя... Ѳедора Ивановича... государства, послѣднихъ лѣтъ его государевыхъ; также записывать степени и грани государствованья великаго государя царя... Бориса Ѳедоровича... и государя царя... Ѳедора Борисовича... и государя царя... Василья Ивановича..., и Растригино, и государствованья жъ 33 лѣта отца нашего великаго государя царя... Михаила Ѳедоровича..., и наше великаго государя царя... Алексѣя Михайловича .. по нынѣшній 166-й годъ“. Въ приказъ назначено было два старыхъ, т.-е. старшихъ, подьячихъ и шесть молодыхъ, и велѣно дать 50 стопъ бумаги; помѣщеніе было отведено „въ избѣ“, гдѣ „пишутъ знаменитые переводы“, т.-е. лицевые иллюстрированные списки [2]).

Въ семидесятыхъ годахъ XVII вѣка, при бояринѣ Матвѣевѣ это „строеніе“ лицевыхъ рукописей для царской библіотеки совершалось и въ Посольскомъ приказѣ.

Выше приведено указаніе 1677 года о „царственной книгѣ“, отданной для поправки въ Оружейную палату (такія книги назывались царственными потому, что излагали исторію царствъ).

---

[1]) Т.-е. въ листъ, folio.

[2]) Такъ какъ говорилось о „степеняхъ и граняхъ“, то, по мнѣнію г. Бѣлокурова, дьякъ Кудрявцевъ имѣлъ порученіе продолжать Степенную книгу; г. Соболевскій полагалъ, что ему порученъ былъ другой историческій трудъ,—а именно изготовленіе того самаго лицевого свода, о которомъ мы выше говорили, т.-е. самой „Исторической Энциклопедіи“. Другіе изслѣдователи настоятельно считаютъ „Энциклопедію“ произведеніемъ XVI вѣка.

„Еще князь Щербатовъ, — говоритъ г. Забѣлинъ, — издавая въ прошломъ столѣтіи разные лѣтописцы подъ именемъ „Царственной книги“, „Царственнаго лѣтописца“, „Древняго лѣтописца“, которые были украшены множествомъ картинъ, замѣтилъ, что эти книги составляли нѣкогда одно цѣлое и... предположилъ, что сіи сочиненія могли быть употреблены для науки Петру Великому“. Объ упомянутой книгѣ 1677 года г. Забѣлинъ не сомнѣвался, что это та самая книга, по которой Петръ знакомился съ русской исторіей и которая потомъ въ безпорядкѣ найдена Щербатовымъ и издана подъ именемъ лѣтописцевъ. Теперь она принадлежитъ Патріаршему книгохранилищу и пріобрѣтаетъ въ глазахъ любителя старины новую цѣну, какъ памятникъ первоначальной науки великаго преобразователя“ [1]).

Къ разряду учебныхъ книгъ, употреблявшихся „на верху“, принадлежала повидимому и давно извѣстная историкамъ, но лишь недавно изданная „Исторія“ дьяка Ѳедора Грибоѣдова, — который по родословнымъ признается прапрадѣдомъ знаменитаго писателя. Біографія Ѳедора Грибоѣдова извѣстна по обычаю тѣхъ временъ только изъ записей объ его службѣ: въ 1647 онъ былъ подьячимъ въ приказѣ Казанскаго дворца, въ слѣдующемъ году былъ уже дьякомъ, и въ 1659, числясь тамъ же, состоялъ при князѣ Трубецкомъ, дѣйствовавшемъ на Украйнѣ, участвовалъ въ тягостяхъ военнаго времени, былъ въ числѣ помощниковъ Трубецкого на Переяславской радѣ, и по возвращеніи въ Москву былъ жалованъ разными наградами. Затѣмъ онъ опять служилъ въ приказѣ Казанскаго дворца, въ разрядѣ и пр., и умеръ въ 1673.

Грибоѣдовъ работалъ надъ своей Исторіей въ концѣ 1660-хъ годовъ; въ февралѣ 1669 онъ получилъ отъ царя Алексѣя награду за свой трудъ. Книга его была видимо очень распространена, потому что извѣстна теперь по многимъ спискамъ. Историки относились къ ней вообще довольно неблагопріятно. Строевъ называлъ ее „для исторіи безполезнымъ сборникомъ“; Филаретъ — „очень неудачнымъ опытомъ систематическаго изложенія русской исторіи“. Соловьевъ предположилъ практическую цѣль книги служить для историческихъ справокъ. Издатель „Исторіи“, г. Платоновъ, объясняетъ, что по количеству собственно историческихъ свѣдѣній трудъ Грибоѣдова не могъ сравниться даже съ краткими „лѣтописчиками“, которые пошли въ ходъ въ XVII столѣтіи, и что всего скорѣе онъ могъ служить только для первоначальнаго ознакомленія съ исторіей великаго княженія

[1]) Опыты изученія р. древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 39—40.

русскаго и царства Московскаго, и что книга именно составлена была какъ первое руководство для царскихъ дѣтей. Книга Грибоѣдова представляетъ краткое обозрѣніе русской исторіи, сосредоточивая ее на исторіи государей, поставленныхъ въ династическое преемство, по тому образцу, какой былъ данъ въ Степенной книгѣ. Въ приказѣ Большого дворца 1669 г. о Грибоѣдовѣ было записано, что онъ „сдѣлалъ степенную книгу благовѣрнаго и благочестиваго рода Романовыхъ". Дѣйствительно, главнымъ источникомъ для древнихъ временъ послужила ему именно Степенная книга, откуда онъ иногда прямо списывалъ нужные ему тексты; для разсказа о Смутномъ времени онъ руководился сказаніемъ Авраамія Палицына, и вообще пользовался оффиціальными документами, которые могъ знать по своей службѣ въ разрядѣ. Вся книга написана прочно утвердившемся тогда приказнымъ стилемъ, чрезвычайно высокопарнымъ вездѣ, гдѣ рѣчь касалась князей и царей, и унаслѣдованнымъ отъ стариннаго „доброесловія". Царская генеалогія начинается не отъ Рюрика, а отъ Владимира Св., как это было и въ Степенной книгѣ,—потому что Владимиръ былъ первый благочестивый князь, хотя уже Игорь называется самодержавнымъ, а Рюрикъ — „первовладычествующимъ" въ великомъ Новгородѣ и во всей русской землѣ. Родъ первыхъ русскихъ князей ведется опять отъ Августа Кесаря.

Заглавіе книги слѣдующее:

„Исторія, сіирѣчь повѣсть или сказаніе вкратцѣ, о благочестивно державствующихъ и свято поживших боговѣнчанныхъ царей и великихъ князей, иже въ Рустѣй земли богоугодно державствующихъ, наченше отъ святаго и равноапостолного великаго князя Владимира Святославича, просвѣтившаго всю Русскую землю святымъ крещеніемъ, и прочихъ, иже отъ него святаго и праведнаго сродствия, такожь о Богомъ избраннѣмъ и приснопамятнѣмъ великомъ государѣ царѣ и великомъ князѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, всеа Русіи самодержцѣ, и о сынѣ его государевѣ, о Богомъ хранимомъ и благочестивомъ, и храбромъ, и хваламъ достойномъ великомъ государѣ царѣ и великомъ князѣ Алексѣѣ Михаиловичѣ, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Росіи самодержцѣ, въ которые времена по милости всемогущаго въ Троицы славимаго Бога, учинилися они, великіе государи, на Московскомъ и на Владимирскомъ и на всѣхъ великихъ и преславныхъ государствахъ Россійскія державы, и откуду въ Велицѣй России ихъ великихъ и благочестивыхъ и святопомазанныхъ государей царей Богомъ насажденный корень прозябе и израсте, и процвѣте, и великому Російскому царствію сторичный и прекрасный плодъ даде".

Самое изложеніе начинается такъ [1]):

Въ Рустѣй земли первый благочестію держатель свято поживш
ій, боговѣнчанный великій и равноапостальный князь Владиміръ Святославичъ, нареченный во святомъ крещеніи Василій, сродникъ Августу, кесарю Римскому, отъ него жь праведное его изращеніе, иже бяху отъ Бога яко райская древеса насаждени, иже прісходящихъ [2]) водъ и правовѣріемъ напояеми, благоразуміемъ же и благодатію возрастаеми и Божественною славою осіяваеми, явижеся яко садъ доброрасленъ и красенъ листвіемъ и благоцвѣтущъ, и многоплоденъ, и зрѣлъ, и благоуханія исполненъ, великъ же и высокъ верхъ и многочаднымъ рожденіемъ, яко златозрачными вѣтми, разширяемъ, богоугодными добродѣтелми приспѣваемъ, и мнози отъ корене и отъ вѣтвей многообразными подвиги, яко златыми степенми, на небо восходную лѣствицу непоколеблему воздрузища, по ней же невозбраненъ къ Богу восходъ утвердиша себѣ же и сущимъ по нихъ.

Сій же божественный избранный сосудъ благовѣрный великій князь Владимиръ Святославичъ, нареченный во святомъ крещеніи Василій, сугубо царскоимятый самодержецъ, владыческое и царское званіе имѣя, сынъ пресловущаго въ храбрости великаго князя Святослава, внукъ же самодержавнаго Игоря Рюриковича и достохвальныя въ премудрости супруги его блаженныя и великія княгини Олги, правнукъ же Рюриковъ, первовладычествующаго въ великомъ Новѣградѣ и по всей Руской землѣ, не мала же рода и (не) незнаема бяху, но паче преименита и славна сродника Римского кесаря Августа, обвладающаго всею вселенною, единоначалствующаго на земли во время перваго пришествія на землю Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа, егда нашего ради спасенія изволи родитися отъ безневѣстныя и Пречистыя Дѣвы Маріи.

„У сего же кесаря Римскаго бысть присный братъ, имянемъ Прусъ“ и т. д.

Въ концѣ книги приказная запись:

„Сія книга 36 главъ—составъ и слогъ во 177-мъ году разрядного діака Ѳеодора Іоакимова сына Грибоѣдова: и за ту книгу дано ему государева царева и великого князя Алексѣя Михаиловича, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Росіи самодержца, жалованья 40 соболей, да въ приказъ 50 рублевъ денегъ, отласъ, камка, да придачи къ помѣсному окладу 50 четьи, денегъ 10 рублей. А книга взята къ великому государю въ Верхъ“.

По своему содержанію, „Исторія“ Грибоѣдова, какъ опредѣляетъ ее новѣйшій издатель, есть робкая компиляція, повторяющая самыя фразы своего источника, не вносящая ни одной собственной мысли. Но она любопытна по своему строенію и тону.

---

[1]) Ср. выше, стр. 466—467, выписку изъ Степенной Книги.

[2]) Должно быть: при исходищихъ.

„Живя во второй половинѣ XVII вѣка, авторъ,—по словамъ г. Платонова,—смотритъ на дѣйствительность съ высоты тѣхъ фикцій, которыя еще въ XVI вѣкѣ образовали теорію о „третьемъ Римѣ“ и ко времени Ѳ. Грибоѣдова уже успѣли значительно обветшать послѣ вѣкового употребленія. И однако за ними еще остается оффиціальная позиція: наканунѣ своего паденія эти фикціи объ Августѣ и Прусѣ, о царскихъ утваряхъ и царскомъ вѣнчаніи Мономаха ложатся въ основу книжки Грибоѣдова, составленной для государя и взятой во дворецъ, думаемъ, для назиданія государевыхъ дѣтей. Вскорѣ за этою книжкою появился (въ 1674 г.) кіевскій Синопсисъ съ иными точками зрѣнія и съ инымъ историческимъ матеріаломъ. Онъ отвлекъ вниманіе любителей исторіи на другіе стороны и вопросы русской старины и содѣйствовалъ перевоспитанію московскихъ историческихъ вкусовъ. Распространившаяся въ спискахъ „Исторія“ Грибоѣдова уступила мѣсто Синопсису и осталась послѣднимъ словомъ старозавѣтнаго историческаго созерцанія, устарѣвшимъ и поблекшимъ тотчасъ по его появленіи“.

Въ изданномъ спискѣ „Исторія“ Грибоѣдова доведена до воцаренія Ѳедора Алексѣевича, т.-е. уже дополнена по смерти составителя.

Остается досказать о послѣднихъ явленіяхъ и отголоскахъ этой старой исторіографіи къ началу XVIII столѣтія.

Въ началѣ XVII столѣтія въ Хронографѣ, который былъ старинной энциклопедіей, явился новый элементъ. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше XVII вѣкъ представлялъ заимствованій изъ польскихъ и латинскихъ книгъ. Польскія вліянія въ русскомъ обществѣ и въ письменности начинаются еще съ конца XVI вѣка; быть можетъ, нѣсколько распространились въ Смутное время, а затѣмъ польскія книги становятся доступны особливо потому, что въ теченіе XVII вѣка въ Москву все больше проникали воздѣйствія кіевской и западно-русской школы. Наканунѣ Петра, въ русской жизни настойчиво сказывалась потребность въ новомъ образованіи и былъ только вопросъ о томъ, изъ какого источника и какимъ путемъ оно будетъ взято: была наклонность къ пути южно-русскому, гдѣ подъ вліяніями польско-католическими пришлось бы заимствовать европейскую образованность изъ вторыхъ рукъ, притомъ укороченную; и была возможность прямого заимствованія образованія западнаго тѣмъ путемъ, на который могло указывать существованіе въ самой Москвѣ Нѣмецкой колоніи: колонія и возникла именно потому, что въ

Москвѣ все больше требовалось европейское техническое и даже литературное знаніе. Но пока на лицо былъ только путь кіевскій—со школьной схоластикой Кіевской академіи, по образцу латино-польской науки. Въ этихъ условіяхъ понятно появленіе той хроники игумена Михайловскаго монастыря Ѳеодосія Сафоновича, которая послужила главнымъ источникомъ знаменитаго Синопсиса, извѣстнаго съ именемъ Иннокентія Гизеля.

Польскіе историки давно уже вносили въ свои труды русскія извѣстія, между прочимъ пользуясь русскими лѣтописями. Таковы были Длугошъ, Бѣльскій, Кромеръ, Мѣховскій и особливо Стрыйковскій [1]). У этихъ историковъ давно сказалась средневѣковая манера отыскивать древнія библейскія или классическія генеалогіи народовъ и вводить въ исторію произвольное баснословіе; отъ названныхъ польскихъ писателей, особливо отъ Стрыйковскаго, эта манера и самыя генеалогіи относительно славянскаго и русскаго народа перешли къ ихъ южно-русскимъ подражателямъ. Въ Синопсисѣ мы читаемъ цѣлые трактаты о древнѣйшихъ временахъ русскаго народа, о которыхъ ничего не знаетъ нашъ начальный лѣтописецъ; но взамѣнъ Синопсисъ, какъ и его первообразъ, очень мало знаетъ русскую лѣтопись, особливо событія русской исторіи послѣ татарскаго нашествія. Получилось нѣчто очень странное. Автору Синопсиса извѣстно, откуда происходитъ имя славянъ и русскихъ; прародителемъ „московскихъ народовъ“ былъ Мосохъ, упоминаемый въ пророчествѣ Іезекіиля, шестой сынъ Афета, внукъ Ноя, такъ что отъ него произошли Москва и вся Русь. Синопсисъ подробно разсказываетъ о древней Руси, о крещеніи Владиміра, но и здѣсь ставитъ рядомъ противорѣчащія подробности, напр. въ одномъ мѣстѣ говоритъ о Владимірѣ, что онъ добылъ цѣпь, поясъ и шапку княжую отъ старосты каѳинскаго, котораго поборолъ на поединкѣ, а тотчасъ затѣмъ, что всѣ эти вещи были присланы Владиміру изъ Византіи. О сѣверо восточной Руси онъ ничего не знаетъ; вслѣдъ за разсказомъ о разореніи Кіева Батыемъ, пропустивъ полтора столѣтія, говоритъ о Мамаевомъ побоищѣ, о которомъ было у него въ рукахъ извѣстное сказаніе; митрополію переноситъ изъ Кіева прямо въ Москву. Въ первомъ изданіи, Синопсисъ оканчивался присоединеніемъ Кіева къ Москвѣ и уже дальнѣйшихъ изданіяхъ прибавлены были кіевскія событія временъ Ѳе-

[1]) Польскіе лѣтописцы еще недостаточно изучены въ этомъ отношеніи. Русскія извѣстія Длугоша до 1386 года, съ указаніемъ нѣкоторыхъ параллелей изъ русскихъ лѣтописей, собраны у Бестужева-Рюмина (О составѣ русскихъ лѣтописей, приложенія, стр. 64—378).

дора Алексѣевича. Съ перваго своего появленія въ 1674, Синопсисъ перепечатывался до 1761 года до 25 разъ; въ XVIII вѣкѣ его печатала даже Академія наукъ. Этотъ удивительный успѣхъ объясняется тѣмъ, что, по словамъ митр. Евгенія, „книга сія, по бывшему недостатку другихъ россійской исторіи книгъ печатныхъ, была въ свое время единственною оной учебною книгой"; во всякомъ случаѣ странно то, какъ долго держалось въ обращеніи это дѣтище старой кіевской учености, внушенное въ значительной степени польскимъ средневѣковымъ баснословіемъ.

Такимъ образомъ, Синопсису остался неизвѣстенъ весь ходъ русскаго лѣтописанія: если, какъ произведеніе южно русское, онъ сосредоточивалъ свой интересъ на Кіевѣ, то судьба Москвы была ему мало извѣстна и онъ не имѣлъ понятія о тѣхъ большихъ лѣтописныхъ компиляціяхъ, которыя старательно изготовлялись въ Москвѣ въ монастыряхъ и приказахъ,—и тѣмъ не менѣе Синопсисъ сталъ наиболѣе распространенной исторической книгой съ конца XVII и въ теченіе всего XVIII вѣка. Новѣйшій историкъ, указавъ баснословный элементъ Синопсиса (здѣсь въ русскую исторію между прочимъ былъ введенъ и Александръ Македонскій), замѣчаетъ: „Подобныя иностранныя новинки принимались на Руси охотнѣе, чѣмъ простой, но полный пробѣловъ и умолчаній разсказъ древней лѣтописи. На Руси искаженный такимъ образомъ историческій разсказъ продолжалъ искажаться и дополняться новыми легендами подъ вліяніемъ политическихъ тенденцій времени. Эти новѣйшіе продукты историческаго творчества вызвали преимущественный интересъ читателей, такъ какъ отвѣчали на вопросы, наиболѣе возбуждавшіе ихъ любопытство, а старая русская лѣтопись вовсе вышла изъ моды". Надо прибавить, что въ то время, какъ московская лѣтопись становилась разрядной книгой, и украшалась не въ мѣру доброcловіемъ, Синопсисъ все-таки представлялъ какое ни на есть литературное изложеніе; и наконецъ, уже въ XVII вѣкѣ онъ былъ напечатанъ. Во всякомъ случаѣ, когда онъ сталъ учебной книгой, „духъ Синопсиса,—говоритъ историкъ,—царитъ въ нашей исторіографіи XVIII вѣка, опредѣляетъ вкусы и интересы читателей, служитъ исходною точкой для большинства изслѣдователей, вызываетъ протесты со стороны наиболѣе серьезныхъ изъ нихъ, однимъ словомъ, служитъ какъ бы основнымъ фономъ, на которомъ совершается развитіе исторической науки прошлаго столѣтія. Вопросы, поднятые Синопсисомъ, обсуждаются Щербатовымъ и Болтинымъ въ концѣ XVIII вѣка... Составляя, такимъ образомъ, исходный пунктъ исторіографіи прошлаго вѣка, Синопсисъ, въ то

же время, важенъ для насъ какъ резюме всего, что̀ дѣлалось въ русской исторіографіи до XVIII столѣтія. Результатъ этого предъидущаго періода русской исторіографіи былъ, правда, весьма печаленъ. Историкамъ XVIII вѣка, учившимся по Синопсису и проникнутымъ его духомъ, предстояла прежде всего задача—разрушить Синопсисъ и вернуть науку назадъ, къ употребленію первыхъ источниковъ" [1]).

Первый трудъ въ этомъ направленіи принадлежитъ временамъ Петра Великаго. Это—извѣстное, но довольно забытое „Ядро россійской исторіи", которое приписывалось въ XVIII вѣкѣ князю Хилкову, русскому резиденту въ Швеціи при Петрѣ, и съ его именемъ было издано, но неисправно, Миллеромъ въ 1770; впослѣдствіи, однако, было доказано, что сочинителемъ „Ядра" былъ не Хилковъ, а его секретарь Манкіевъ, дѣлившій съ нимъ плѣнъ въ Швеціи. Въ изданіи Миллера было пропущено предисловіе; но въ найденныхъ потомъ новыхъ спискахъ „Ядра" подъ предисловіемъ оказалась подпись А. М., и еще митрополитъ Евгеній [2]) догадывался, что авторомъ книги не былъ Хилковъ, а его секретарь или переводчикъ; въ Описаніи рукописей графа Толстого было названо имя секретаря, и Востоковъ окончательно установилъ авторство Манкіева. Книга была посвящена, изъ плѣна, Петру въ апрѣлѣ 1715 года. Такимъ образомъ хронологически это было первое историческое сочиненіе, явившееся въ періодъ реформы,—оцѣнивать его можно только по сравненію съ тѣмъ, что̀ ему непосредственно предшествовало, именно съ Синопсисомъ. Какъ вообще произведенія Петровскаго времени еще носятъ на себѣ много особенностей старины, но вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ и нѣчто совсѣмъ новое, такъ и здѣсь. „Ядро" еще имѣетъ нѣчто общее съ Синопсисомъ, но во многихъ отношеніяхъ стоитъ гораздо выше его. Сочиненіе Манкіева могло бы давно съ большою пользой замѣнить Синопсисъ въ качествѣ учебной книги, но надъ нимъ еще продолжалъ тяготѣть обычай старой „письменности": книга Манкіева долго обращалась только въ рукописяхъ, извѣстная повидимому не многимъ любителямъ,—и написанная въ 1715, она была издана Миллеромъ лишь въ 1770, въ качествѣ стараго историческаго памятника; но въ послѣдніе годы XVIII вѣка „Ядро" имѣло уже четыре изданія.

Манкіевъ также начинаетъ производствомъ русскаго народа отъ Мосоха, сына Яфетова, при чемъ, имѣя въ виду средневѣковыя генеалогіи, особенно настаиваетъ на томъ, что русскій на-

[1]) Милюковъ, „Главныя теченія" и пр., стр. 5—12.
[2]) Въ Словарѣ русскихъ свѣтскихъ писателей, II, стр. 239.

родъ ведетъ свое происхожденіе отъ человѣка, а не отъ ложныхъ боговъ.

„Народъ русскій... начало свое ведетъ неперерывнымъ порядкомъ отъ Мосоха человѣка, а не отъ притворныхъ боговъ, какъ Греки, Персы и проч., Римляне отъ пастырей, отъ разбойниковъ и бѣглецовъ въ великую силу выросши, стыдились простого своего начатка, и для того притворились, будто ихъ народъ отъ Ромула, сына Бога войны Марса, и черницы Реги Сильвіи произшелъ, который Ромулусъ съ братомъ своимъ Ремомъ будто отъ волчицы воспитаны"... Египтяне производятъ себя отъ земли, англичане и „шкоты" отъ царевны сирійской Альвины, и также отъ Энея троянскаго; венгры—„отъ Магера или Магора и Туннора, сыновъ Немврода Вавилонскаго, хотя по истинѣ отъ рѣки Угры изъ Русскаго государства и княжества Югоры произошли", и пр. „А наши Русскіе, Славяне и прочіе народы Сарматскіе не летаютъ по поднебесію для произведенія предковъ своихъ, но истинною своею добродѣтелію не отъ боговъ, но отъ человѣка, явно начало свое производятъ"..

Русскіе отъ Мосоха назывались прежде Мосхами, Мосохами и пр., но потомъ „ради смѣшенія иныхъ народовъ и порубежности, или для различныхъ туда и индѣ походовъ и войнъ, старое свое прозваніе пренебрегше, званы и писаны были отъ князя своего Русса, который отъ Мосоха произведеніе свое велъ, Руссіаны, Роксоляны, Роксаны, Руѳоны, Россіаны и держава ихъ Россія" [1]).

Манкіевъ счелъ нужнымъ, уже самостоятельно, опровергать неправильное производство имени славянъ, а именно, оспариваетъ тѣхъ, которые, слѣдуя Прокопію, Іорнанду, Блонду, Мавро-Орбину и „другимъ италіанскимъ, инако" (т.-е. впрочемъ) „ученымъ и разумнымъ, мужамъ и творцамъ", не знавшимъ славянскаго языка, производятъ имя славянъ отъ sclavo, schiavo, когда оно происходитъ отъ славы, а итальянское слово взялось отъ плѣнныхъ славянъ: при этомъ онъ ссылается на „разсужденіе eruditissimi Vossii, какъ его ученые называютъ, въ книгѣ 2 de vitiis sermonis, о порокахъ бесѣды, главы 17: Sclavo censet id primitus nominis ortum inditumque illis, quos e forti slavorum gente captos in servitutem redegissent". Далѣе, однако, онъ опять въ тонѣ Синопсиса считаетъ нужнымъ сказать о доблестяхъ и храбрости славянскаго и россійскаго народа, о чемъ „многіе творцы изрядно поминаютъ". Славяне побѣждали шве-

---

[1]) „Ядро" по 3-му изд. 1791, стр. 9 и д.

довъ, римлянъ, грековъ; сарматы разбили „на поляхъ Каталонитскихъ“ славнаго короля и лютаго воина Аттилу. Они помогали и Александру Македонскому въ завоеваніи міра, „за которую свою храбрость отъ него грамоту, золотыми словами писанную, достали, которая и нынѣ въ Архивѣ султана Турецкаго лежитъ“ [1]).

Синопсисъ не могъ разобраться въ варягахъ, то называя ихъ славянами, то говоря, что они пришли „отъ нѣмецъ“; Манкіевъ не опредѣляетъ ихъ народности, но еще повторяетъ старую басню, производя Рюрика „отъ сѣмени Пруса, двоюроднаго брата Кесаря Августа“, и по этому случаю ссылаясь на „всѣхъ лѣтописцевъ русскихъ и литовскихъ, хотя бъ ихъ кто тысячу одни съ другими спустить (т.-е. сравнить) хотѣлъ“. По поводу Ольги Манкіевъ помѣщаетъ „политическое разсужденіе о супружествѣ государей владѣтельныхъ“; въ другомъ мѣстѣ — разсужденіе о римскомъ правѣ... Говоря о князѣ Владимирѣ, онъ вспоминаетъ о его богатыряхъ; сказавъ подробно о боѣ извѣстнаго богатыря съ печенѣжиномъ, онъ продолжаетъ: „кромѣ сего Яна многіе иные храбрые и славные богатыри были у великаго князя Владимира: Илія Ивановичъ Муромецъ, котораго тѣло даже донынѣ въ пещерахъ Кіевскихъ лежитъ нетлѣнно, Рогдай, который на 300 непріятелей одинъ вооруженъ напущалъ, Андріанъ Доблянковъ, Добрыня и прочіе“ [2]).

Но если относительно древнѣйшаго періода Манкіевъ не освободился отъ прежняго баснословія, то въ дальнѣйшемъ разсказѣ онъ становится несравненно выше Синопсиса. Онъ знаетъ исторію сѣверо-восточной Руси и знаетъ лѣтопись; если иногда онъ смѣшиваетъ частныя подробности, то главныя событія излагаетъ въ правильной послѣдовательности, старается даже объяснить, почему всероссійскій престолъ былъ перенесенъ изъ Кіева въ сѣверную Русь; онъ высоко ставитъ Ивана Васильевича III и сравниваетъ его съ Владимиромъ Святославичемъ — по великимъ его заслугамъ для государства: Иванъ Васильевичъ освободилъ Россію и „воздаятельно Золотую Орду подъ свое послушаніе привелъ“, покорилъ Новгородъ и прочія русскія княженія и „въ одно Монархіи Россійской тѣло привелъ и совокупилъ“. О Смутномъ времени онъ сообщаетъ, кажется, новыя оригинальныя извѣстія (о Борисѣ, Шуйскомъ, Филаретѣ), подробно говоритъ о захватѣ Новгорода шведскимъ полководцемъ Делагарди, между прочимъ, разсказывая о шведскихъ грабежахъ по тѣмъ свѣдѣніямъ, какія собралъ во время пребыванія въ

[1]) Тамъ же, стр. 15—20.
[2]) Тамъ же, стр. 62.

Швеціи. И затѣмъ онъ разсуждаетъ: „Сіи-то теперь помянутыя подлинныя и вѣдомыя съ Шведской стороны Руси дѣланныя обиды суть ближайшая вина войны, которую царь Петръ Алексіевичь въ году отъ Р. X. 1700 противъ Шведской земли поднялъ, желая неправду праведнымъ оружіемъ отсудить, и для того Богъ его праведное оружіе частыми надъ непріятелемъ побѣдами увѣнчать изволилъ“ [1]).

Разсказъ доведенъ до 1712 года, и въ заключеніе авторъ, великій поклонникъ Петра, далъ въ его изображеніи какъ-будто цѣлый выводъ изъ русской исторіи.

„Сей Государь Царь Петръ Алексѣевичъ своимъ неусыпнымъ промысломъ державу Русскую отъ непріятеля оборонилъ, народъ неученый, который всякими свободными науки прежде брезговалъ, въ ученость привелъ, а чтобы то удобнѣе сдѣлалъ, самъ... въ иныя государства странствовалъ, и молодыхъ господъ изъ подданныхъ своихъ въ Италію, Францію, Германію и индѣ посылалъ, училища многія въ Руси завелъ, всякихъ художествъ какъ гражданскихъ, такъ и воинскихъ подданныхъ своихъ научиться привелъ, и однимъ словомъ сказать, всю Русь художествы и вѣдѣніемъ просвѣтилъ, и будто снова переродилъ. Во истинѣ по преславнымъ и всему свѣту удивительнымъ дѣламъ Его Величества, какъ въ гражданскомъ управленіи, такъ и въ многотрудныхъ войнахъ, и надъ непріятелями побѣдахъ, похвальныхъ въ старинѣ Навуходоносоровъ Вавилонскихъ, Кировъ Персскихъ, Александровъ великихъ Македонскихъ, Улиссовъ Греческихъ и славныхъ ихъ дѣлъ превосходитъ; по чему бы и исторію о семъ Государѣ подробно изслѣдовать и по достоинству описать надлежало: но меня отъ того по сіе время удержало, что будучи въ Швеціи въ плѣну подъ жестокимъ арестомъ, едва вышеописанное къ объявленію сыскать могъ, а больше извѣстій записокъ не имѣя, принужденнымъ нахожуся перо покинуть, и прочее для описанія преславнаго нашего Монарха безсмертныхъ дѣлъ другимъ оставить“ [2]).

Въ первый разъ справедливая оцѣнка труда Манкіева была сдѣлана С. М. Соловьевымъ. Со времени Карамзина „Ядро россійской исторіи“ поминалось обыкновенно, какъ примѣръ устарѣлаго незнанія и безвкусія; но должно было вспомнить, какому времени принадлежало это сочиненіе; удивительнѣе было то, что со временъ Петра не было сдѣлано другого обзора русской исторіи, который замѣнилъ бы книгу Петровскаго времени.

[1]) Тамъ же, 337; ср. стр. 426.
[2]) Тамъ же, 431—432.

Соловьевъ обратилъ вниманіе на время составленія книги Манкіева, на то чтò ей предшествовало, и нашелъ справедливымъ дать ей почетное мѣсто въ нашей исторической литературѣ: исключая древнѣйшій періодъ, событія переданы въ сочиненіи Манкіева „беззатѣйно, обстоятельно, почти безошибочно; не забудемъ, что и послѣ, когда начали появляться болѣе обширныя сочиненія по части русской исторіи, то онѣ касались обыкновенно древнѣйшихъ ея періодовъ, и Ядро оставалось относительно самымъ полнымъ руководствомъ къ изученію русской исторіи: этимъ объясняется то, что оно достигло четырехъ изданій..." [1]).

Но въ чемъ состояли литературныя средства Манкіева и откуда онъ пріобрѣлъ ихъ? Востоковъ по правописанію и нѣкоторымъ словамъ въ рукописи „Ядра", имъ разсмотрѣнной, считалъ Манкіева малороссіяниномъ; Соловьевъ соглашался съ этимъ, основываясь на внутреннихъ качествахъ слога. Наконецъ, это вѣроятно и по учености Манкіева, которая всего скорѣе могла быть тогда пріобрѣтена въ южно-русской школѣ. У Манкіева есть уже сознательный взглядъ на исторію. Въ посвященіи Петру (по рукописи Румянцовскаго Музея) говорится: „Что о Исторіяхъ обще належитъ, когда я природу Исторій помышляю, весьма помышляю, что они великіе вѣдѣнію человѣческому приносятъ пользы; понеже въ нихъ, какъ въ чистѣйшемъ зеркалѣ, прежде жившихъ бытія, совѣты, рѣченія и дѣла такъ добрые, какъ злые видимъ... Тамо бо обрящеши безъ труда, яже иніи собраша съ трудомъ, и оттуду изчерпнеши и благихъ добродѣтели и злочестивыхъ порока, житія человѣческаго различная измѣненія и вещей въ немъ обращенія; міра сего непостоянство, и нечестивыхъ стремглавные падежи и, да единѣмъ обыму словомъ, злыхъ дѣяній казни и благихъ почести. Изъ нихъ же тѣхъ отбѣгнеши, да не въ правоты божія руцѣ впадеши. Сія обымеши, да почести яже съ ними ходятъ, улучиши"... Словомъ, это — дидактическое пониманіе исторіи, дошедшее до самаго Карамзина.

Ученость Манкіева шире, чѣмъ у кого-либо изъ его предшественниковъ. Кромѣ твердаго знанія библейскихъ книгъ, онъ хорошо знаетъ географію, ссылается на цѣлый рядъ древнихъ писателей, извѣстныхъ ему отчасти, можетъ быть, по вычитаннымъ указаніямъ, но отчасти несомнѣнно и по собственному чтенію. Изъ древнихъ упоминаются у него Ксенофонтъ, Иродотъ, Птоломей, Аполлоній (Argonautica), Плиній, Трогъ Пом-

[1]) Писатели русской исторіи XVIII вѣка, въ „Архивѣ" Калачова, кн. II пол. 1. М. 1855, стр. 3 и д.

пей, Юстинъ, Помпоній Мела, Іосифъ Флавій, Виросъ (Berosus), греческій историкъ Зонаръ; далѣе, нѣмецкіе писатели: Каріонъ, Филиппъ Мелянхтонъ, Курей, Фоссіусъ; итальянскіе: Мавро Орбиній и Энеасъ Силвіусъ; шведскіе: Павлинусъ Готусъ, Петреусъ [1]); польскіе: Мяpецкій, Кадлубекъ, „безъименный французъ", Длугошъ, Меховій, Стрыйковскій и пр. Подъ 1492 годомъ онъ упоминаетъ объ Америкѣ, которую открылъ „Христофоръ Колумбусъ, родомъ Генуэзченинъ, человѣкъ разума остраго, который многія страны и Океана много переѣздилъ".

Книга Манкіева была введеніемъ къ наступавшей новой разработкѣ русской исторіи, когда изслѣдованіе впервые обратилось къ собиранію и критикѣ самыхъ источниковъ, и только съ этихъ поръ стали возможны достовѣрная реставрація и сознательное пониманіе пережитой старины.

О лѣтописяхъ XVI—XVII вѣка:

— Бестужевъ-Рюминъ, Русская исторія, стр. 34—36.

— Буслаевъ, о Царственной книгѣ въ „Историческихъ Очеркахъ". II, стр. 308 и далѣе.

— Забѣлинъ, Опыты изученія русскихъ древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 39 и далѣе.

— Книга Степенная Царскаго родословія, содержащая Исторію Россійскую съ начала оныя до временъ государя царя и великаго князя Іоанна Васильевича; соч. преосвященныхъ митрополитовъ Кипріяна и Макарія; напечатана подъ смотрѣніемъ Герарда Миллера. 2 части. М. 1775.

О московской „Исторической Энциклопедіи":

— В. Н. Щепкинъ. Два лицевыхъ сборника Историческаго Музея, въ „Археологич. Извѣстіяхъ и Замѣткахъ" моск. Археологич. Общества. 1897, № 4;—Лицевой сборникъ Имп. Росс. Историч. Музея, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад. Наукъ, 1899, т. IV, и отдѣльно, Спб. 1900; здѣсь, въ приложеніи, замѣчанія объ особенностяхъ русскаго перевода Троянской исторіи Гвидо де-Колумны и отрывокъ ея текста параллельно съ латинскимъ оригиналомъ.

— Н. П. Лихачевъ, Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ. Спб. 1899 (гл. IV, стр. CLXXVII — CLXXX, и въ описаніи водяныхъ знаковъ, стр. 300—318).

— А. Е. Прѣсняковъ, Царственная книга, ея составъ и происхожденіе. Спб. 1893 (отъ многихъ и существенныхъ положеній своихъ —о времени составленія Царской книги—авторъ отказался въ послѣдующей своей работѣ подъ лицевымъ сводомъ);—Московская историческая энциклопедія XVI вѣка, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., т. V, и отдѣльно. Спб. 1900;—„Замѣтка"... въ „Извѣстіяхъ", т. VI.

---

[1]) „Безумный политикъ Попъ шведскій Петреіусъ во всѣхъ своихъ книгахъ народъ русскій безъ чистой совѣсти и срама ругаетъ"... Стр. 336

— С. А. Бѣлокуровъ, о записномъ приказѣ, учрежденномъ въ 1657 году, въ „Чтеніяхъ" моск. Общ. ист. и древн. М. 1900.

— А. И. Соболевскій, Нѣсколько словъ по поводу „Замѣтки" А. Е. Прѣснякова; въ „Извѣстіяхъ" II Отдѣл. Акад. Наукъ, 1901, т. VI, кн. 4.

Выводы о соотношеніяхъ разныхъ редакцій московскихъ лѣтописныхъ сводовъ примыкаютъ обыкновенно къ упомянутымъ выше изслѣдованіяхъ А. А. Шахматова, отъ „Древнеболгарской Энциклопедіи X вѣка", до рецензій на труды Тихомирова и до разбора позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, Симеоновской лѣтописи и пр.; см. также его рецензію книги Лихачева, въ „Извѣстіяхъ", т. IV.

— С. Ѳ. Платоновъ, Къ вопросу о Никоновскомъ сводѣ, въ „Извѣстіяхъ" 1902.

Литература историческихъ сказаній о Смутномъ времени подробно изучена по содержанію, и стилю, С. Ѳ. Платоновымъ: „Древнерусскія сказанія и повѣсти о Смутномъ времени". Спб. 1888, и самые памятники изданы въ Русской Исторической Библіотекѣ", издаваемой Археограф. Комм., т. XIII (Памятники древней русской письменности, относящіеся къ Смутному времени). Спб. 1891.

Здѣсь изданы (съ указаніемъ рукописей, прежнихъ изданій и изслѣдованій) слѣдующіе памятники:

— Такъ называемое „Иное сказаніе".

— Повѣсть, како восхити неправдою на Москвѣ царскій престолъ Борисъ Годуновъ.

— Повѣсть о видѣніи нѣкоему мужу духовну.

— Новая повѣсть о преславномъ Россійскомъ царствѣ и о великомъ государствѣ Московскомъ.

— Плачъ о плѣненіи и о конечномъ разореніи Московскаго государства.

— Повѣсти о чудесныхъ видѣніяхъ въ Нижнемъ-Новгородѣ и Владимірѣ.

— Повѣсть о видѣніи мниху Варлааму въ Великомъ Новгородѣ.

— Повѣсть о нѣкоей брани, належащей на Великую Россію.

— Временникъ дьяка Ивана Тимоѳеева.

— Сказаніе Авраамія Палицына...

— Повѣсть князя Ивана Андреевича Хворостинина.

— Повѣсть князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовскаго...

— Сказаніе о Гришкѣ Отрепьевѣ.

— Сказаніе о царствѣ царя Ѳеодора Іоанновича.

— Повѣсти князя Семена Ивановича Шаховскаго.

— Житіе царевича Димитрія Іоанновича, внесенное въ Минеи Германа Тулупова.

— Житіе царевича Димитрія Іоанновича, внесенное въ Минеи Іоанна Милютина.

— Исторія о первомъ патріархѣ Іовѣ Московскомъ.

„Сказаніе" Авраамія Палицына издано здѣсь по рукописи Моск. дух. Академіи; это—лишь первыя шесть главъ въ текстѣ, весьма отличномъ отъ всѣхъ другихъ извѣстныхъ рукописей и печатныхъ изданій. Палицынъ—издавна былъ наиболѣе извѣстнымъ изъ истори-

ковъ Смутнаго времени; его „Сказаніе о осадѣ Троицкаго Сергіева монастыря отъ Поляковъ и Литвы, и о бывшихъ потомъ въ Россіи мятежахъ, сочиненное онаго же Троицкаго монастыря келаремъ Авраміемъ Палицынымъ“, М. 1784, и 2-е изд. М. 1822. Біографическія свѣдѣнія о немъ (уроженецъ Ростова, служилый дворянинъ; въ 1588 подвергся опалѣ, былъ сосланъ въ Соловецкій монастырь, гдѣ постриженъ въ монахи, наконецъ, келарь Сергіева монастыря) въ Словаряхъ Новикова, митр. Евгенія, въ исторіи духовной литературы Филарета; въ „Энциклопедическомъ Словарѣ“ 1861, статья А. Ѳ. Бычкова. Имя Авраамія Палицына было очень популярно; отзывы новѣйшихъ историковъ о его дѣятельности и его „Сказаніи“ расходятся. См. статьи Д. П. Голохвастова въ „Москвитянинѣ“ 1842, 1844; краткія замѣчанія Бестужева-Рюмина, Исторія. Спб. 1872, стр. 53; Костомарова, „Смутное время Московскаго государства въ началѣ XVII столѣтія. 1604—1613“. Спб. 1868 (2-е изд. 1883, и въ „Монографіяхъ“. т. IV—VI); С. М. Соловьева, Ист. Россіи, т. VII—VIII; С. И. Кедрова, „Авраамій Палицынъ“ въ „Чтеніяхъ“ моск. Общ. ист. и древн. 1880, кн. IV, и въ „Р. Архивѣ“ 1886, № 8; И. Е. Забѣлина, „Мининъ и Пожарскій“. М. 1883 (3-е изд., съ дополненіями, М. 1896).

— Ѳеодора Грибоѣдова, Исторія о царяхъ и великихъ князьяхъ земли русской. По списку Петербургской Духовной Академіи № 306. Сообщеніе С. Ѳ. Платонова и В. В. Майкова. Спб. 1896. Изд. Общ. люб. древней письменности. Памятники, CXXI.

О Синопсисѣ у П. Н. Милюкова, Главныя теченія русской исторической мысли. М. 1897, стр. 5—12.

Не будемъ говорить о другихъ отраженіяхъ польской исторіографіи въ нашей старой письменности. Для примѣра назовемъ еще русское сочиненіе—„Скиѳскую исторію“ Андрея Лызлова, 1692, собственно исторію восточныхъ народовъ, отчасти по польскимъ источникамъ, отчасти прямо переведенную съ польскаго („Дворъ турецкаго султана“). Главные источники Лызлова—Гвагнинъ, Кромеръ, Бѣльскій, Стрыйковскій, Ботеръ, также Бароній, Квинтъ Курцій (объ Александрѣ Македонскомъ); изъ русскихъ—Хронографъ, „Засѣкинъ лѣтописецъ“ и особливо „Степенная“.

ГЛАВА XII.

ПОЗДНЯЯ ПОВѢСТЬ.

Полу-историческіе разсказы.—Повѣсть о царицѣ иверской Динарѣ.—Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ.—Сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ турскомъ Махметѣ, и др.

Повѣсти восточныя.—Сказаніе о двѣнадцати снахъ царя Шаханши.—Шемякинъ судъ.—Сказка о Еруланѣ Лазаревичѣ.

Новыя заимствованія съ Запада.—Повѣсти славяно-романскія; посредство бѣлорусское, чешское, польское. — Бова королевичъ. — Тристанъ и Изольда, Ланцелотъ (Трисчанъ, Ижота, Амцалотъ).—Исторія объ Атылѣ, королѣ угорскомъ.—Исторія о чешскомъ королевичѣ Брунцвикѣ. — О королевичѣ Василіи Златовласомъ чешскія земли.—Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum).—Великое Зерцало.—Повѣсть о Семи Мудрецахъ.

Рыцарскіе романы: исторія о Мелюзинѣ; о князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о королевнѣ Магелонѣ; о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ; объ Аполлоніи королѣ Тирскомъ.

Апофеегматы.—„Смѣхотворныя повѣсти".—Сказанія о злыхъ женахъ.—О высокоумномъ хмѣлѣ.—О травѣ табацѣ.—Басня.—Шуточные разсказы.

Опыты русской повѣсти. — Сказаніе о Саввѣ Грудцынѣ. — Отголосокъ народной старины: повѣсть о Горѣ-Злочастіи.—Повѣсть о Фролѣ Скобѣевѣ.

Популярное чтеніе конца XVII-го и начала XVIII-го столѣтія.

На переходѣ отъ древней повѣсти къ позднѣйшей встрѣчаемъ памятники новаго рода, и между прочимъ не вполнѣ яснаго происхожденія и хронологіи. Таковы, между прочимъ, повѣсти полу-историческаго характера, извѣстныя по рукописямъ XVI—XVII вѣка и въ свое время значительно распространенныя и занесенныя въ лѣтописи и хронографъ. Однимъ изъ такихъ памятниковъ была повѣсть о царицѣ иверской, т.-е. грузинской, Динарѣ: „Слово и дивна повѣсть Динары царицы, дщери иверскаго властодержца Александра, како побѣди перскаго царя", или: „Мужество и храбрость Динары царицы" и т. п. Динара есть Тамара. Одна царица этого имени упоминается въ грузинскихъ лѣтописяхъ около половины X вѣка, когда она ввела въ Грузіи православіе, т.-е. исповѣданіе халкидонскаго собора. Другая, къ которой должна относиться русская повѣсть, дочь царя Алек-

сандра Мелеха, вступила на престолъ въ 1184 (вѣроятно до 1212): она одержала блистательную побѣду надъ персами, завоевала Тавризъ и Шемаху. Грузинская исторія съ большими подробностями говоритъ подъ 1203 г. о столь же славной битвѣ, какъ и описанная въ нашемъ сказаніи, о рѣчи царицы, ободрявшей своихъ вельможъ, о слѣдствіяхъ побоища, и притомъ почти въ тѣхъ выраженіяхъ. По нашему сказанію Динара осталась пятнадцати лѣтъ наслѣдницей „иверскаго властодержца" Александра Мелеха и мудро управляла народомъ; персій царь, услышавъ о смерти Александра, требовалъ покорности отъ его дочери, но Динара, пославъ дары, не думала отказываться отъ своей власти. Раздраженный царь пошелъ на нее войною. Страхъ овладѣлъ всѣми вельможами юной царицы: „како можемъ стояти противъ многаго воинства и таковаго перскаго ополченія?" говорили они. Мужественная Динара возбудила ихъ храбрость: „ускоримъ противъ варваръ,—говорила она,—яко же и азъ иду, дѣвица, и воспріиму мужскую храбрость и отложю женскую немощь, и облекуся въ мужскую крѣпость и препояшу чресла своя оружіемъ, и возложю броня и шлемъ на женьскую главу, и воспріиму копіе въ дѣвичи длани, и воступлю въ стремя воинскаго ополченія; но не хощу слышати враговъ своихъ плѣнующій жребій Богоматери и данныя намъ отъ нея державы, и та бо Царица подастъ намъ храбрость и помощь о своемъ достояніи". Принесши молитву Богородицѣ въ Шарбенскомъ монастырѣ, куда пришла „пѣша и необувенными ногами, по острому каменю и жестовому пути", Динара выступила противъ враговъ, и взявши копье, устремилась на перскіе полки и поразила одного персина. Враги ужаснулись ея голоса и побѣжали. Динара „отняла" голову перскаго царя и на копьѣ принесла ее въ Тавризъ; города покорялись ей, и она съ богатыми сокровищами воротилась въ отечество. Добыча ея, „блюдо лалное, и каменіе драгое, и бисеръ, и злато, и вся царскіе потребы, еже взя отъ персъ", все это роздано было въ домы божіи. Потомъ, она правила народомъ 38 лѣтъ и оставила власть свою сродникамъ: „даже и до днесь, — заключаетъ повѣсть,— нераздѣлно державство иверьское пребываетъ, а нарицается отъ рода Давыда, царя еврейскаго, отъ царьскаго колѣна". Таково содержаніе повѣсти.

Какимъ же образомъ древнее грузинское событіе могло стать предметомъ русскаго сказанія? Сношенія съ Грузіей, хотя и рѣдкія, начинаются съ XII вѣка, а болѣе постоянныя съ 1588 г. По мнѣнію извѣстнаго историка Грузіи, Броссе, свѣдѣнія о ца-

рицѣ Динарѣ были принесены къ намъ полу-учеными грузинами, пріѣзжавшими въ Россію послѣ посольства къ Ивану III, или даже греческими монахами, которые долго бывали посредниками между двумя народами; Устряловъ думалъ, что наше сказаніе не отличается большою стариной и есть басня, которую разсказывали у насъ грузины при царѣ Михаилѣ Өедоровичѣ и его преемникѣ. Любопытно, однако, что въ рѣчи Ивана Грознаго, сказанной воинамъ при осадѣ Казани въ 1552 и приведенной въ „Исторіи о Казанскомъ царствѣ“ попа Іоанна Глазатаго, царь упоминаетъ о „премудрой и мужеумной царицѣ иверской“ и пересказываетъ вкратцѣ ея исторію [1]). Новѣйшій изслѣдователь повѣсти, г. Соболевскій, относя повѣсть къ концу XVI вѣка, замѣчалъ въ языкѣ ея рѣдкіе архаизмы и заключалъ, что она представляетъ переводъ, сдѣланный именно въ Россіи, и съ греческаго: въ послѣднемъ онъ убѣждался присутствіемъ въ языкѣ многочисленныхъ грецизмовъ. Иногда переводъ сдѣланъ слишкомъ близко къ оригиналу и критикъ находилъ даже, что данныя языка и стиля (именно, крайне искусственная разстановка словъ въ изложеніи) заставляютъ предполагать оригиналъ стихотворный, со многими реторическими украшеніями, сложными словами въ позднемъ византійскомъ стилѣ (напримѣръ властодержство, звѣрозлобство, женочревство и т. п.). Въ литературѣ византійской подобный памятникъ, кажется, еще не былъ найденъ.

Повидимому, гораздо старѣе, и именно къ концу XV вѣка относится другой полу-историческій памятникъ, въ которомъ древній читатель, вѣроятно, опять находилъ долю сказочнаго интереса — „Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ“. Это былъ правитель Валахіи во второй половинѣ XV вѣка, прославившійся въ тѣ времена своею жестокостью. Въ одномъ спискѣ заглавіе повѣсти передано такъ: „Сказаніе о Дракулѣ, мутьянскія земли воеводѣ, греческія вѣры, — а влажинскимъ (влашскимъ) языкомъ зван Дракула, а русскимъ языкомъ именовася Діяволъ“. Наша повѣсть рисуетъ самыми темными красками этого Дракулу: онъ преслѣдовалъ неправду и пороки, но на всѣхъ наводилъ страхъ жестокостью, не имѣвшею предѣловъ. Повѣсть наполнена анекдотами о безчеловѣчныхъ поступкахъ Дракулы или съ подданными его, или съ иноземцами, приходившими въ его страну; всеобщій страхъ его тиранства дошелъ до такой

[1]) Въ рукописи Румянцовскаго музея, № 358, въ концѣ повѣсти сдѣлана помѣтка другой рукой, другими чернилами, мелкимъ шрифтомъ. „Лѣта 7101-го декабря въ 24 день былъ у государя царя и великаго князя Өеодора Ивановича посолъ иверскаго царя Александра, Арамъ князь, да архимандритъ Кирилъ“.

степени, что въ его землѣ никто не осмѣливался брать чужого. За всѣ преступленія Дракула наказывалъ смертью; онъ не прощалъ даже легкія вины, если открывалъ ихъ. Однажды увидѣлъ онъ на какомъ-то бѣднякѣ худое платье, и спросилъ бѣдняка, есть ли у него жена? Когда тотъ отвѣчалъ, что есть, Дракула велѣлъ вести себя въ домъ его, и увидѣвъ молодую и здоровую жену, снова спросилъ мужа: есть ли у тебя ленъ? Получивъ утвердительный отвѣтъ, Дракула обратился къ женѣ и сказалъ: „отчего ты лѣнишься заниматься дѣломъ? Мужъ твой долженъ пахать землю, а ты не сшила ему рубахъ; въ этомъ ты виновата, а не онъ", и затѣмъ Дракула велѣлъ отсѣчь ей руки и посадить ее на колъ. Чтобы испытать правдивость своихъ подданныхъ, онъ поставилъ на источникъ драгоцѣнную чару, и никто не осмѣлился взять ее, „елико онъ (Дракула) пребысть". Подобные разсказы составляютъ содержаніе повѣсти; иные изъ нихъ могли относиться и не именно къ Дракулѣ, и перенесены были на него изъ другихъ преданій и разсказовъ.

Что касается до происхожденія повѣсти, Востоковъ, основываясь на словахъ Румянц. текста, что писатель повѣсти когда находился въ Будинѣ, въ Венгріи, видѣлъ тамъ Дракулиныхъ сыновей, привезенныхъ королемъ Матѳеемъ вмѣстѣ съ матерью ихъ, и пріурочивая къ этому посольство дьяка Ѳедора Курицына, который ѣздилъ въ 1482 г. къ королю Матѳею для утвержденія мирнаго договора,—думалъ, что повѣсть могла быть написана или Курицынымъ или кѣмъ-нибудь изъ его свиты, слышавшимъ разсказы о Дракулѣ отъ очевидцевъ и современниковъ.

Предположеніе Востокова остается до сихъ поръ наиболѣе вѣроятнымъ, хотя и не нашлось въ подкрѣпленіе его прямыхъ указаній. Давно замѣчено было, что повѣсть о Дракулѣ извѣстна была также въ нѣмецкой народной книгѣ; Буслаевъ отмѣтилъ, что краткое изложеніе повѣсти находится въ знаменитой Космографіи Себастьяна Мюнстера (первое латинское изданіе 1544), но полагалъ, что наша редакція повѣсти была самостоятельная и что „со временъ Ивана Грознаго, повѣсть о Дракулѣ получила для нашихъ предковъ новый интересъ по сближенію, которое дѣлали между жестокостями обоихъ этихъ правителей: такъ эпизодъ о пригвожденныхъ къ головамъ шапкахъ иностранныхъ пословъ приписывался Ивану Грозному". Затѣмъ дѣлались опять новыя предположенія, по связи русской повѣсти съ нѣмецкими, что она могла быть составлена по нѣмецкому оригиналу, можетъ быть, при посредствѣ польской редакціи. Нако-

нецъ, недавно русское сказаніе о Дракулѣ было издано по нѣскольким спискамъ и исторія самаго воеводы подробно изслѣдована въ книгѣ румынскаго историка Богдана.

Къ XVI вѣку, а именно ко временамъ Грознаго, относятся опыты полу-исторической повѣсти, имѣвшей извѣстную тенденцію. Съ именемъ нѣкоего Пересвѣтова, очевидно, псевдонима, мнимаго потомка инока Пересвѣта, который нѣкогда участвовалъ въ Куликовской битвѣ, извѣстно сказаніе о томъ, какъ турскій царь Махметъ хотѣлъ сжечь греческія книги. По взятіи Константинополя Махметъ, какъ гонитель христіанства, велѣлъ собрать всѣ книги греческаго закона перевести ихъ на турецкій языкъ, а потомъ сжечь. Патріархъ Анастасій молился Богу о спасеніи книгъ, и на другой день турскій царь призвалъ Анастасія и спросилъ его, онъ ли жаловался на царя своему Богу?—Богъ въ страшномъ видѣ явился во снѣ Махмету и велѣлъ отдать грекамъ ихъ книги. Махметъ отдалъ книги патріарху: „пусть исправляютъ по нимъ свое дѣло, какъ ихъ Богъ имъ велѣлъ"; и самъ онъ знаетъ, что не взялъ бы греческаго царства, еслибы этого царства не далъ ему христіанскій Богъ. Затѣмъ Махметъ призвалъ своихъ пашей и сказалъ имъ, что если греки пали именно потому, что не соблюдали своего закона, то и имъ должно крѣпко держать правду, и повѣсть разсказываетъ о тѣхъ жестокихъ мѣрахъ, какія употреблялъ Махметъ для установленія правды, о страшныхъ казняхъ разбойникамъ, ябедникамъ, неправеднымъ судьямъ и т. д. Думаютъ, что повѣсть должна была представить оправданіе жестокостей Ивана Грознаго. „Махметъ салтанъ учалъ говорити сеитомъ и пашамъ своимъ и воеводамъ, и всѣмъ людемъ: аще не такою грозою великій народъ угрозити, ино и правды въ землю не ввести, занеже толко грозы людемъ не будетъ, ино книгъ законныхъ не послушаютъ, и какъ конь подъ человѣкомъ безъ узды, такъ и царство подъ царемъ безъ грозы".

Въ подобномъ тонѣ, и опять съ намеками на московское царство, написано „Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, какъ писалъ похвалу благовѣрному царю и великому князю Ивану Васильевичу всея Русіи", извѣстное въ другихъ спискахъ подъ названіемъ „Епистолы Ивашки Семенова Пересвѣтова" къ царю Ивану Васильевичу. Мнимый Пересвѣтовъ опять говоритъ о необходимости правды для процвѣтанія царствъ и опять въ примѣръ праведнаго и строгаго правленія приводитъ турскаго царя Махмета, ссылаясь также и на волошскаго воеводу Петра. На службѣ у воеводы былъ русскій человѣкъ, котораго воевода и

разспрашивалъ объ Московскомъ царствѣ. Тотъ сказалъ, что въ Московскомъ царствѣ вѣра христіанская добрая и красота церковная великая, святители непрестанно молятся за царей и всѣхъ православныхъ христіанъ, а правды въ Московскомъ царствѣ умалилось. На эти слова воевода вздохнулъ, заплакалъ и сказалъ: „а коли по грѣхамъ въ Московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то у государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами". Онъ думалъ, однако, что если есть вѣра у царя, святителей и православныхъ христіанъ, то они упросятъ себѣ милость у Христа: „Христосъ бо есть истина и правда, и если по вѣрѣ помилуетъ, то и правду въ нихъ вселитъ... И въ которомъ царствѣ вѣра и правда, ту есть Богъ пребываетъ вѣчно". Волошскій воевода много слышалъ о Московскомъ царствѣ, восхвалялъ и величалъ его, но скорбѣлъ о томъ, что есть еще въ немъ много неправды, и желалъ, чтобы Богъ избавилъ русскую вѣру отъ всякой ереси и отъ невѣрныхъ и оберегъ царя отъ ближнихъ враговъ. Пересвѣтовъ говоритъ, обращаясь къ царю, что Волошскій воевода —„ученый философъ и докторъ, и онъ начиталъ на мудрыхъ своихъ книгахъ, что будетъ на тебя ловленіе, яко же на царя Константина, отъ ворожебъ и отъ кудесъ, отъ людей ближнихъ, безъ коихъ не можешь ни часу быти... И рекъ воевода: толико его Богъ соблюдетъ отъ ловленія вельможъ, ино таковаго царя подъ всею подсолнечною не будетъ". Наконецъ воевода говорилъ такъ: „Надѣемся отъ Бога великаго милосердія свободитися русскимъ царемъ отъ насильства турецкаго".

Наконецъ ходила въ рукописяхъ „Повѣсть нѣкоего боголюбива мужа, списана при Макарьѣ митрополитѣ царю и великому князю Ивану Васильевичу всей Руси, да сіе вѣдяще, не впадете во злыя сѣти и беззаконія отъялыхъ и прелщеныхъ человѣкъ и губительныхъ волковъ, не щадаще души, ей же весь миръ не достоинъ, прочетше же сие, человѣцы, убойтеся чары и волхованія, творяще скверная Богу, и грубая и мерская и проклятая дѣла". Здѣсь аллегорія даже не закрыта. Повѣсть вооружается противъ чародѣйства, которое можетъ быть гибельно для царей,—намекая, безъ сомнѣнія, на то, что Иванъ Грозный боялся и вмѣстѣ искалъ чародѣйства, которое внушало московскимъ людямъ величайшій страхъ. Въ повѣсти былъ у благочестиваго царя „синклитъ, чародѣй золъ и губитель мужъ"; онъ едва не довелъ царя до погибели, но въ концѣ концовъ царь обратился къ епископу и повелѣлъ этого синклита и единомышленниковъ его пожечь огнемъ: „оттолѣ же царь съ епископомъ

написати книги повелѣ, и утверди, и проклятъ чародѣяніе и въ весѣхъ заповѣда послѣ такихъ огнемъ пожечи".

Въ этихъ повѣстяхъ, очевидно навѣянныхъ событіями и идеями XV—XVI вѣка, опять повторяется тема сказаній о паденіи Царяграда, о погибели царствъ отъ упадка вѣры и правды, и молва о суровомъ турецкомъ правосудіи. Относительно „Епистолы Ивашки Пересвѣтова" и „Сказанія о волошскомъ воеводѣ Петрѣ" Карамзинъ предполагалъ уже, что это произведеніе сочинено даже послѣ царствованія Ивана Грознаго: авторъ указываетъ царю подвиги, которые уже были имъ совершены, какъ покореніе татарскихъ царствъ; авторъ хочетъ придать разсказу историческія черты, но при этомъ впадаетъ въ анахронизмы. Быть можетъ, были здѣсь южно-славянскіе, румынскіе или греческіе отголоски, потому что съ этихъ сторонъ уже дѣлались къ московскимъ царямъ призывы объ освобожденіи православныхъ единовѣрцевъ отъ турецкаго насильства.

Былъ еще источникъ старой русской повѣсти, путь вліяній котораго наименѣе изслѣдованъ, именно восточный. Возможность его была бы понятна сама собою при незапамятно давнихъ отношеніяхъ древней Руси къ Востоку тюркскому и иранскому. Можно думать, что въ противоположность памятникамъ византійскимъ и западнымъ, которые всегда, или развѣ лишь съ немногими исключеніями, приходили къ намъ путемъ письменнымъ, здѣсь путь заимствованія былъ устный: по крайней мѣрѣ до сихъ поръ не встрѣтилось никакого слѣда и указанія книжной передачи. Лишь немногія упоминанія лѣтописца даютъ понять, что въ этихъ давнихъ отношеніяхъ къ Востоку, параллельно съ заимствованіями въ языкѣ и обычаѣ, происходилъ также обмѣнъ народно-поэтическихъ преданій. Новѣйшіе изслѣдователи думаютъ въ самомъ образѣ Ильи Муромца видѣть отголосокъ иранскаго сказанія [1]. Далѣе, если относительно повѣстей византійскихъ и западныхъ есть возможность опредѣлять приблизительно хронологію по самымъ памятникамъ, а иногда прямо по записямъ въ нашихъ рукописяхъ, то здѣсь эти указанія гораздо болѣе шатки или вовсе отсутствуютъ.

Такому восточному вліянію приписывается сказаніе „О двѣнадцати снахъ царя Шахаиши", старѣйшій списокъ котораго относится къ XV вѣку. Эти сны объяснялъ мудрецъ или фило-

---

[1]) Всев. Миллеръ.

софъ Мамеръ; позднѣйшія рукописи смѣшали истолкователя съ самимъ царемъ и въ нихъ иногда говорится уже о снахъ царя Мамера, и прибавляется также: „слово о послѣднихъ днехъ", такъ какъ сны имѣли характеръ эсхатологическій. Царь Шахаиша (котораго сближаютъ съ персидскимъ Шаханшахомъ) ближе не опредѣляется и жилъ просто „въ нѣкоихъ странахъ древнихъ". Въ одну ночь онъ увидѣлъ двѣнадцать сновъ, которые очень его встревожили, и не было человѣка, который могъ бы разрѣшить ихъ, пока не нашелся философъ Мамеръ. Царь видѣлъ золотой столпъ отъ земли и до неба: философъ сказалъ: о, царь, придетъ злое время отъ востока до запада и будетъ мятежъ во всѣхъ человѣкахъ, божіи заповѣди не будутъ сохраняться, другъ будетъ другу врагомъ, князь пойдетъ на князя, не будетъ человѣка, который добро думаетъ и дѣлаетъ, языкомъ будутъ говорить добро, а мыслить злое, и т. д. Царь видитъ потомъ другія страшныя и странныя видѣнія, и философъ объясняетъ ихъ на ту же тему, что придутъ послѣднія времена: начнется развращеніе нравовъ, исчезнутъ родственныя чувства, дѣти не будутъ слушать родителей, іереи будутъ жить нечисто, люди будутъ давать милостыню убогимъ, а потомъ отнимать ее, правовѣрное царство отпадетъ отъ вѣры и божія правда не вспомянется въ то время, и т. д.

Въ позднѣйшихъ редакціяхъ Сказанія замѣтно усиленіе религіознаго элемента и именно сближеніе съ христіанской эсхатологіей, такъ что „Сны" соприкасаются съ христіанскими легендами о послѣднихъ дняхъ, съ Меѳодіемъ Патарскимъ, съ легендой о правдѣ, взятой на небо, и кривдѣ, оставшейся на землѣ, и т. д. Въ такой поздней редакціи царь, выслушавши объясненія философа на одиннадцать сновъ, прямо спрашиваетъ его: скажи мнѣ, братъ философъ, послѣ всѣхъ бѣдъ, какое будетъ скончаніе царствамъ и землямъ? Философъ отвѣчаетъ: въ прежнія лѣта пророкъ Гедеонъ изгналъ въ пустыню восемь племенъ; они выйдутъ въ послѣдніе дни и плѣнятъ всю землю, и дойдутъ до Рима великаго, и будетъ сѣча злая. И пойдутъ передъ ними четыре язвы: пагуба, погибель, плѣнъ и запустѣніе. Тогда мужья начнутъ одѣваться въ блудныя одежды и украшать себя подобно женамъ; у одной жены будетъ нѣсколько мужей; сынъ, отецъ, братъ будутъ мужьями одной и той же женщины... И предана будетъ земля Персская во тьму и въ погибель, Арменія отъ меча погибнетъ, Ассирійская земля опустѣетъ и владыки греческіе въ бѣгство и плѣненіе впадутъ. И не будетъ живущихъ въ Египтѣ, и въ Ассиріи и въ поморіи, и въ восточныхъ

странахъ и въ другихъ; всѣ человѣки въ погибель и плѣнъ будутъ расхищены и грады многія разорятся.

Съ другой стороны основа разсказа, безъ этихъ христіанскихъ пріуроченій, представляетъ несомнѣнныя параллели съ восточными сказаніями, въ тибетскомъ Канджурѣ, въ Калилѣ-и-Димнѣ, въ Шахъ-намѐ. Сны, требующіе толкованія, являются тѣми же загадками, которыя можетъ разрѣшить только мудрецъ, и съ этой стороны „Сны" нашей повѣсти входятъ въ цѣлую литературу загадокъ (въ сказаніяхъ о Соломонѣ, Акирѣ и пр.), какъ предсказаніями о послѣднихъ дняхъ могли быть привлечены и къ христіанской легендѣ о концѣ міра.

Происхожденіе „Сновъ" остается однако темно. „Мы встрѣтили нѣкоторые изъ нашихъ сновъ,—говоритъ г. Веселовскій,— и въ томъ же эсхатологическо-соціальномъ освѣщеніи, въ одномъ буддійскомъ памятникѣ. Аналогія съ византійской литературой того же характера не указываетъ необходимо на византійскій источникъ нашего текста, а на восточный прототипъ, который могъ отразиться въ византійской письменности, и далѣе сообщиться намъ въ южно-славянскихъ пересказахъ, либо перейти къ намъ съ Востока въ непосредственномъ переложеніи какой-нибудь восточной рецензіи. На такой переходъ указываетъ имя Шахаиши, которое мы сблизили съ персидскимъ Шаханшахомъ... Еслибъ эта этимологія оказалась состоятельной, опредѣлилась бы для сравнительно древняго времени (во всякомъ случаѣ для XV вѣка) возможность непосредственнаго литературнаго общенія древней Руси съ Востокомъ: общеніе, въ кругъ котораго вошли бы, вмѣстѣ съ Снами Шахаиши, и сказка о Русланѣ-Рустамѣ, и Судъ Шемяки и восточная повѣсть, принятая въ сборникъ 1001 Ночи и отразившаяся въ русской былинѣ о Подсолнечномъ царствѣ".

Сказка о Шемякиномъ Судѣ — одно изъ популярнѣйшихъ произведеній народной письменности и лубочной печати; нѣкогда она считалась давнимъ и вполнѣ самостоятельнымъ созданіемъ русскаго народнаго юмора; имя Шемяки—историческое и сказка увѣковѣчивала память беззаконій галицкаго князя Дмитрія Шемяки, того, который, между прочимъ, выкололъ глаза московскому князю Василію Темному: „Отъ сего убо времени,—говоритъ старый хронографъ,—въ велицѣй Россіи на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ". Новыя изслѣдованія показали однако, что сказка не была самостоятельно русскимъ изобрѣтеніемъ. Бенфей, который зналъ русскую сказку, предполагалъ для нея индійскій источникъ, дальнѣйшей

ступенью котораго служилъ тибетскій Дзанглунъ; онъ приводитъ также параллельную сказку о каирскомъ купцѣ (этотъ купецъ, занявъ деньги у еврея, предоставилъ ему, въ случаѣ неуплаты, вырѣзать у него, должника, фунтъ мяса),—которая также ходила въ средневѣковыхъ сказаніяхъ,—и стихотвореніе поздняго нѣмецкаго мейстерзенгера о судѣ Карла Великаго. Далѣе, тѣ же и подобные мотивы суда повторяются въ итальянскихъ новеллахъ Джованни Серкамби, въ старыхъ англійскихъ стихотвореніяхъ, гдѣ возвращается древній Соломонъ, восходятъ къ средневѣковой Disciplina Clericalis и т. п. „Въ первоначальномъ своемъ видѣ,—замѣчаетъ Буслаевъ,—судья долженъ былъ отличаться мудростью и правосудіемъ, согласно восточнымъ образцамъ праведнаго судія Викрамадитьи и Соломона, суды котораго послужили богатою темою для апокрифическихъ разсказовъ. Нашъ Шемяка есть уже шутливая пародія на его ранніе первообразы, съ сатирическими выходками противъ кривосуда, подкупаемаго посулами". Источникомъ этого поворота, по мнѣнію Сухомлинова, было вліяніе еврейской апокрифической литературы: въ „Вавилонскомъ Талмудѣ" и такъ называемой Книгѣ Праведнаго разсказывается о „судахъ содомскихъ", которые вызвали гнѣвъ божій своею неправдою и давали именно поводъ къ сатирическому изображенію кривосуда, какое является въ нашей сказкѣ. Главное дѣйствующее лицо есть бѣднякъ, безпрестанно попадающій въ просакъ и совершающій рядъ неумышленныхъ преступленій. Богатый братъ далъ ему лошадь привезти дровъ изъ лѣса, но не далъ хомута; бѣднякъ привязалъ дровни къ хвосту лошади и хвостъ оторвался; пошли судиться (у насъ—къ судьѣ Шемякѣ). По дорогѣ остановились ночевать; бѣдный во снѣ свалился съ палатей и зашибъ до смерти ребенка, висѣвшаго въ люлькѣ; отецъ ребенка тоже пошелъ къ судьѣ. По дорогѣ бѣднякъ съ отчаянія рѣшилъ броситься съ моста: онъ бросился и при паденіи остался цѣлъ, но убилъ дряхлаго старика, котораго сынъ везъ въ баню (дѣло было зимой). Такъ произошли три преступленія. Наконецъ, когда подходили къ дому судьи, бѣднякъ поднялъ на дорогѣ камень, завернулъ въ платокъ и положилъ за пазуху. При судоговореніи бѣднякъ при каждой жалобѣ показывалъ судьѣ свой свертокъ, который судья принималъ за посулъ и съ мнимымъ правосудіемъ рѣшалъ каждую жалобу такъ, что истцы отказывались отъ обвиненія, напр. на жалобу о лошади судья рѣшилъ, чтобы богатый отдалъ бѣдному лошадь до тѣхъ поръ, пока у нея отростетъ хвостъ; чтобы другой отдалъ жену, пока не родится ребенокъ, и т. д. „Съ точки зрѣнія со-

вершившагося факта и формальнаго правосудія,—объясняетъ Веселовскій,—бѣднякъ дѣйствительно виновенъ и можетъ быть приговоренъ къ уплатѣ проторей и убытковъ; но судья принимаетъ во вниманіе неумышленность преступленія и, судя по правдѣ, ставитъ такъ вопросъ обвиненія, присуждаетъ отвѣтчиковъ къ такимъ пенямъ, что онѣ падаютъ всей своей тяжестью на истцовъ, и тѣ предпочитаютъ отказаться отъ иска. Въ такомъ свѣтѣ являлся праведный судья въ тѣхъ восточныхъ сказкахъ (въ утраченной индійской, въ тибетскомъ Дзанглунѣ), отраженіемъ которыхъ, сильно видоизмѣненнымъ, представляется нашъ Шемякинъ судъ. Видоизмѣненія эти объясняются устной передачей повѣсти и вліяніемъ сходныхъ, по всей вѣроятности еврейскихъ, сказаній, разработавшихъ мотивъ „судовъ" въ примѣненіи къ библейскому суду Соломона. Результатомъ этихъ вліяній было совершенно новое освѣщеніе повѣсти, опредѣлившее ея особый характеръ и вмѣстѣ причины ея популярности на Руси: судъ остался такимъ же праведнымъ, но судья изрекалъ его уже не по долгу совѣсти, а потому что надѣялся на посулъ отъ подсудимаго. Въ этой случайной побѣдѣ человѣческой правды надъ кривдой, которая также случайно становится ея орудіемъ, лежала глубокая иронія, которую русская сказка разработала нѣсколько односторонне: типъ неправеднаго судьи, котораго перехитрилъ простакъ, заслонилъ все остальное, и сказка стала сатирой на судейскіе порядки, развитіемъ пословицы: съ подъячимъ водись, а камень за пазухой держи".

Еще одна восточная повѣсть вошла въ число любимыхъ народныхъ сказокъ: это извѣстный „Ерусланъ Лазаревичъ" старѣйшій текстъ котораго принадлежитъ XVII вѣку. Сюжетъ „Еруслана" заимствованъ изъ Шахъ-наме и въ именахъ дѣйствующихъ лицъ остался отголосокъ восточныхъ именъ: Ерусланъ есть Рустамъ восточныхъ сказаній; Лазарь, первоначально Залазарь—Зальзеръ; Киркоусъ—Кейкаусъ. Подробное сличеніе русской сказки съ персидскимъ оригиналомъ сдѣлано было г. Стасовымъ.

Въ XIV—XV вѣкѣ мы наблюдали особый періодъ южно-славянскихъ вліяній. Послѣднія вспышки политической силы славянскихъ царствъ сопровождались оживленной литературной дѣятельностью; она держалась еще нѣкоторое время послѣ турецкихъ погромовъ, какъ попытка національнаго самосохраненія; какъ будто была также мысль передать свое національное настроеніе и родственному русскому народу. Въ это время и въ древней

Руси возникаетъ потребность обновленія, когда съ видимымъ упадкомъ татарскаго ига и подъемомъ народнаго чувства являются литературные запросы, удовлетворенія которыхъ искали по старому обычаю на югѣ: отсюда эта новая полоса южно-славянскихъ вліяній болгарскихъ и сербскихъ, которыя между прочимъ выразились призывомъ южно-славянскихъ іерарховъ и книжниковъ въ Россію, на юго-западѣ и въ Москвѣ. Съ этимъ связано было также появленіе тѣхъ произведеній легенды и повѣсти, родиной которыхъ была Боснія и сѣверная Далмація, гдѣ южно-славянская письменность сближалась съ западными латино-романскими вліяніями: здѣсь былъ источникъ сербской „Александріи“, Троянской притчи, сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ и, можетъ быть, еще другихъ подобныхъ памятниковъ.

Въ концѣ концовъ этотъ южно-славянскій источникъ изсякъ. Политическое паденіе повело, наконецъ, къ полному упадку сербской и болгарской письменности: она перестала производить сама и доставлять намъ новые запасы литературнаго матеріала. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ русской письменности можно наблюдать новое направленіе книжныхъ запросовъ. Приблизительно съ XVI вѣка жизнь русскаго государства, сбросившаго съ себя гнетъ татарскаго ига, стремится установить свое самостоятельное бытіе, и параллельно съ тѣмъ, какъ все болѣе явственно сказывается стремленіе на западъ, желаніе округлить границу московскаго государства возвращеніемъ старыхъ русскихъ земель отъ великаго княжества Литовскаго и Польши, завязать сношенія съ западными землями, привлечь оттуда ученыхъ и промышленныхъ людей,—въ письменности все сильнѣе распространяется вліяніе западной, именно повѣствовательной, литературы. При отсутствіи школы, недостаткѣ образованія, скудости международныхъ сношеній трудно было бы предположить прямыя книжныя связи съ литературой западной: дѣйствительно, ихъ почти и не было, переводъ съ латинскаго или нѣмецкаго бывалъ большою рѣдкостью; но какъ прежде для византійской повѣсти нашлось посредничество южно-славянское, такъ и теперь, для повѣсти западной—посредничество западно-русское и польское. Здѣсь были постоянныя отношенія—политическія, церковныя, торговыя, которыми облегчались и отношенія книжныя. Юго-западная Русь вовлеклась въ литературно-общественную жизнь Польши: здѣсь отражалось въ той или другой мѣрѣ то сильное умственное движеніе, какое создано было на западѣ событіями эпохи Возрожденія и Реформаціи; религіозная борьба подняла значеніе школы и распространяла латинскую ученость; начало XVI вѣка отмѣ-

чено знаменитымъ трудомъ „доктора“ Франциска Скорины—переводомъ Библіи на „русскій“, т.-е. западно-русскій языкъ; во второй половинѣ этого вѣка князь Курбскій, „отъѣхавши“ изъ Москвы, очутился въ самомъ разгарѣ этой возбужденной западнорусской жизни, самъ сталъ учиться и соединилъ въ себѣ черты московскаго книжника и западно-русскаго борца за православіе; въ концѣ вѣка явилась знаменитая Острожская Библія.

Въ самой Москвѣ также происходило своеобразное оживленіе, и отголоски западно-русскаго движенія сказались между прочимъ въ новомъ распространеніи повѣсти. Переходъ западнорусской книги въ Москву, въ русскую письменность, совершался иногда какъ бы самъ собою: западно-русская книга, обыкновенно переведенная или переложенная съ польскаго, въ своей бѣлорусской одеждѣ была сама по себѣ довольно понятна, особенно болѣе начитанному книжнику; при перепискѣ — единственномъ способѣ пріобрѣтенія и распространенія литературнаго произведенія — бѣлорусскія черты естественно сглаживались какъ въ грамматическихъ формахъ, такъ и въ выборѣ словъ; при второй переписи это повторялось опять, и наконецъ изложеніе получало совершенно русскій складъ. Переводъ съ польскаго для людей, нѣсколько знакомыхъ съ языкомъ, также не представлялъ особыхъ трудностей, а въ нѣсколько мудреномъ случаѣ старые книжники не задумывались оставлять польскія слова цѣликомъ; съ этой поры должны въ первый разъ идти заимствованія съ польскаго, какія есть въ русскомъ языкѣ.

Этотъ западный путь, которымъ приходили и готовые памятники, и латинскія и польскія книги, переводимыя потомъ въ самой Москвѣ, составляетъ отличительную черту второго періода и поздняго слоя нашей старой повѣсти. Обыкновенно это были уже памятники другого рода—только частію археическіе, а въ особенности новые и западные—рыцарскіе романы, сборники повѣстей, то легендарно-поучительныхъ, то шутливыхъ, дѣйствіе которыхъ совершалось уже на почвѣ обыкновеннаго быта и которыя, быть можетъ, послужили поводомъ къ начаткамъ русской бытовой повѣсти въ концѣ XVII вѣка. Но на первый разъ источникомъ, изъ котораго пришелъ первый образчикъ рыцарскаго романа, была опять письменность сербская: путь, которымъ рыцарскій романъ впервые шелъ къ намъ черезъ западную Русь, остается, однако, до сихъ поръ мало выясненъ.

Однимъ изъ старѣйшихъ, если не самымъ старымъ образчикомъ рыцарскаго романа въ нашей письменности XVI—XVII вѣка былъ знаменитый Бова Королевичъ, представляющій собою пересказъ сказочно-рыцарскаго романа, извѣстнаго въ концѣ среднихъ вѣковъ въ разныхъ литературахъ западной Европы и, между прочимъ, въ Италіи: одна итальянская форма романа послужила ближайшимъ подлинникомъ нашего Бовы (Buovo d' Antona). Догадки объ этомъ его происхожденіи дѣлались давно; потомъ была ближе узнана та группа западныхъ романовъ, въ томъ числѣ и итальянскаго, къ которымъ примыкаетъ наша исторія; но обстоятельное объясненіе ея состава и ближайшаго итальянскаго подлинника стало возможнымъ только въ послѣднее время, когда была изучена рукопись Познанской библіотеки конца XVI вѣка, представляющая бѣлорусскій сборникъ повѣстей и въ числѣ ихъ Бову.

Познанская рукопись, пока единственная въ своемъ родѣ, представляетъ собраніе нѣсколькихъ повѣстей подъ общимъ заглавіемъ: „Починаеться повесть о витязяхъ съ книгъ сэрбъскихъ, а звлаща [1]) о славномъ рыцэры Трысчане, о Анцалоте [2]), и о Бове и о иншыхъ многихъ витезехъ добрыхъ“, а за ними слѣдуетъ еще исторія объ Аттилѣ, переведенная съ польскаго. Такимъ образомъ здѣсь ясно указывается происхожденіе Бовы (и Тристана) изъ „сербскихъ книгъ“, и достовѣрность указанія подтверждается слѣдами сербскаго подлинника въ бѣлорусскомъ текстѣ. Сербскіе пересказы до сихъ поръ не найдены; они, очевидно, были переведены съ итальянскаго, такъ какъ въ переводѣ (и, между прочимъ, въ его ошибкахъ) остались слѣды итальянскаго языка. Въ Тристанѣ и Бовѣ встрѣчаются также полонизмы, которые могутъ объясняться средой и книжными привычками западно-русскаго переводчика. Присутствіе западныхъ рыцарскихъ романовъ въ сербской (или сербо-хорватской) письменности относится къ тѣмъ же литературнымъ условіямъ Босніи и сѣверной Далмаціи, о которыхъ было выше говорено. Если еще гораздо ранѣе, приблизительно въ XIV вѣкѣ, произошла здѣсь своеобразная сербская редакція „Александріи“, то впослѣдствіи это литературное движеніе продолжалось въ сосѣдствѣ Далмаціи, наполненной итальянскими элементами, и особливо направлялось въ область поэзіи, между прочимъ, героической и рыцарской, какъ уже въ XVI вѣкѣ появляются любопытныя записи сербскаго народнаго эпоса. Какимъ путемъ сербская книга

[1]) Именно, особенно.
[2]) Т.-е. Тристанѣ и Ланцелотѣ.

попала въ западную Русь, остается по обычаю необъясненнымъ. Есть данныя, что въ XVI—XVII вѣкѣ сербскіе пѣвцы героическихъ пѣсенъ заходили въ Польшу [1]); могла зайти и книга съ героическими приключеніями.

Исторія сюжета, отъ котораго происходитъ наше сказаніе о Бовѣ Королевичѣ, подробно изложена Веселовскимъ, хотя остается еще неполной, такъ такъ не всѣ старые тексты изданы. Эта исторія начинается старо-французской Chanson de geste (Bueves d' Hanstone), текстъ которой остается пока неизданнымъ; происхожденіе этой пѣсни относятъ къ XIII, даже XII вѣку; прозаическая передѣлка ея, которая стала народной книгой, напечатана была въ Парижѣ въ 1502. Первоначальное мѣсто дѣйствія романа было, какъ полагаютъ, гдѣ-нибудь на границѣ Франціи и Германіи; впослѣдствіи исторія была пріурочена къ Англіи, вѣроятно англо-норманскими пѣвцами. Затѣмъ французская редакція послужила источникомъ скандинавской Bevers-saga, отъ которой идутъ другія скандинавскія редакціи, какъ изъ староанглійской поэмы произошла англійская народная книга. Французская поэма съ другой стороны была занесена въ Италію, гдѣ цѣлый рядъ ея пересказовъ въ стихахъ и прозѣ изъ разныхъ мѣстностей Италіи восходитъ ко второй половинѣ XIII вѣка; съ конца XV-го, поэма имѣла уже множество изданій. Была, наконецъ, нидерландская народная книга и книга еврейская.

„Особая популярность,—говоритъ Веселовскій,—досталась на долю Бовѣ на Руси, гдѣ, судя по спискамъ XVII вѣка и упоминанію въ 1693 году потѣшной книги, въ лицахъ, о Бовѣ королевичѣ въ числѣ книгъ царевича Алексѣя Петровича, „сказаніе“ или „гисторія“, „слово“ о Бовѣ объявилось довольно рано. Подъ „сказаніемъ“ или „гисторіей“ я разумѣю ту извѣстную форму повѣсти, которая легла въ основу нашихъ лубочныхъ передѣлокъ, обнароднѣла до степени другихъ русскихъ сказокъ, къ героямъ которыхъ присосѣживаетъ и своихъ, иноземныхъ... Лукоперъ и Полканъ встрѣчаются въ сказкѣ объ „Иванѣ богатырѣ крестьянскомъ сынѣ“—только въ лубкахъ, но Полканъ, попалъ и въ стихъ объ Аникѣ-воинѣ въ числѣ богатырей, скошенныхъ смертью, Чудище Полканище, Полканъ Полкановичъ въ народныя сказки объ Ильѣ, гдѣ онъ замѣнилъ былиннаго Идолища; кое-гдѣ встрѣчаются имена Додона и (Василисы) Кирбитьевны, тогда какъ въ бѣлорусской вертепной драмѣ Максимьянъ оказывается царящимъ въ городѣ Антонѣ,

---

[1]) Ср. Ягича, „Историческія свидѣтельства о пѣніи и пѣсняхъ славянскихъ народовъ“; русскій переводъ въ „Славянскомъ Ежегодникѣ“. Кіевъ, 1878, стр. 246.

гдѣ Аника-Воинъ защищаетъ его отъ нападеній „Змѣя-Улана“ и „Арапа“. Собственно въ былины не проникъ, если не ошибаемся, ни одинъ изъ героевъ захожей итальянской повѣсти: всѣ они опоздали своимъ пріѣздомъ на Русь“.

Сербская повѣсть,—источникъ нашего Сказанія,—была взята съ итальянскаго, и изъ многочисленныхъ итальянскихъ варіантовъ исторіи наиболѣе близка къ познанскому тексту венеціанская поэма; не видно, чтобы исторія пользовалась у сербовъ особою популярностью, но это было бы и безразлично для объясненія особаго успѣха Бовы въ нашей письменности. „Повѣсть почему-то понравилась,—замѣчаетъ Веселовскій,—пошла въ оборотъ; объясненіе лежитъ въ случайностяхъ народнаго вкуса, или въ томъ, что̀ намъ представляется случайностью“.

Сличеніе познанскаго текста съ венеціанской редакціей показало, что за нѣсколькими разницами (гдѣ, между прочимъ, познанскій текстъ сходится съ другою итальянскою редакціей) эта венеціанская редакція всего ближе подходитъ къ сербскому переводу. Переводъ сдѣланъ очень близко; кое-что не понято или понято своеобразно: эпитетъ жены Гвидона—meltris, т.-е. meretrix, понятъ, какъ собственное имя и отсюда въ позднѣйшихъ русскихъ текстахъ явилась Милитриса; castello, т.-е. замокъ, превратился въ городъ Костелъ; chiarenza, названіе меча Оливера, а потомъ Бовы, превратился въ „гляренцыя“ и „гляденцыя“, откуда произошелъ знаменитый мечъ-кладенецъ, какъ имя нарицательное; королева Друзіана названа сначала Друженена, а въ позднѣйшей нашей сказкѣ Дружневна; наконецъ, итальянскій Pulican обратился въ богатыря Полкана, Ричардъ въ Личарду и т. д.

Та исторія о Бовѣ королевичѣ, какую мы знаемъ по старымъ рукописямъ (съ XVII вѣка), издавна распространялась въ лубочныхъ изданіяхъ, какъ „полная сказка“ и сокращенная. Рукописи пока не вполнѣ опредѣлены, но въ нихъ отмѣчаютъ уже двѣ нѣсколько различныя редакціи: обѣ въ разныхъ случаяхъ довольно близки къ познанскому тексту, но не составляютъ его повторенія. Подлинникъ великорусскихъ редакцій былъ близокъ къ познанскому тексту, но не тождественъ съ нимъ; по заключенію Веселовскаго, это былъ также сербскій текстъ, слѣды котораго указываются сербизмами старыхъ русскихъ списковъ [1]). Такимъ образомъ Бова явился у насъ въ двухъ переводахъ съ

---

[1]) Напр.: „юнокъ“; „клобукъ“; „лугъ“ въ значеніи bosco, замѣненный „лѣсомъ“ лишь тамъ, гдѣ это было необходимо по смыслу; имя „Милитрисы“ вмѣсто познанской „Меретрысъ“.

сербскаго, съ двухъ довольно близкихъ итальянскихъ редакцій, при чемъ одинъ переводъ (познанскій) не распространился, оставшись въ западно-русской рукописи, а другой (въ разныхъ, по крайней мѣрѣ двухъ, варіаціяхъ) широко разошелся въ великорусскихъ рукописяхъ и сталъ наконецъ народной сказкой. Старыя рукописи даютъ возможность наблюдать процессъ этого перехода. Итальянскій герцогъ Оріо превращается въ посадскаго мужика Орла, средневѣковый зàмокъ — въ земскую избу; при посольствахъ, посолъ всякій разъ кладетъ на столъ грамоту; въ текстъ романа попадаютъ былинныя выраженія, сказочные пріемы повтореній, соблюденіе эпической справедливости, по которой враги и измѣнники должны быть непремѣнно наказаны [1]) и т. д.

Первой повѣстью въ познанскомъ сборникѣ поставленъ, какъ мы видѣли, Тристанъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ сюжетовъ средневѣковой поэзіи, повторенный съ половины XII вѣка во множествѣ западно-европейскихъ поэмъ и прозаическихъ романовъ. Первообразъ западно-русскаго Тристана, по изслѣдованіямъ Веселовскаго, восходитъ къ группѣ французскихъ прозаическихъ романовъ; эти романы перешли въ итальянскіе переводы и обработки, и отсюда явилась сербская (опять, повидимому, далматинская) редакція, послужившая для западно-русскаго пересказа. Прямой оригиналъ сербо-бѣлорусской редакціи не отыскался въ извѣстныхъ западныхъ текстахъ: всего ближе подходитъ она къ старо-итальянскому переводу, а также къ старопечатному французскому роману, но въ концѣ познанскій текстъ отклоняется отъ того и другого, отчасти представляя новыя подробности, отчасти производя впечатлѣніе чего-то скомканнаго, сокращеннаго. „Едва ли подобное изложеніе принадлежало искомому итальянскому роману; выборъ остается между сербскимъ переводчикомъ-пересказчикомъ и его бѣлорусскимъ собратомъ. Послѣдній могъ сократить и измѣнить въ указанномъ направленіи сербскій подлинникъ, но могъ и сохранить измѣненія, уже совершившіяся въ послѣднемъ. Еслибы второе предположеніе оказалось болѣе вѣроятнымъ,... то въ искомомъ сербскомъ текстѣ мы должны были бы признать не только переводъ, но и элементъ самостоятельной передѣлки, обнаруживающейся, между прочимъ, въ особой роли, какая дается Тристану. Во французскомъ романѣ, какъ и у Полидори (въ итальянскомъ переводѣ), главнымъ героемъ является

---

[1]) Веселовскій, „Изъ исторіи романа и повѣсти“. II. Спб. 1888, стр. 302; ср. далѣе предположенія о далматинскомъ происхожденіи сербскаго Бовы, и замѣчанія о мѣстномъ далматинскомъ преданіи: одна башня въ Зарѣ называется torre di Buovo d'Antona.

Тристанъ, Ланцелотъ выступаетъ во второй роли, и лишь за ними другіе рыцари и противники Круглаго Стола. Сербская книга также обѣщаетъ говорить о „Трысчане", о „Анцалоте", но первый сознательно господствуетъ надъ всѣмъ дѣйствіемъ, Анцалотъ является у него болѣе „въ товарищахъ", и согласно съ этимъ отсутствуютъ многіе эпизоды о послѣднемъ, посвященные ему въ текстѣ Полидори".

Послѣ подробнаго разбора бѣлорусскаго текста сравнительно съ различными западными редакціями, Веселовскій не нашелъ возможности опредѣлить, гдѣ былъ источникъ особенностей познанской редакціи — въ ея сербскомъ подлинникѣ или уже въ итальянскомъ оригиналѣ; онъ ограничивается только нѣсколькими замѣчаніями. „Разбирая составъ русской повѣсти, мы замѣтили его двойственность: первыя $^3/_4$ ея содержанія представились намъ довольно близкимъ переводомъ какого-то, вѣроятно, итальянскаго романа; послѣдняя, по отношенію къ своему плану, не услѣдима ни въ одномъ изъ извѣстныхъ западныхъ оригиналовъ и, особливо къ концу, обнаруживаетъ пріемы спѣшнаго, сокращающаго пересказа". Эта двойственность сопровождается и двойственностью нѣкоторыхъ собственныхъ именъ, которыя пишутся различно въ первой части повѣсти и во второй. Такимъ образомъ у составителя сербской повѣсти было подъ руками или два итальянскихъ оригинала, или два перевода, которые онъ и соединилъ. При этомъ нѣкоторыхъ подробностей онъ не нашелъ въ своихъ источникахъ; онъ говоритъ, напр., о Галецѣ: „не слыхали есмо о немъ жадное [1]) повѣсти"; о смерти Тристана: „потуль о немъ писано"; нѣкоторыя подробности взяты изъ источниковъ, которые пока не опредѣлены. Вторая часть отличается и бо́льшею свободой стилистической обработки, напр., здѣсь больше народныхъ красокъ, хотя во всемъ разсказѣ видно стремленіе осербить итальянскій романъ. Въ языкѣ господствуютъ тѣ же фонетическія особенности въ передачѣ иностранныхъ именъ, какія мы видѣли въ сербской „Александріи" и Троянской притчѣ, возникшихъ на той же почвѣ: Тристанъ называется Трысчанъ, Изольда (Isotta)—Ижота" [2]) и т. д.

Но Тристанъ не распространился среди русскихъ читателей: до сихъ поръ онъ извѣстенъ въ единственной рукописи и остался только памятникомъ направленія литературныхъ вкусовъ и указаніемъ на одну сторону старыхъ литературныхъ связей.

Всѣ эти произведенія, идущія съ западно-славянскаго юга и

---

[1]) Т.-е., никакой.

[2]) Веселовскій, стр. 136—137, 224 и др.

отмѣченныя латино-романскимъ вліяніемъ, Веселовскій объединяетъ какъ славяно-романскую повѣсть. Она вносила въ старую письменность извѣстное романское вліяніе. Примѣръ этого вліянія западной романтики на востокѣ мы видѣли въ сербской „Александріи“. „Это воздѣйствіе сказывалось переводами, подражаніями и передѣлками древнихъ сюжетовъ, въ которыхъ сантиментализмъ и реализмъ поздняго греческаго романа причудливо смѣшивались съ полу-понятыми мотивами рыцарства, греческіе витязи являлись паладинами, и строгія очертанія древнихъ типовъ смягчались въ полусвѣтѣ романтизма. Къ подобному пониманію стараго эпоса приводило уже спеціально греческое развитіе: оно переставило центры эпическаго интереса, выдвинуло на первый планъ легенду о Парисѣ, создало образъ влюбленнаго Ахилла, заставивъ его тосковать по Поликсенѣ, увлечься красавицей Еленой, которую онъ видитъ на стѣнахъ Трои и съ которой Ѳетида сводитъ его въ волшебномъ сновидѣніи. Припомнимъ прелестную фантасмагорію Филостратова Героика: Ахиллъ и Елена, никогда не видавшіе другъ друга при жизни, влюбляются взаимно въ царствѣ тѣней; и вотъ, по просьбѣ Ѳетиды, Нептунъ создаетъ на Черномъ морѣ, изъ ила Ѳермодонта, Борисѳена и Истра, островъ Leuké, гдѣ влюбленныя тѣни живутъ въ идеальной связи, въ лунныя ночи водятъ хороводы по цвѣтущему лугу, а съ береговой стоянки робко прислушивается къ ихъ чудеснымъ пѣснямъ морякъ, не осмѣливающійся проникнуть внутрь острова.

„Къ этому романтическому теченію примкнула, не достигая его поэзіи, струя западно-рыцарскаго романа. Ахиллъ явился любовникомъ, банально вздыхающимъ по Поликсенѣ (Roman de Troie; Diégesis Achilléos). Образъ Александра въ греко-сербской повѣсти о немъ принадлежитъ тому же направленію мысли; отличіе этого памятника отъ другихъ „славяно-романскихъ“ лишь во внѣшней лингвистической формѣ, въ которой онъ объявился славянамъ, тогда какъ романъ о Тристанѣ и пѣсня о Бовѣ пришли къ нимъ изъ Италіи, и латинскій же или романскій подлинникъ слѣдуетъ предположить для древне-славянской притчи о Троѣ“.

Славяно-романскія повѣсти имѣютъ тотъ особый историческій интересъ, что, распространяясь по славянскому міру, онѣ въ той или другой мѣрѣ разносили слѣды западнаго рыцарскаго міросозерцанія,—на первый разъ часто неясные, непонятые, искаженные. „Какой отпечатокъ западнаго быта и рыцарскаго уклада сохранили онѣ въ своихъ далеко разошедшихся отраженіяхъ?

Дѣло идетъ не о вліяніи одной культурной среды на другую, а о контрастѣ, въ которомъ должны были очутиться идеалы, воспитанные извѣстными отношеніями общества, въ литературѣ, отвѣчавшей другимъ жизненнымъ спросамъ“. Понятно, что бытъ рыцарства, о которомъ разсказывали первоисточники нашихъ повѣстей, былъ непонятенъ въ славянской средѣ, не знавшей рыцарства: поэтому въ передачѣ является много недоразумѣній, происходившихъ отъ невозможности выразить по-славянски какъ внѣшнія формы этого быта, такъ и его внутреннее содержаніе, рыцарскіе нравы и рыцарскіе идеалы. Не все, однако, было непонятно: многія черты рыцарства совпадали съ народнымъ эпическимъ богатырствомъ и юначествомъ; быть можетъ, и рыцарски понимаемая любовь находила нѣкоторое объясненіе въ лирическихъ мотивахъ народной пѣсни.

„Рыцарскій обиходъ, — говоритъ Веселовскій, — усвоивался внѣшнимъ образомъ; многое показываетъ, что иныя его черты были неясны и понимались въ половину. Подробно описывается вооруженіе рыцарей, ихъ поединки, обычай вызова перчаткой, турниры, въ которыхъ рядомъ съ рыцаремъ является и его конюшій, „оправца“. Бой идетъ сначала на коняхъ: противники такъ стремительно наскакиваютъ другъ на друга, что еслибы не добрая сброя, они пали бы мертвыми, а ихъ копья разлетаются въ щепы. Упавъ съ конями на землю, они тотчасъ же вскакиваютъ на ноги и продолжаютъ биться мечами, иногда расходясь, чтобы отдохнуть, опершись на щитъ“.

Такъ и въ былинѣ описывается бой Ильи Муромца съ сыномъ: они разъѣхались на копья вострыя, и копья сгибались въ ихъ рукахъ и разсыпались въ черенья ножевыя; разъѣхались на боевыя палицы, и палицы отломились по маковкамъ; разъѣхались на сабли вострыя, и сабли погибались и зазубрились о кольчужныя латы.

„Славянскому читателю эти картины были понятны, какъ понятенъ былъ горделивый отказъ воителя сказаться побѣжденнымъ, чтобы спасти свою жизнь, и желаніе узнать имя противника, и радость, когда противникъ оказывался именитымъ рыцаремъ: славно будетъ пасть отъ его руки, еще славнѣе—сразить его. Въ такихъ случаяхъ рыцарскіе обычаи могли идти на встрѣчу народному юначеству, какъ оба сходились въ осужденіи убійства спящаго врага... Но едва ли вразумителенъ былъ символизмъ другихъ рыцарскихъ обрядовъ, напр. опоясываніе мечомъ, и смутными могли слагаться представленія о „ѣзжалыхъ“ рыцаряхъ (chevaliers errants), ищущихъ „фортуны“, о дѣвуш-

кахъ, бродящихъ по свѣту съ какимъ-нибудь невещественнымъ порученіемъ.

„Таково усвоеніе внѣшняго обихода рыцарства; посмотримъ, какъ усвоялся его идеалъ. Онъ по существу, западный; главныя требованія отъ рыцаря — это доброть и дворность. Доброть, несомнѣнно, переводъ proesse; дворность—дословно—courtoisie, нерѣдко въ соединеніи: рыцарство и дворность, дворность и преспечность (въ „Тристанѣ"). Славянская притча о Троѣ выражаетъ понятіе дворности словами: честь, почтеніе въ дворѣ, дворщина, honneur et courtoisie, тогда какъ дворбой, службой (въ „Троянскихъ Дѣяніяхъ" и въ „Тристанѣ") обозначались отношенія, въ которыя вступалъ юный витязь, являясь ко двору какого-нибудь именитаго властителя, чтобы обучиться рыцарскому дѣлу и служенію дамамъ, „добрымъ госпождамъ"—belles dames. Въ этихъ отношеніяхъ развивалась и еще одна существенная сторона рыцарскаго идеала: культъ любви, понятіе милости, какъ всесильнаго чувства, самоопредѣляющагося, не подлежащаго другимъ нравственнымъ критеріямъ".

Но въ этомъ вопросѣ разнорѣчіе рыцарскихъ повѣстей съ туземными представленіями было особенно рѣзко. Наша старая письменность, подъ вліяніемъ аскетическихъ ученій, относилась крайне враждебно къ женщинѣ; съ первыхъ нашихъ памятниковъ мы читаемъ суровыя осужденія, настоящія проклятія, которыя собрались, наконецъ, въ особыхъ „словахъ о злыхъ женахъ", „поученіяхъ отца къ сыну" и т. п. Женщина искони—орудіе грѣха; по самой природѣ она зла и коварна; она—угожденіе дьяволу; изъ-за нея Адамъ былъ изгнанъ изъ рая; изъ-за нея погибло много сильныхъ, славныхъ и даже мудрыхъ людей, и т. д. Аскетическая мораль едва допускала бракъ, какъ средство противъ излишествъ. Восточныя повѣсти, въ родѣ „Синагрипа", „Варлаама и Іоасафа" и др., поддерживали эту точку зрѣнія исторіями и нравоученіями о злобѣ и коварствѣ женщины; это становилось ходячею моралью, которой отвѣчало, въ московскія времена, и фактическое безправіе женщины въ домашнемъ быту. Та же аскетическая вражда къ женщинѣ проповѣдовалась въ средневѣковой западной литературѣ: ея мрачныя изобличенія женской „злобы" нерѣдко буквально совпадаютъ съ нашими памятниками. Суровый обычай господствовалъ въ высшихъ классахъ самого просвѣщеннаго Дубровника, гдѣ было гнѣздо новаго разцвѣта сербо-хорватской литературы. Славяно-романскія повѣсти также давали поддержку привычнымъ поня-

тіямъ въ изображеніяхъ преступныхъ и коварныхъ женщинъ,— но здѣсь являлось и нѣчто новое.

Въ средніе вѣка, въ противность аскетическому взгляду, возникло на Западѣ извѣстное идеалистическое отношеніе къ женщинѣ, которое выразилось въ рыцарскомъ обычаѣ и поэзіи. Аскетическая нравственность осталась въ одномъ кругѣ понятій, въ то время какъ въ другомъ пріобрѣтали господство рыцарскіе идеалы. Они нашли мѣсто и въ этихъ славяно-романскихъ повѣстяхъ, хотя остались недоразвитыми, въ простодушномъ противорѣчіи съ привычными книжными взглядами, потому что въ жизни не произошло ничего, что могло бы дать почву этимъ отголоскамъ рыцарскихъ воззрѣній: два представленія стояли рядомъ, и когда потомъ въ дальнѣйшія переработки рыцарскаго сюжета все больше проникали народныя черты, этотъ рыцарскій идеализмъ замѣнялся простодушнымъ, но порядочно грубымъ реализмомъ... Въ славяно-романскихъ повѣстяхъ, напр., въ ихъ старѣйшемъ образчикѣ, Троянской притчѣ, мы уже встрѣчаемъ это отраженіе рыцарскаго поклоненія женщинѣ, хотя славянскій пересказчикъ видимо не вполнѣ его уразумѣвалъ. Здѣсь цѣлый рядъ изображеній любви, преданной и страстной, увлекающей стихійно. Поликсена въ Троянской притчѣ не хочетъ пережить любимаго ею Ахилла, какъ Роксана, въ „Александріи", не хочетъ пережить Александра; цѣлая троянская исторія была построена на красотѣ Елены и любви Париса; Александръ пишетъ своей матери, что до тѣхъ поръ, пока его сердце не обуяла любовь къ женщинѣ, ему никогда не приходила на мысль мать и домашніе—только любовь смягчила его сердце. Всего сильнѣе идеализированнымъ является это изображеніе любви въ „Тристанѣ": она была здѣсь слѣдствіемъ волшебнаго зелья, выпитаго Тристаномъ и Изоттой по ошибкѣ,—но дѣйствіе зелья было неотразимо.

Въ славянской и русской письменности эти элементы рыцарской поэзіи, понятые съ самаго начала внѣшнимъ, поверхностнымъ образомъ, остались неразвитыми и не оставили на первое время никакого слѣда. Наша повѣсть все еще гораздо больше смотритъ на эти исторіи, какъ на рядъ богатырскихъ и курьёзныхъ приключеній, мало или совсѣмъ не чувствуя новый тонъ настроенія, для котораго часто она не находила и словъ. „Такова судьба всѣхъ первыхъ откровеній,—замѣчаетъ Веселовскій:— ихъ заслуга въ починѣ, не въ завершеніи; въ этомъ и заключается интересъ славяно-романскихъ повѣстей" [1]). Эти мотивы

[1]) Веселовскій, тамъ же, стр. 3—5, 15 и др. Мы останавливались подробнѣе на

повторяются потомъ въ переводной повѣсти XVII и начала XVIII вѣка, но болѣе прочный корень бросили въ нашей литературѣ только гораздо позднѣе въ томъ видоизмѣненіи, какое идеализація женщины получила въ псевдо-классической и сентиментальной школѣ.

Третья повѣсть, помѣщенная въ познанскомъ сборникѣ, называется „История о Атыли, короли угорскомъ". Она давно упомянута была Снегиревымъ; текстъ ея и изслѣдованіе объ ея источникахъ даны въ книгѣ Веселовскаго. Какъ извѣстно, Аттила надолго оставилъ о себѣ память не столько въ западно-европейской исторіи, сколько въ легендѣ и сагѣ, причемъ его личность характеризовалась весьма различно. „Для латинскаго запада,—говоритъ Веселовскій,—Аттила былъ главнымъ образомъ разрушитель; тѣ народности, которыя, какъ готы, слѣдовали за нимъ въ его побѣдоносныхъ набѣгахъ, болѣе какъ союзники, чѣмъ какъ побѣжденные, сохранили о немъ память, какъ о могучемъ и славномъ властителѣ, впервые объединившемъ и обрушившемъ на христіанскій западъ соединенныя силы степныхъ и германскихъ ордъ. Такъ сложились два эпическихъ теченія, латинско-христіанское и гунско-германское или ближе гунско-готское; ни то, ни другое не дошло въ своемъ развитіи до организаціи пѣсеннаго цикла и цѣльности поэмы, но оба пережили обычные въ жизни эпоса процессы детеріораціи и осложненія, не считающагося съ хронологіей". Въ этихъ дальнѣйшихъ видоизмѣненіяхъ Аттила является и въ позднѣйшихъ эпическихъ сказаніяхъ, какъ, напр., о Нибелунгахъ, Теодорихѣ готскомъ, Вальтерѣ Аквитанскомъ; между прочимъ онъ занялъ свое легендарное мѣсто въ венгерскихъ сказаніяхъ. Для венгровъ Аттила былъ національный герой, конечно книжный и легендарный, потому что не было никакихъ историческихъ основаній связать его съ судьбами мадьярскаго народа. Объ Аттилѣ много разсказываютъ старыя венгерскія лѣтописи, а затѣмъ его дѣянія давно находили спеціальныхъ историковъ, которые хотѣли дать критическій разсказъ, насколько подобный разсказъ былъ по силамъ тогдашней литературѣ. Однимъ изъ такихъ ученыхъ историковъ былъ примасъ Венгріи, Николай Олай, латинская книга котораго вышла въ 1568 году. Сочиненіе Олая было переведено на

изслѣдованіяхъ г. Веселовскаго о славяно-романской повѣсти въ „Вѣстникѣ Европы" 1888, декабрь.

польскій языкъ Кипріаномъ Базиликомъ и напечатано въ Краковѣ въ 1574: это и былъ подлинникъ бѣлорусскаго перевода.

Съ тѣхъ поръ польскія книги стали обычнымъ источникомъ, изъ котораго приходила къ намъ западно-европейская повѣсть. Прежде чѣмъ перейти къ произведеніямъ, которыя дошли къ намъ этимъ путемъ, отмѣтимъ еще путь чешскій, до сихъ поръ мало выясненный.

Такова, во-первыхъ, исторія о чешскомъ королевичѣ Брунцвикѣ. Первоначальнымъ источникомъ ея полагается нѣмецкое сказаніе о Рейнфритѣ брауншвейгскомъ, XIII вѣка, или же одинъ изъ источниковъ ея видѣли въ нѣмецкой поэмѣ о герцогѣ Эрнстѣ, XII вѣка, и т. п.; одинъ изъ издателей русскаго текста, г. Петровскій, связывалъ исторію Брунцвика (гдѣ идетъ рѣчь о происхожденіи чешскаго герба) съ чешскими отношеніями, которыя отразились также въ патріотическомъ настроеніи этой исторіи. Въ ней мало собственно рыцарскаго содержанія; основа ея заключается въ разсказѣ о необычайныхъ приключеніяхъ чешскаго королевича, гдѣ совмѣщенъ цѣлый рядъ чудесъ, о какихъ разсказывало средневѣковое баснословіе: онъ видитъ удивительныя земли, борется со всякими чудовищами и т. п. Подобный матеріалъ доставляла уже „Александрія“, Меѳодій Патарскій, сказанія объ Индѣйскомъ царствѣ (почему между прочимъ исторія могла имѣть интересъ для русскихъ книжниковъ), а у чеховъ также Марко-Поло и знаменитое нѣкогда путешествіе Мандевиля, чешскій переводъ котораго былъ въ числѣ первыхъ печатныхъ чешскихъ книгъ. Оставшись по смерти отца королемъ чешскимъ, Брунцвикъ жаждалъ прославиться рыцарскими дѣяніями, бросилъ молодую жену и пустился на семь лѣтъ въ море съ избранными спутниками. Долго они плавали безъ всякихъ приключеній, наконецъ настигла ихъ жестокая буря, и корабль былъ увлеченъ къ магнитной горѣ, притягивавшей къ себѣ всѣ корабли, приближавшіеся къ ней на пятнадцать миль. Путники успѣли спастись на берегъ; но запасы ихъ истощились, а кругомъ видны были остатки разбитыхъ кораблей и человѣческія кости; внутрь горы было трудно проникнуть, потому что островъ былъ населенъ чудными и страшными существами. Странники пробыли тамъ три года, наконецъ ихъ осталось только двое—Брунцвикъ и старый рыцарь, его дядька. Но спасся одинъ королевичъ; мудрый дядька зашилъ его въ конскую шкуру, обмазалъ ее кровью и

положилъ на горѣ; черезъ десять дней прилетѣла птица „ногъ“ [1]), схватила зашитаго въ кожу Брунцвика и унесла въ далекія страны, куда человѣкъ можетъ дойти только въ три года. Королевичъ убилъ птенцовъ нога, которымъ отдала его чудовищная птица, и отправился на новыя приключенія: ходя по горамъ и отыскивая какихъ-нибудь признаковъ человѣческаго жилья, онъ услышалъ страшный „зукъ“—это левъ бился съ дракономъ-василискомъ. Брунцвикъ помогъ льву убить десятиглаваго василиска, и съ тѣхъ поръ благородный левъ сталъ его вѣрнымъ спутникомъ. Вмѣстѣ они отправились черезъ море—Брунцвикъ на плоту, а левъ вплавь—къ городу, который Брунцвикъ увидѣлъ съ высокаго дерева; на дорогѣ попалась имъ карбункуловая гора, и Брунцвикъ отломилъ себѣ большой самоцвѣтный камень. Но, прибывши въ завидѣнный городъ, Брунцвикъ ужаснулся, увидѣвъ царя Алимбруса съ глазами впереди и назади, окруженнаго чудовищными людьми. Алимбрусъ спросилъ его, пришелъ ли онъ своею волею или неволею, и обѣщалъ пропустить его черезъ желѣзныя врата, въ его царство, если онъ освободитъ дочь Алимбруса отъ ужаснаго василиска. Королевичъ сѣлъ на корабль и отправился въ непріятельское царство: у городскихъ воротъ онъ встрѣтилъ морскихъ чудовищъ и съ помощью льва убилъ ихъ; такимъ же образомъ прошелъ онъ вторыя и третьи ворота, наконецъ проникъ въ городъ, гдѣ увидѣлъ необычайныя богатства. Во дворцѣ встрѣтила его красавица Африка, находившаяся въ неволѣ у жестокаго василиска; вскорѣ явился самъ царь-василискъ, окруженный цѣлою толпою гадовъ, чудовищъ и морскихъ „привидѣній“; сама Африка отъ полудня до вечера, а то и цѣлую ночь „обвязана змѣиными хвостами“ (собственно говоря, вѣроятно, превращалась въ змѣю), и василискъ цѣлыми часами покоился на ея лонѣ для своего „потѣшенія“. Долго шла битва съ змѣемъ; наконецъ Брунцвикъ побѣдилъ и, излечивши раны кореньями, принесенными львомъ, отвезъ Африку къ отцу. Въ награду за освобожденіе Брунцвикъ долженъ былъ на ней жениться и получилъ громадныя богатства; но онъ не могъ забыть отечества и нетерпѣливо ждалъ случая освободиться изъ неволи. Счастье еще разъ послужило ему: онъ успѣлъ достать „мечъ-кладенецъ“, который тому служитъ, кого любитъ, и убиваетъ въ одинъ разъ столько, сколько его владѣтель захочетъ. Испытавъ его свойство надъ сильными звѣрями, Брунцвикъ истребилъ чудовищное царство Алимбруса и поплылъ со

---

[1]) Или „нагай“, обычное старое названіе для грифа.

львомъ на родину. По дорогѣ представлялись новыя приключенія и опасности; но мечъ-кладенецъ всегда спасалъ его. Наконецъ королевичъ прибылъ къ стольному городу Прагѣ въ то самое время, когда молодая жена его, по истеченіи урочнаго времени, снова по принужденію отца выходила замужъ. Она узнала однако въ пріѣзжемъ рыцарѣ Брунцвика, и онъ вступилъ въ свои права, задалъ великій пиръ на вельможъ, бояръ и рыцарей и всѣхъ дарилъ своими богатствами. Повѣсть кончается [1]) такимъ образомъ: „Брунсвикъ же повелѣ во всѣхъ странахъ проповѣдовать побѣды своя,—о всякихъ вещахъ кралевскихъ льва писать со единыя страны, а съ другія страны писать орла, на красной земля [2]). И такъ Брунсвикъ поживе во своемъ кралевскомъ величествѣ тридцать пять лѣтъ... и въ доброй старости скончася и погребенъ бысть честно. Мечь же тотъ по смерти Брунсвиковѣ не имѣя силы и бысть яко прочія; левъ же по смерти Брунсвиковѣ велми нача тужити и тосковати по Брунсвикѣ и съ тоя... великія тоски и жалости нача рыти землю, надъ очію его яко струи слезы текуще, и приде левъ на гробъ Брунсвику и въ жалости велми воскричалъ и паде на землю мертвъ, и тако скончася Брунсвикъ и левъ“.

Исторія о Брунцвикѣ у чеховъ пользовалась большой популярностью и была въ 1565 напечатана; впослѣдствіи изданія нѣсколько разъ были повторены; извѣстны и болѣе старыя рукописи, съ довольно значительными варіантами. Происхожденіе русскаго перевода не ясно: нѣкоторымъ изслѣдователямъ казалось, что переводъ могъ быть сдѣланъ съ польскаго; но кромѣ того, что въ старой польской литературѣ исторія Брунцвика до сихъ поръ не была найдена и, быть можетъ, совсѣмъ не существовала, ближайшія сличенія русскаго текста съ чешскимъ, сдѣланныя г. Петровскимъ и Поливкой (буквальная близость, а иногда и непониманіе именно чешскихъ словъ), не оставляютъ сомнѣнія, что переводъ сдѣланъ былъ съ чешскаго. Другое недоумѣніе возникало относительно времени перевода, и г. Петровскій полагалъ, что онъ могъ быть сдѣланъ или съ изданія 1565 года (если вѣрно опредѣленіе двухъ рукописей русскаго Брунцвика XVII вѣкомъ), или же съ перепечатки начала XVIII в. [3]); вѣроятнѣе другое предположеніе, что переводъ сдѣланъ былъ около половины XVII вѣка, потому, между прочимъ, что рус-

---

[1]) Въ Погодинскомъ сборникѣ XVIII вѣка, № 1774.

[2]) Рѣчь идетъ о гербѣ; орелъ былъ гербомъ его предшественника.

[3]) Г. Петровскій полагалъ, что въ XVII столѣтіи чешскихъ изданій не было; но г. Поливка указываетъ изданіе 1691 года.

свій текстъ представляетъ особенныя сходства именно со старыми чешскими рукописями [1]).

Гораздо менѣе ясна другая исторія—о Василіи королевичѣ Златовласомъ чешскія земли, впервые изданная только недавно. Если въ „Брунцвикѣ" кромѣ чудесъ, вычитанныхъ въ книгахъ или сочиненныхъ по ихъ образцу, были мотивы, принадлежащіе спеціально сказкѣ, напр., освобожденіе королевны отъ змѣя, нахожденіе чудеснаго меча, необычайныя побоища, скрываніе своего имени при возвращеніи, то исторія королевича Василія уже совсѣмъ сказочная. Изданная недавно по новѣйшему тексту XVIII вѣка, она, по мнѣнію издателя, пришла къ намъ черезъ Польшу, но принадлежитъ собственно чешской литературѣ, какъ самъ герой, подобно Брунцвику, есть чешскій королевичъ. „Повѣсть,—говоритъ издатель,—отличаясь бойкостью изложенія, носитъ на себѣ слѣды еще эпическаго творчества; три раза напаиваютъ героя, три раза онъ даритъ провожатыхъ, три раза посылаютъ пословъ, три раза разсказывается одинъ и тотъ же сонъ, тридцать молодцовъ провожаютъ героя, безпрестанно попадаются эпическія повторенія и пр. Самый сюжетъ отыскиванія невѣсты—одинъ изъ самыхъ излюбленныхъ въ народномъ эпосѣ вообще. То же можно сказать и о волшебной флейтѣ, подъ которую всѣ танцуютъ. Вслѣдствіе этого и повѣсть, будучи близкой и по вымыслу, и по пріемамъ къ складу русской народной фантазіи, легко могла воспринять чисто русскіе обороты рѣчи... Само нравоученіе, съ коего повѣсть начинается, носитъ на себѣ оттѣнокъ народнаго юмора".

Исторія разсказываетъ, что у чешскаго короля Мечислава [2]) былъ сынъ Василій, „зѣло добродѣтеленъ и прекрасенъ зѣло, а власы у него аки злато сіяютъ". Когда пришло время женить его, стали разузнавать о невѣстахъ, и по разсказамъ гостя, т.-е. купца Василія, королевичъ возъимѣлъ желаніе взять французскую королевну Полиместру; отецъ остерегалъ его, что „французское королевство велико и славно, и честно, и богато", а ихъ королевство убого, и что сватовство не будетъ принято и навлечетъ имъ только посмѣяніе. Такъ и случилось. Французскій король разгнѣвался на посланіе о сватовствѣ, а королевна разбила на куски чашу, посланную въ подарокъ, и такъ сказала: „не тертъ-де не калачъ, не мятъ не ремень, не тотъ сапогъ не въ ту ногу обутъ, садится лычко къ ремешку лицомъ; по-

[1]) Изданіе 1565 года, извѣстное по упоминаніямъ, до сихъ поръ найдено не было.
[2]) Потомъ въ той же исторіи онъ называется Мстиславъ, Станиславъ.

нять-де (взять) хочетъ смердовъ (рабій) сынъ кралевскую дщерь". Послы вернулись посрамленные; но королевичъ рѣшился отомстить королю и королевнѣ и все-таки ее взять. Помянутый гость Василій снаряжаетъ корабль, нагружаетъ его драгоцѣнными вещами и беретъ съ собой 30 „сенаторскихъ и рыцарскихъ" отроковъ, подъ видомъ матросовъ, въ числѣ ихъ королевича, и плыветъ изъ чешской земли во Францію (!). Гость Василій идетъ къ королю на поклонъ съ дарами, а тѣмъ временемъ королевичъ сталъ играть въ гусли, и такъ хорошо, что всѣ въ городѣ и на королевскомъ дворѣ начали плясать. Король пожелалъ слушать игру у себя во дворцѣ и, наконецъ, упросилъ гостя продать ему этого отрока; гость назначилъ за него такую цѣну: „поставь его на золотомъ коврѣ и осыпь его всего съ головы даже до ногъ червонцами златыми, то ему цѣна". Король согласился, и для отрока вблизи дворца выстроенъ былъ черезъ улицу особый домъ; отрокъ (также Василій) великолѣпно украсилъ его и свою опочивальню устроилъ „изъ стеколъ зеркальныхъ" и „мостъ" (полъ) изъ такихъ же стеколъ, а кроватъ лучше королевской кровати. Гостю Василію королевичъ велѣлъ оставаться на кораблѣ и ждать до урочнаго времени.

Королевна съ первой встрѣчи нашла, что у нихъ въ королевствѣ нѣтъ такого „умнаго и прекраснаго молодца" и стала „сумнѣваться", т.-е. подозрѣвать, что онъ не простого рода. Она зазвала его въ свои палаты играть, а потомъ стала угощать его и поить, чтобы онъ проговорился о своемъ родѣ; онъ тайкомъ выливалъ вино, притворился пьянымъ, и одна изъ „добородныхъ дѣвицъ" королевны, по его просьбѣ, снесла къ нему въ домъ его гусли,—самъ онъ боялся, что ихъ уронитъ и разобьетъ. Этой дѣвицѣ королевичъ показалъ свой великолѣпный домъ и подарилъ дорогой перстень; королевна взяла у нея этотъ перстень себѣ, а дѣвицѣ дала двадцать червонцевъ. И въ другой разъ случилось то же, и королевичъ подарилъ другой дѣвицѣ золотую цѣпь. Обѣ разсказывали съ удивленіемъ о богатствѣ, которое видѣли. Наконецъ, случилось, что сама королевна, которая стала смотрѣть на молодца „зѣло прытко", однажды переодѣла одну изъ дѣвицъ въ свое „королевское" платье, а сама одѣла простое и, послѣ угощенья, согласилась снести гусли въ домъ королевича. Залучивши ее къ себѣ, королевичъ исполнилъ, наконецъ, свое мщеніе: сначала принялъ ее съ честью, угощалъ, потомъ завелъ въ свою опочивальню, взялъ „плеть-нагайку", и сталъ бить королевну „по бѣлу тѣлу", приговаривая ея собственными словами: „не тертъ не калачъ, не мятъ не ремень"

и пр.; королевна поняла, что это королевичъ Златовласый, взмолилась ему, но онъ до конца совершилъ надъ ней свою волю,—сказавъ, что сдѣлалъ все это за посмѣхъ ея, но что онъ ее возьметъ. Затѣмъ онъ подарилъ ей золотой вѣнокъ съ дорогими каменьями и велѣлъ „честно" проводить ее до дому. Королевна, конечно, ничего не сказала дома, а королевичъ уплылъ на своемъ караблѣ въ чешскую землю, оставивъ королю письмо съ изложеніемъ всего, что онъ сдѣлалъ надъ королевной. Кончилось тѣмъ, что король французскій самъ послалъ посольство къ королевичу съ просьбой жениться на его дочери—„и бысть бракъ честенъ и радость велія во градѣ Францыи"; а по смерти король завѣщалъ королевство своему зятю.

Сказка,—гдѣ мы опустили еще нѣкоторыя подробности,—въ полной формѣ. Г. Веселовскій указываетъ къ ней длинный рядъ параллелей въ сказкахъ народныхъ о разборчивой дѣвушкѣ и въ литературныхъ пересказахъ. Точнаго подлинника въ нашей исторіи, впрочемъ, не встрѣтилось, и происхожденіе ея остается неясно [1]).

Однимъ изъ особенно распространенныхъ памятниковъ старой повѣсти, пришедшихъ изъ польскаго источника, были „Римскія Дѣи" или „Дѣянія" (Gesta Romanorum), одна изъ самыхъ знаменитыхъ книгъ средневѣковой Европы. „Дѣянія" были богатымъ запасомъ разнообразныхъ повѣстей, откуда черпали литература новеллъ, проповѣдники и моралисты и такіе писатели, какъ Боккачіо и Шекспиръ,—потому что здѣсь собрано было множество анекдотически-бытовыхъ или мнимо-историческихъ занимательныхъ и поучительныхъ разсказовъ, принадлежащихъ и классическому міру, и восточной поэзіи, и западно-европейской повѣсти среднихъ вѣковъ. Происхожденіе этого сборника давно занимало ученыхъ, какъ еще въ первой половинѣ XVII вѣка писалъ объ этомъ нѣмецкій протестантскій богословъ Саломонъ Глассъ; въ началѣ нынѣшняго столѣтія вопросъ особливо подвинутъ былъ въ упомянутой книгѣ Донлопа и вызвалъ потомъ цѣлый рядъ изслѣдованій и изданій англійскихъ, французскихъ и особливо нѣмецкихъ. Извѣстный историкъ англійской поэзіи Вартонъ приписывалъ составленіе „Дѣяній" ученому бенедиктинцу Берхорію (Berchorius, Bercheur, ум. 1362); другіе, какъ Грессе и Моне, считали авторомъ ихъ монаха Гелинанда (Helinandus,

[1]) Въ первыхъ строкахъ нельзя, однако, не обратить вниманія на одно слово: „бысть въ древнія времена въ нѣмецкихъ режихъ въ чешской землѣ" и пр.; это слово едва ли можетъ бить объяснено иначе какъ чешскимъ říše.

ум. 1227) и вообще относили составленіе сборника къ XIII—XIV столѣтію Вопросъ о точномъ опредѣленіи лица и времени затруднялся тѣмъ, что кѣмъ бы ни былъ составленъ подобный сборникъ повѣстей и легендъ, впослѣдствіи онъ измѣнялся отъ вставокъ или сокращеній: не только рукописи, но и печатныя изданія сборника значительно разнятся другъ отъ друга, и притомъ не одними варіантами текста, но и выборомъ статей, такъ что древнюю англійскую редакцію „Дѣяній“ иные принимаютъ за совершенно особенное произведеніе. Средневѣковая латынь „Дѣяній“ могла бы указать своими варваризмами отечество составителя, но и здѣсь представляется много затрудненій, такъ какъ въ извѣстныхъ теперь текстахъ, кромѣ общихъ ошибокъ противъ языка, одинаково встрѣчаются и германизмы, и англицизмы, и галлицизмы. Всѣ эти признаки могли явиться только отъ послѣдовательнаго вліянія каждой національности; основной текстъ раздробился на нѣсколько несходныхъ редакцій, потому что въ одно и то же время подвергался измѣненіямъ въ разныхъ рукахъ. Эстерлей приходилъ къ заключенію, что сборникъ составился въ XIII вѣкѣ; нашъ изслѣдователь, г. Пташицкій, нашелъ въ одной латинской рукописи Львовскаго университета, XV вѣка, введеніе къ Gesta, до сихъ поръ не встрѣчавшееся, гдѣ временемъ составленія показанъ 1261 годъ—по крайней мѣрѣ той редакціи, которая заключается въ этой рукописи; надо замѣтить кромѣ того, что „Дѣянія“ носятъ здѣсь заглавіе Gesta Romanorum minora (т.-е. краткія) и въ самомъ текстѣ упоминаются Gesta majora (полныя),—такъ что въ концѣ концовъ и этимъ не указано первое начало сборника. По всей вѣроятности онъ составлялся мало-по-малу, удовлетворяя потребности занимательнаго и вмѣстѣ наставительнаго чтенія. Старѣйшій сборникъ подобнаго рода составленъ былъ въ XI вѣкѣ испанскимъ монахомъ, крещенымъ евреемъ, Петромъ Альфонсомъ, подъ названіемъ Disciplina Clericalis: этотъ сборникъ, какъ потомъ другіе подобные, долженъ былъ служить къ поученію клириковъ; содержаніе сборника переходило въ проповѣдь, которая на западѣ давно стала пользоваться легендарнымъ и анекдотически-бытовымъ „примѣромъ“ (нѣмецкіе bîspel, которымъ соотвѣтствуютъ наши польско-русскіе „приклады“), а затѣмъ и въ простое чтеніе мірянъ. Изъ Disciplina пятнадцать разсказовъ вошло цѣликомъ въ Gesta Romanorum. „Разъ рукопись Петра попалась въ руки монаховъ [1]), — говоритъ г. Пташицкій, — они изъ нея выписы-

[1]) Правильнѣе не однихъ монаховъ, а вообще любознательныхъ книжниковъ

вали, что̀ казалось подходящимъ, а къ этому добавляли и изъ другихъ источниковъ другіе разсказы. Такихъ бродячихъ разсказовъ, не вѣдающихъ отечества, въ то время была уже масса. Они прицѣплялись къ одному общему кому и, катясь подобно лавинѣ, образовали тотъ безъименный трудъ, въ которомъ нельзя отыскать ни того, кто его натолкнулъ, ни того, кто направилъ его по извѣстному пути, ни того, кто содѣйствовалъ его дальнѣйшему и окончательному образованію. Въ такихъ произведеніяхъ дѣйствуетъ стихійная сила, она ими управляетъ и ихъ образуетъ. Такія личности, какъ Голькотъ, Vincentius Bellovacensis, авторъ Dialogus Creaturarum, Berchorius, брали уже готовый матеріалъ и иногда уже систематизированный. Брали его съ полнымъ сознаніемъ права имъ пользоваться, какъ вещью, составляющею общее достояніе, а не чье-либо частное. Поэтому-то въ такихъ произведеніяхъ, какъ Gesta Romanorum, нельзя даже доискиваться того, кто его составилъ, и слѣдуетъ ограничить изслѣдованіе вопросомъ, какъ онъ составился... Около небольшого сборника группировались подходящіе разсказы, въ которыхъ ни текстъ, ни даже замкнутый циклъ не стѣсняли каждаго новаго переписчика". Дѣйствительно, изъ полутораста разсмотрѣнныхъ до сихъ поръ списковъ [1]) нельзя было найти даже двухъ сходныхъ по группировкѣ разсказовъ и по ихъ изложенію.

Обилію рукописей отвѣчаетъ обиліе печатныхъ изданій. Первыя изданія латинскаго текста выходили въ Утрехтѣ и въ Кёльнѣ; третье вышло въ Кёльнѣ около 1473 г. (181 глава) и послужило прототипомъ позднѣйшихъ перепечатокъ, а также переводовъ. По первымъ тремъ изданіямъ, составляющимъ величайшую библіографическую рѣдкость, Эстерлей сдѣлалъ свое изданіе латинскаго текста. До половины XVI вѣка Грессе насчитывалъ почти пятьдесятъ изданій латинскаго текста—такъ велика была популярность книги; распространялись и переводы [2]).

Заглавіе могло отвѣчать содержанію сборника вѣроятно только въ его первыхъ редакціяхъ; быть можетъ, и тогда имя римлянъ служило только приманкой для читателя; впослѣдствіи кромѣ исторій, имѣющихъ какое-нибудь отношеніе къ римлянамъ, сюда вошло много или сочиненныхъ разсказовъ, которымъ приданы римскія имена, или легендъ, анекдотовъ и народныхъ сказокъ

[1]) Эстерлей насчиталъ 138 списковъ англо-латинской и нѣмецко-латинской группы; г. Пташицкій могъ прибавить еще 12.

[2]) Напр. французскій: Le violier des histoires rommaines; нѣмецкій: Das Buch Gesta Romanorum der Römer von den Geschichten, или: Die alten Römer; Sittliche Historien und Zuchtgleichnisse der alten Römer, и пр.

того времени. Компилятивный характеръ „Дѣяній“ легко видѣть изъ цитатъ и ссылокъ сборника на другія книги; кромѣ древнихъ римскихъ писателей, здѣсь указываются писатели средневѣковые; встрѣчаются ссылки на самыя Gesta: legitur in Gestis Romanorum,—подъ которыми понимаютъ, впрочемъ, вообще римскую или древнюю исторію. Далѣе въ „Дѣянія“ вошло много восточныхъ сказокъ и апологовъ изъ болѣе древняго сборника Петра Альфонса, изъ латинской редакціи Калилы-и-Димны и другихъ источниковъ; составитель ихъ воспользовался и латинскими хрониками, вставилъ притчи Варлаама, современные разсказы и т. п. Во всемъ этомъ однако понятія и нравы среднихъ вѣковъ видны черезъ классическую обстановку: латинская одежда не скрываетъ и того оригинальнаго смѣшенія восточной фантазіи съ поэзіею европейской, какое произошло въ иныхъ повѣстяхъ „Дѣяній Римскихъ“.

Русскій переводъ, судя по языку и другимъ указаніямъ, относится ко второй половинѣ XVII вѣка и сдѣланъ съ польскаго. Въ нашихъ рукописяхъ не однажды указывается, что „исторія изъ Римскихъ Дѣяній“—„новопреведена и списана съ книжицы печатной польскаго языка на русскій“, или: „преведена ново и списана з друкованой съ полской книжицѣ и языка на русскомъ“; въ одной рукописи прямо указано самое польское изданіе: „Исторіи розмаитыя, сирѣчь повѣсти избранныя, съ толкованіемъ надлежащимъ... Печатаны въ Краковѣ, въ типографіи пана Войтеха Секѣлновича, типографа его королевскаго величества полского, въ лѣто отъ Христова рожденія 1663 году. Нынѣ же милостію великаго Бога съ полскаго языка на словенскій переведены въ лѣто 7199 (=1691) году“.

Въ Польшѣ „Римскія Дѣянія“, латинскія, извѣстны были по крайней мѣрѣ съ XV вѣка; рукописи польскаго перевода не существуютъ, но печатаніе перевода началось въ Польшѣ въ половинѣ XVI вѣка (первое упоминаніе въ 1553 году) и продолжалось до конца XVIII-го; изданія, однако, чрезвычайно рѣдки, причемъ перваго изданія нашему библіографу не удалось найти. Польскій сборникъ своимъ составомъ отличается отъ всѣхъ западно-европейскихъ и заключаетъ 39 разсказовъ, выбранныхъ, повидимому, изъ печатнаго латинскаго изданія. Въ русскомъ переводѣ находимъ то же число и тотъ же выборъ повѣстей, что въ польскихъ изданіяхъ, только расположенныхъ въ другомъ порядкѣ.

Списки „Дѣяній“ представляютъ весьма значительные варіанты, которые касаются не только отдѣльныхъ фразъ и словъ,

но цѣлаго характера изложенія, такъ что въ однихъ спискахъ болѣе замѣтно вліяніе польскаго подлинника, въ другихъ господствуетъ обыкновенный книжный языкъ XVII столѣтія; тѣмъ не менѣе, по заключенію новѣйшихъ изслѣдователей, переводъ былъ только одинъ. Слово: „новопреведенный", какъ называются постоянно повѣсти изъ „Римскихъ Дѣяній", можетъ означать только: недавно или вновь (послѣ прежнихъ книгъ) переведенный. Ни имя переводчика, ни время, по обыкновенію, не указаны; 1691 годъ могъ означать передѣлку стараго перевода. Первоначальный характеръ языка долго держался, такъ что даже списки поздніе сохраняютъ много польскихъ словъ перваго подлинника; потому совершенное почти исчезновеніе ихъ можно объяснять полнымъ исправленіемъ стараго перевода.

Наши „Дѣянія", какъ и другія повѣсти, зашедшія къ намъ въ XVII столѣтіи, представляютъ мало національныхъ примѣненій, но были читаны охотно, потому что удовлетворяли и благочестивому настроенію нашихъ предковъ, и любви къ занимательному чтенію. „Римскія Дѣянія" отличаются тою же непосредственной наивностью, какая нравится въ старинныхъ французскихъ фабльо, и вмѣстѣ простодушнымъ желаніемъ „поучать". Нѣкоторые разсказы, напр., въ Disciplina Clericalis, были бы на своемъ мѣстѣ только въ Декамеронѣ; „Дѣянія" нѣсколько строже въ этомъ отношеніи, но и ихъ средства поученія не всегда могутъ показаться умѣстными.

Нѣкоторыя повѣсти, занесенныя въ Gesta Romanorum, извѣстны были у насъ и по другимъ редакціямъ и появились, вѣроятно, раньше цѣлыхъ „Дѣяній". Не говоря о жизнеописаніяхъ Евстафія, Алексѣя Божія человѣка и даже Григорія папы римскаго, которыя извѣстны были изъ византійскихъ источниковъ, и другіе разсказы могли имѣть иное и болѣе раннее начало. Таковы „Притча о нѣкоемъ вельможѣ"; „Повѣсть о царѣ Агеѣ, како пострада гордости ради"—близкій варіантъ приклада о цесарѣ Іовиніанѣ; повѣсть о пустынникѣ; „Прикладъ дивнаго устроенія нѣкоего благотворца и праведнаго судіи" и др.

Ко второй половинѣ XVII вѣка относится переводъ другого, гораздо болѣе обширнаго сборника назидательныхъ повѣстей, получившаго у насъ большое распространеніе, такъ что полные списки, или извлеченія, или отдѣльныя повѣсти его находятся неизбѣжно въ нѣсколькихъ экземплярахъ въ каждомъ значительномъ рукописномъ собраніи. Это—„Великое Зерцало", котораго

названіе объясняется его внѣшнею величиною: число повѣстей, въ немъ помѣщенныхъ, въ нашихъ редакціяхъ простирается до девятисотъ и книга представляетъ огромный фоліантъ; польскія изданія XVII вѣка, откуда идетъ наше Зерцало, являются фоліантами до полутора тысячъ страницъ. Если „Римскія Дѣянія" были въ полной мѣрѣ созданіемъ среднихъ вѣковъ со всей ихъ непосредственностью, то „Великое Зерцало" было позднимъ книжнымъ развитіемъ средневѣковаго преданія въ ту пору, когда эта старая непосредственность была уже поколеблена реформой; но самый складъ сборника исходилъ изъ тѣхъ же образцовъ средневѣковой поучительной литературы, примѣры которыхъ мы упоминали въ Disciplina Clericalis, Gesta Romanorum и т. п. Ближайшимъ первообразомъ, изъ котораго развилось „Великое Зерцало", было Speculum Exemplorum, — по-старинному было бы: „Зерцало прикладовъ", т. е. примѣровъ, которые должны были служить для назидательнаго чтенія и которые, какъ мы упоминали, служили также богатымъ и привычнымъ матеріаломъ для средневѣковой проповѣди. Speculum Exemplorum изданъ былъ въ Голландіи въ 1481, много разъ перепечатывался впослѣдствіи и наконецъ передѣланъ былъ въ началѣ XVII столѣтія въ громадный сборникъ ученымъ іезуитомъ, бельгійцемъ Іоанномъ Майеромъ. Взявши въ основаніе прежнюю книгу, онъ дополнилъ ее новыми примѣрами, расположилъ ихъ по догматическимъ и религіозно-нравственнымъ рубрикамъ, привелъ указанія источниковъ и прибавилъ кое-гдѣ свои объясненія. Историкъ нашего „Великаго Зерцала" сообщаетъ, что эти новые примѣры безцвѣтны и тенденціозны, мораль ихъ пропитана аскетизмомъ, и прибавимъ, также особымъ духомъ католическо-іезуитскаго ханжества. Вмѣшательство чудеснаго доходитъ до слѣдующихъ размѣровъ. Ученики въ рекреацію играли, а затѣмъ вознамѣрились пойти въ дурной домъ; одинъ „благочестивый" изъ нихъ воспротивился, но за одно только сообщество съ дурными товарищами былъ наказанъ „чудеснымъ образомъ": ангелъ ударилъ его въ ланиту на улицѣ, такъ что щека его опухла и въ теченіе нѣкотораго времени онъ не могъ выйти изъ дому. „О блаженный ударъ, посланный съ неба (замѣчаетъ педагогъ-іезуитъ) въ наученіе впредьидущимъ поколѣніямъ. Итакъ знай, что Богу и ангеламъ мерзко есть сообщаться со злыми". Особенное вниманіе дано лютеранамъ и кальвинистамъ. Одна благородная дѣвушка въ Голландіи, еще въ 1525, однажды обмерла и видѣла, какъ „въ пропастѣхъ адскихъ пламенствуютъ" лютеране. Одно дитя умерло при крещеніи кальвинскомъ и ожило для крещенія

католическаго: мать этого дитяти была католичка, а отецъ—кальвинистъ. Императоръ Максимиліанъ видѣлъ дьявола на плечахъ монаха Лютера и предсказывалъ: „сей монахъ проклятый веліе сотворитъ христіанамъ развращеніе и многихъ отторгнетъ отъ благочестія и великое содѣетъ несогласіе“, и т. д.

„Magnum Speculum“ или еще его первообразъ, „Speculum Exemplorum“, воспользовалось по обычаю предшествовавшими сборниками подобнаго характера, такъ что въ немъ оставили свой слѣдъ Disciplina Clericalis Петра Альфонса (конца XI вѣка), Gesta Romanorum, Legenda Aurea Якова de Voragine (конца XIII вѣка), Dialogus miraculorum Цезаря Гейстербаха, Speculum Majus Винцента де-Бове (Bellovacensis), и т. п. Церковная литература вошла въ большомъ изобиліи, начиная съ древне-христіанской и византійской (цитируются творенія Златоуста, Евсевія, Дамаскина, восточно-византійскіе Патерики) и кончая католическими авторитетами, какъ Ѳома Аквинатъ, Бонавентура, Александръ Некамъ, Ѳома Кантипратанъ и др.

Изданія латинскаго Зерцала дѣлались вообще іезуитами; имъ принадлежитъ и польскій переводъ. Первое изданіе польскаго „Зерцала“ вышло, кажется, въ 1621, было потомъ повторяемо до XVIII вѣка, продолжая разростаться, между прочимъ изъ польскихъ источниковъ (какъ Длугошъ, Кромеръ, Скарга и пр.), такъ что въ изданіи 1633 года число „прикладовъ“ доходитъ до 2309. Это изданіе послужило оригиналомъ для русскаго перевода, сдѣланнаго въ 1677 году по желанію царя Алексѣя Михайловича. Кѣмъ сдѣланъ переводъ, неизвѣстно. Судя по значительнымъ варіантамъ въ разныхъ спискахъ, можно думать, что было или два независимые перевода, или что первый переводъ былъ пересмотрѣнъ и передѣланъ.

При той крайней враждѣ, какую древняя Русь издавна питала къ церковной „латынѣ“, нѣсколько неожиданно встрѣтить переводъ книги не только латинской, но именно іезуитской, переводъ, который дѣлается по волѣ самого царя и занимаетъ потомъ мѣсто въ библіотекахъ царя, высшихъ іерарховъ и монастырей. Объясненіе этого, кромѣ интереса самой книги, заключается въ томъ, что къ этому времени старая вражда стала нѣсколько охладѣвать, переводъ польской книги становился дѣломъ довольно обыкновеннымъ, а наконецъ при исполненіи перевода приняты были мѣры къ тому, чтобы по возможности сгладить спеціально католическія черты изложенія. Такъ, гдѣ рѣчь идетъ о римскомъ папѣ и римской церкви, тамъ вмѣсто этого ставится: „вселенскій патріархъ“, „святая соборная восточная апостольская цер-

ковь“; когда въ подлинникѣ говорится: написано въ дѣяніяхъ папъ, въ переводѣ читаемъ: „написано въ дѣяніяхъ нѣкихъ отъ отецъ святыхъ“; „сынъ католикъ“ переведено: „сынъ христіанинъ“ и т. п.; вмѣсто кальвинистовъ ставятся просто еретики. Такимъ образомъ чужая внѣшность была удалена, а затѣмъ въ общемъ складѣ книги, заимствовавшей притомъ многое изъ источниковъ византійскихъ, не находили ничего, что могло бы смущать православнаго читателя. Другимъ отличіемъ русскаго перевода было устраненіе ученыхъ подробностей польскаго оригинала, напр. указаній авторовъ, замѣчаній объ источникахъ, польскихъ и латинскихъ стиховъ; иногда пропускаются цѣлые примѣры, сходные съ разсказами, извѣстными изъ своихъ книгъ, напр. изъ Пролога. Наконецъ, русскій переводъ даетъ польскую книгу далеко не въ полномъ составѣ, а именно меньше половины. Такъ какъ и при этомъ книга была все-таки очень велика, то дѣлались списки меньшаго объема и носили названіе „Малаго Зерцала“; наконецъ, были очень распространены въ рукописяхъ отдѣльныя статьи этого сборника.

Обширный успѣхъ „Великаго Зерцала“ зависѣлъ именно отъ того, что оно совпадало съ господствующимъ характеромъ нашей собственной легенды. Это была та же проповѣдь аскетическаго благочестія, то же суровое осужденіе мірскихъ удовольствій, то же обиліе легендарныхъ мотивовъ, видѣній, чудесъ, откровеній о загробной жизни и т. п., такъ что „Зерцало“ становилось рядомъ съ давно знакомыми собственными книгами—Патериками, Минеями, Прологомъ, только добавляя ихъ новыми и иногда болѣе свѣжими данными. Само „Зерцало“ сдѣлалось авторитетной книгой и повѣсти его входили, напр., въ составъ Синодиковъ, въ которыхъ съ конца XVI вѣка стали помѣщаться разсказы, относившіеся къ загробной жизни и поминовенію умершихъ. Къ общимъ наставленіямъ о благочестивомъ житіи присоединялись и такія, на которыхъ особенно останавливалось собственно русское поученіе XVI — XVII вѣка. Такъ напримѣръ: „о еже честь воздавати родителямъ и не презирати ихъ, зѣло ужасно“, „о піянствѣ и о осужденіи піяницъ по смерти пити огнь и жупелъ“, „честь обычай премѣняетъ“, „о лукавствѣ“, „о плотьскомъ искушеніи“, „терпѣніе“, „чистота“, „гостей или странныхъ принатіе“ и т. п.; или „Зерцало“ говоритъ противъ чародѣйства, волхвованія и звѣздочетства и цѣлыми трактатами доказываетъ гибель тѣхъ, кто имъ предается: „о учащихся злымъ чародѣйскимъ книгамъ и чернокнижнымъ наукамъ“, „о нѣкоей чаровницѣ и о ея осужденіи“, „чернокнижникъ дѣвицу, призы-

вающую святого Іеронима, хотя къ юноши склонити, посла бѣса, отъ него же самъ зло пострада", „чародѣйство: въ вещахъ противныхъ въ чародѣемъ недостоитъ прибѣгати", „волхвованіе: волшебъницу діаволи изъ церкви, въ неиже быть погребена, восхитиша, на конь же посадивше адскій, съ воплемъ везоша во адъ", и др. Или „Зерцало" возстаетъ противъ игръ и иныхъ мірскихъ удовольствій: „о еже не мня быти грѣхъ, кто играетъ картами и шахматы, и прочими катырскими играми", „о еже не глумитися и играми не забавлятися", „о плящущихъ и тонцующихъ, и како плящущіи въ нощи Рождества Господа нашего І. Х. въ проклятіи цѣлый годъ плясаша"; плясаніе осуждается далѣе въ семи главахъ, изъ которыхъ послѣдняя: „како зла вещь есть плясаніе, и колико есть мерско предъ Господемъ, отъ видѣнія является", — и въ другихъ разсказахъ, которые совершенно соотвѣтствуютъ запрещеніямъ, наложеннымъ въ старину на плясаніе, скоморошество, игру въ зернь, въ карты и тавлеи.

Въ „Зерцало" вошли, наконецъ, анекдотическіе разсказы, не имѣющіе никакой назидательности, какъ напр. о случаяхъ необычайнаго плодородія женщинъ, какъ, напр., будто бы „дщи Генрика князя брабанскаго, брата бысть жена краля нѣмецкаго", родила вдругъ 364 человѣка дѣтей, или, попроще, „дванадесятъ во едино время рождени" одной матерью и т. п. Источникомъ бывали здѣсь сборники шутокъ и анекдотовъ, весьма любимые въ XV—XVI столѣтіи, а позднѣе также заходившіе къ намъ. Многія повѣсти относятся къ лицамъ дѣйствительно или мнимо историческимъ, и въ числѣ ихъ одна, самая обширная въ „Зерцалѣ", разсказываетъ о страшной судьбѣ епископа магдебургскаго Удона, который, предавшись пороку, соединенному съ кощунствомъ, былъ наказанъ жестокою казнью,—это видѣли ясно въ видѣніи два іерея. Повѣсть, дѣйствіе которой указывается въ 985 году, взята изъ средневѣковыхъ хроникъ, кромѣ „Зерцала" повторяется во множествѣ отдѣльныхъ списковъ,—изъ чего видна ея особая популярность.

Неудивительно, что повѣсти „Великаго Зерцала" нашли свое отраженіе въ произведеніяхъ народной словесности—духовныхъ стихахъ, лубочныхъ картинкахъ, народныхъ анекдотахъ и т. п. [1]) и даже пріобрѣтали значеніе въ раскольничьей литературѣ.

---

[1]) Владиміровъ, стр. 76, 98 и далѣе.

Польское вліяніе принесло, преимущественно во второй половинѣ XVII вѣка, еще новый рядъ произведеній, знаменитыхъ въ литературѣ западной и приходившихъ къ намъ обыкновенно тогда, когда ихъ роль на родинѣ была уже собственно окончена и онѣ переходили въ разрядъ простонародныхъ книгъ. Такова была повѣсть о Семи Мудрецахъ, одна изъ самыхъ знаменитыхъ въ области странствующихъ исторій. Распространеніе ея было такъ обширно, что послѣ Библіи, какъ говорили, ни одна книга не имѣла столько переводовъ, какъ „Семь Мудрецовъ". Корень ея былъ опять индійскій, о которомъ заключаютъ по арабскому и персидскому переводамъ, появившимся гораздо раньше Калилы-и-Димны. Въ восточныхъ редакціяхъ книга называется исторіей мудреца Синдбада, Синдибада и т. п.; на Западѣ она извѣстна главнымъ образомъ съ именемъ повѣсти о Семи Мудрецахъ. Въ Европѣ „Семь Мудрецовъ" распространились изъ переводовъ еврейскаго и греческаго (еврейскій произошелъ отъ арабскаго, греческій отъ сирійскаго); сдѣланный съ еврейскаго латинскій переводъ въ первый разъ назвалъ книгу: Historia septem sapientum Romae. Отсюда исторія разошлась по всѣмъ литературамъ Европы въ разнообразныхъ редакціяхъ и даже подъ разными названіями: въ готовую рамку повѣсти вносились новые посторонніе разсказы, такъ что въ позднѣйшемъ итальянскомъ „Эрастѣ" XVI вѣка находится только одинъ разсказъ изъ тѣхъ, какіе помѣщены въ старинной греческой редакціи. Имена дѣйствующихъ лицъ также измѣнялись: въ греческой редакціи царь называется Киръ, а мудрецъ — Синтипа; во французскомъ стихотвореніи Герберта королевичъ называется Лициніаномъ, отецъ его—король сицилійскій Долопатъ, а мудрецъ, которому поручено воспитаніе королевскаго сына — Виргилій, одно изъ любимыхъ въ средніе вѣка лицъ классическаго міра, на которое перенесено было много фантастическихъ сказаній. Въ другихъ редакціяхъ царь носитъ имя Діоклитіана, а сынъ его — имя Флорентина, или же царь называется Понціаномъ, а имя Діоклитіана относится къ его сыну; въ числѣ семи мудрецовъ древняя французская повѣсть, какъ и наша, упоминаетъ Катона, Лентула и пр.

Наша исторія взята была съ польскаго. Въ Польшѣ книга была напечатана еще въ началѣ XVI вѣка въ числѣ старѣйшихъ польскихъ книгъ; это первое изданіе остается неизвѣстно библіографамъ, но повидимому оно безъ особенныхъ перемѣнъ повторялось въ послѣдующихъ изданіяхъ XVII, XVIII и даже XIX вѣка. Подлинникъ польскаго перевода былъ по всей вѣроятности латинскій, но не въ первопечатномъ изданіи, а скорѣе

въ страсбургскомъ изданіи 1512 года [1]). Русскій переводъ, — который называется „Повѣсть о Семи Мудрецахъ“, или „Сказаніе“, въ позднѣйшихъ спискахъ „Гисторія“,—по мнѣнію новѣйшаго изслѣдователя появился вѣроятно еще въ XVI столѣтіи, прежде всего въ западной Россіи, откуда черезъ Новгородъ проникъ въ Москву. Этотъ путь есть, конечно, предположительный и едва-ли можетъ быть доказанъ, но бѣлорусское происхожденіе вѣроятно. Польскій оригиналъ перевода сказывается въ значительномъ числѣ несомнѣнныхъ полонизмовъ, которые удерживаются отчасти и въ позднихъ, наиболѣе переправленныхъ и обрусѣвшихъ спискахъ. Число извѣстныхъ теперь русскихъ экземпляровъ повѣсти доходитъ до 40, что̀ свидѣтельствуетъ объ ея распространеніи. Изложеніе въ разныхъ спискахъ представляетъ такое обиліе варіантовъ, что естественно приходила мысль о томъ, что переводъ былъ не одинъ, и трудность вопроса о редакціяхъ повѣсти увеличивалась тѣмъ, что до сихъ поръ не отыскался польскій оригиналъ, такъ какъ печатный польскій текстъ этимъ оригиналомъ не былъ: повѣсть была переведена, по всей вѣроятности, съ текста рукописнаго. При всемъ томъ новѣйшій изслѣдователь утверждаетъ, что переводъ былъ однако одинъ, и доказываетъ это тѣмъ, что при всѣхъ варіантахъ изложенія, списки повѣсти одинаково повторяютъ два испорченныхъ мѣста, гдѣ польскій оригиналъ не былъ понятъ русскимъ перелагателемъ. Разнообразіе списковъ столь значительно, что нѣтъ двухъ рукописей, которыя были бы буквально сходны, т.-е. ни одинъ изъ извѣстныхъ теперь списковъ не служилъ оригиналомъ для другого; притомъ, въ новѣйшихъ спискахъ встрѣчаются иногда черты болѣе первоначальныя, чѣмъ даже въ старыхъ рукописяхъ.

Первоначальный русскій текстъ въ „Повѣсти о Семи Мудрецахъ“, какъ это бывало и въ другихъ произведеніяхъ, приходившихъ этимъ путемъ, на первый разъ былъ какъ будто только переписью польскаго оригинала, отчего въ немъ и удержалось послѣ такое количество полонизмовъ. Съ теченіемъ времени, при новыхъ переписяхъ, эти полонизмы мало-по-малу и различнымъ образомъ сглаживались; но за особенностями языка въ повѣсти были и особенности бытового содержанія, съ которыми русскому книжнику справиться было не легко. Мы видѣли раньше, какъ трудно перелагались въ русскую одежду черты чуждаго европейскаго быта, напр., рыцарскаго обычая: подобное повторяется и въ „Повѣсти о Семи Мудрецахъ“. Русскимъ книжникамъ было

[1]) Pontianus. Dicta aut facta septem sapientum и пр. Мурко, Geschichte и пр. стр. 16, 81. Ср. стр. 116.

и здѣсь непонятно рыцарство, въ особенности турниръ. Это переводится обыкновенно: ѣздить на бои, ѣздить на многія службы, въ науки, творить потѣшныя игры; поединокъ называется битва на срокъ; маршалъ передается или въ польской формѣ, или принимается за собственное имя, или переводится великимъ воеводой; сенешалъ переводится: юноша. Польскіе „паны радные“ являются ратными, рядными, радниками, урядниками, изрядными панами. О короляхъ добавляется иногда, что они правили своими землями самодержавно; къ царскому двору идутъ не только для того, чтобы „послужить и всякихъ обычаевъ навыкнуть“, но и „всякаго чину надержаться“, въ чемъ отражалась, вѣроятно, уже вкоренявшаяся наклонность къ служебной обрядности, „чинность“ [1]).

Повѣсть о Семи Мудрецахъ представляетъ цѣлый рядъ отдѣльныхъ новеллъ, соединенныхъ первой завязкой сюжета—манера свойственная восточнымъ сборникамъ, повторявшаяся въ итальянскомъ Декамеронѣ, испанскомъ „Графѣ Луканорѣ“ и т. п. Въ большей части редакцій, въ томъ числѣ и русской, ходъ повѣсти переданъ слѣдующимъ образомъ. Одинъ король отдалъ своего сына на воспитаніе семи мудрецамъ, которые должны были научать его всякой премудрости; они поселяются съ воспитанникомъ своимъ вдалекѣ отъ отца, который, между тѣмъ, овдовѣлъ и женился въ другой разъ. Лукавая мачиха ищетъ средствъ погубить королевича, чтобы доставить престолъ своимъ дѣтямъ, и проситъ короля призвать ко двору сына, уже кончившаго ученіе. Мудрецы посредствомъ астрологическихъ знаній своихъ увидѣли, что королевичъ будетъ нѣмъ въ продолженіе первыхъ семи дней по пріѣздѣ къ отцу и что отъ того угрожаетъ ему большая опасность: но дѣлать было нечего, и они отправились. Король съ радостью встрѣтилъ сына, но королевичъ вдругъ сталъ нѣмъ и не отвѣтилъ отцу ни однимъ словомъ. Мачиха воспользовалась этимъ и, раздраженная отказомъ королевича исполнить ея желанія, рѣшилась отомстить и оклеветала его передъ королемъ, и въ подкрѣпленіе своихъ словъ разсказываетъ апологъ, гдѣ доказывается, что не нужно щадить дурного дерева, которое можетъ только повредить хорошимъ. Король въ гнѣвѣ велитъ казнить сына,—гибель его неизбѣжна, потому что онъ не можетъ сказать своихъ оправданій. Спасителями его являются семь мудрецовъ. Когда королевичъ былъ уже на мѣстѣ казни, первый изъ нихъ проситъ палачей подо-

---

[1]) Мурко, тамъ же, стр. 119 и далѣе.

ждать, идетъ къ царю и разсказываетъ ему повѣсть или притчу, гдѣ обнаруживается весь вредъ поспѣшности и довѣрія къ женщинамъ: увлеченный разсказомъ, король откладываетъ казнь. Тогда опять является на сцену мачиха и разсказываетъ новую повѣсть, съ той моралью, что не должно поддаваться лживымъ словамъ придворныхъ совѣтниковъ, которые часто бываютъ причиною всякаго зла для королей и государствъ; второй мудрецъ защищается вторымъ разсказомъ... Такъ идутъ разсказы въ теченіе семи дней: каждый разъ мачиха приводитъ короля къ гибельному рѣшенію, и каждый разъ мудрецы отклоняютъ опасность. Наконецъ, королевичъ снова начинаетъ говорить: онъ легко оправдывается отъ взведенной на него клеветы и, напротивъ, выставляетъ наружу всѣ пороки мачихи, которая терпитъ должное наказаніе; въ заключеніе королевичъ разсказываетъ еще одну повѣсть, имѣющую отношеніе къ его собственной судьбѣ. Такимъ образомъ, въ цѣлой исторіи, кромѣ главнаго сюжета, включено семь разсказовъ королевы, повѣсти каждаго изъ семи мудрецовъ и разсказъ королевича; но число вставныхъ повѣстей не во всѣхъ редакціяхъ одинаково. По словамъ Донлопа, немногія произведенія среднихъ вѣковъ могутъ доставить такой прекрасный примѣръ для объясненія генеалогіи „странствующихъ“ разсказовъ и быстраго перехода ихъ изъ одной страны въ другую, какъ повѣсть о Семи Мудрецахъ. Одни изъ ея разсказовъ принадлежатъ восточной фантазіи, другіе вставлены европейскими передѣлывателями, и всѣ вмѣстѣ служили образцами и источниками позднѣйшихъ повѣстей и новеллъ.

Ко второй половинѣ XVII вѣка принадлежитъ, далѣе, рядъ рыцарскихъ романовъ, пришедшихъ къ намъ тѣмъ же польскимъ путемъ. Въ западно-европейскихъ литературахъ, когда былъ уже написанъ „Донъ-Кихотъ“, рыцарскій романъ все больше превращался въ простонародную книгу; перемѣна публики указывала, что роль его кончилась. Неизвѣстные у насъ въ пору своего процвѣтанія, эти романы приходили къ намъ именно теперь, когда дѣлались сказкой. Рыцарскій романъ опять занималъ важное мѣсто въ средѣ странствующихъ повѣстей; произведенія его быстро переходили изъ одной литературы въ другую, являлись въ числѣ первопечатныхъ изданій; эта популярность привела ихъ и въ русскую письменность. Здѣсь нѣкоторые изъ нихъ пріобрѣли большую славу, въ томъ смыслѣ, въ какомъ они существовали теперь въ западной литературѣ—въ смыслѣ народ-

ной книги, особливо богатырской сказки. Если въ понятіямъ нашихъ читателей не подходили картины любви, нѣжной и идеальной, то нравились богатырскія похожденія: сила и храбрость рыцарей, непреодолимая охота совершать подвиги, любовь къ странствіямъ, соединеннымъ съ чудесами и опасностями, сближали чужихъ паладиновъ съ богатырями нашего сказочнаго эпоса, такъ что иные переводные романы въ самомъ дѣлѣ стали рядомъ съ чисто-народными произведеніями. Таковъ былъ Бова. Въ одномъ спискѣ его исторіи, принадлежащемъ XVII вѣку, читатель или переписчикъ выразилъ свое мнѣніе объ этомъ героѣ, такимъ образомъ заканчивая повѣсть: „и пóчелъ Бова жить по старинѣ... лиха избывать, а добра наживать, а Бове слава не минетца, отнынѣ и до вѣка". Популярность романа отражалась и тѣмъ, что въ изложеніи появлялись черты народнаго склада; исторіи получали характеръ и названіе „потѣшныхъ книгъ", нерѣдко писались въ „лицахъ" или въ „личныхъ фигурахъ", съ которыми уцѣлѣли до нашего времени въ лубочныхъ изданіяхъ. Г. Забѣлинъ упоминаетъ о потѣшныхъ книгахъ, служившихъ забавой царевичамъ: книги эти богато переплетались, картинки разрисовывались яркими красками съ золотомъ и серебромъ. Нѣкоторые сохранившіеся списки подобныхъ книгъ, какъ одна изъ Толстовскихъ рукописей „Александріи", даютъ понятіе о „роскошныхъ изданіяхъ" того времени.

Назовемъ, во-первыхъ, исторію о Мелюзинѣ, старый французскій романъ, героиня котораго была дочь волшебницы и сама волшебница, наказанная за непочтеніе къ отцу тѣмъ, что каждую субботу должна была превращаться въ полу-человѣка, полузмѣю, и могла освободиться отъ этого только нашедши себѣ мужа, который согласился бы знать за нею этотъ недостатокъ. Это— варіантъ извѣстныхъ сказокъ о царевичѣ и лягушкѣ, которая оказывается красавицей и волшебницей. Французскій романъ относится ко второй половинѣ XIV вѣка, нѣсколько разъ былъ передѣланъ, въ концѣ XV вѣка былъ напечатанъ, перешелъ въ Испанію, Голландію; нѣмецкое изданіе явилось въ печати даже раньше французскаго, и отсюда книга перешла въ литературу датскую, шведскую, чешскую, польскую, а изъ послѣдней явился русскій переводъ или переложеніе, во второй половинѣ XVII вѣка. Въ послѣдней главѣ перевода помѣщены свѣдѣнія объ исторіи книги, „которая съ французскаго языка на латинскія переведена бысть лѣта отъ Р. Х. 1400, съ нѣмецкаго же на полскія переведена лѣта Господня 1569, — нынѣ же съ полского на словено-россиский языкъ переведена лѣта 1195 (=1677)

генваря въ 12 день". Переводъ, по обычаю, отличается полонизмами.

Гораздо больше былъ распространенъ другой рыцарскій романъ, относимый, какъ и Мелюзина, къ числу сказаній объ эпохѣ Карла Великаго—„Исторія о храбромъ князѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ и о прекрасной королевнѣ Магиленѣ неаполитанской". Въ романѣ разсказывается исторія Петра, графа прованскаго, и Магелоны (у насъ Магилена), нѣжныхъ любовниковъ, которые разлучены были несчастными обстоятельствами, долго страдали, ничего не зная другъ о другѣ, и, наконецъ, послѣ длинныхъ приключеній вѣрная любовь и благочестіе были вознаграждены, и затѣмъ Петръ и Магелона жили долго и счастливо. Романъ имѣлъ нѣсколько редакцій и множество переводовъ и былъ извѣстенъ Донъ-Кихоту. Большое число французскихъ изданій ведетъ начало съ XV столѣтія; исторія вносилась въ позднѣйшіе сборники рыцарскихъ и другихъ романовъ, напр. Bibliothèque bleue 1769, Bibliothèque des romans 1779, и др., уже въ подновленномъ видѣ, какъ и въ изданіи графа де-Трессана: Corps d'extraits de romans de chevalerie. Paris. 1782 (I, 382—442). Одна изъ подобныхъ редакцій была вновь переведена въ прошломъ столѣтіи на русскій языкъ, подъ заглавіемъ: „Исторія о славномъ рыцарѣ Златыхъ-Ключей Петрѣ Прованскомъ и о прекрасной Магелонѣ" (М. 1780; Смоленскъ, 1796).

Потѣшная книга въ лицахъ „Петръ Золотые-Ключи", писанная уставомъ, добрымъ мастерствомъ, упоминается въ 1693 г. въ числѣ книгъ царевича Алексѣя Петровича, но переводъ былъ сдѣланъ, конечно, раньше. Подлинникомъ его была польская Historya o Magielonie królewnie Neapolitanskiey: слѣдъ польскаго оригинала опять остался въ переводѣ въ такихъ словахъ, какъ: шурмованье, кроль, шляхтичъ и т. п., хотя переводъ сгладился больше, чѣмъ въ „Мелюзинѣ". Повидимому, очень рано Петръ Златые-Ключи перешелъ въ лубочныя изданія и, по замѣчанію Д. А. Ровинскаго, подобныя исторіи, заимствованныя съ иностранныхъ языковъ, распространены были даже болѣе, чѣмъ сказки о русскихъ богатыряхъ: напримѣръ, въ то время, какъ сказка объ Ильѣ Муромцѣ, и то краткая, извѣстна только въ четырехъ изданіяхъ, Добрыня Никитичъ только въ двухъ, и то новѣйшихъ, повѣсть о Бовѣ Королевичѣ имѣла до десяти изданій (7 краткихъ и 3 пространныхъ), съ 17 отдѣльными изображеніями главныхъ дѣйствующихъ лицъ, а Петръ Златые-Ключи извѣстенъ въ 16 лицевыхъ изданіяхъ и 6 отдѣльныхъ картинкахъ.

Съ польскаго переведена была далѣе „Повѣсть о преславномъ римскомъ кесарѣ Оттонѣ“, опять имѣющая свою длинную литературную исторію, гдѣ мѣняются названія дѣйствующихъ лицъ и самой повѣсти. Тему составляютъ приключенія невинно преслѣдуемой красавицы. Кесарь Оттонъ, по западнымъ редакціямъ Октавіанъ, прогналъ жену съ двумя маленькими дѣтьми близнецами, потому что клевета обвинила ее въ невѣрности. Несчастная мать должна была идти, куда глаза глядятъ, и, заснувши въ лѣсу отъ усталости, потеряла сперва одного сына, похищеннаго обезьяной, а потомъ другого, унесеннаго львицей. Они, впрочемъ, не погибли: первый, Флоренсъ, былъ спасенъ однимъ воиномъ, воспитанъ имъ, и впослѣдствіи, отличившись подвигами при нападеніи египетскаго султана на Францію, былъ торжественно посвященъ въ рыцари. Судьба второго сына была болѣе чудесная: когда львица унесла его, огромный грифъ схватилъ ее вмѣстѣ съ младенцемъ и опустилъ на далекомъ островѣ, гдѣ мать снова нашла своего сына, когда ей случилось плыть мимо этого острова. Съ тѣхъ поръ онъ жилъ вмѣстѣ съ матерью. Во время нашествія египетскаго султана, Ліонъ,—названный такъ отъ похищенія львицею,—успѣлъ освободить Флоренса и самого Оттона, захваченныхъ непріятелемъ, и затѣмъ взялъ въ плѣнъ и египетскаго султана. Слѣдуетъ общее свиданіе: Оттонъ узнаетъ дѣтей и мирится съ ихъ матерью. Наконецъ Ліонъ женится на дочери короля испанскаго и дѣлается его наслѣдникомъ, а Флоренсъ соединяется съ своей возлюбленной Маркебиллой, дочерью египетскаго султана, принявшей вмѣстѣ съ отцомъ христіанскую вѣру, и дѣлается королемъ англійскимъ.

Въ одной рукописи „Кесаря Оттона“ замѣчено, что исторія переведена съ латинскаго; но другія рукописи согласно указываютъ, что „сія чюдная повѣсть“ переведена съ польскаго въ томъ же 1677 году, какъ исторія Мелюзины,—и это указаніе подтверждается полонизмами русскаго текста.

Въ сборникахъ XVII—XVIII вѣка встрѣчается другая повѣсть на ту же тему, только короче весьма длиннаго „Оттона“ и замѣчательная отсутствіемъ всякихъ собственныхъ именъ: „Повѣсть зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или: палестинскихъ) лѣтописцовъ, изъ римскихъ крониковъ“, или: „повѣсть зѣло душеполезна и умиленію достойна о царицѣ и о дву сынохъ ея, и о львицѣ“. Въ сороковыхъ годахъ эта вторая редакція „Оттона“ издана была по рукописи 1720 года, повидимому, для народнаго чтенія.

Исторія кесаря Оттона обыкновенно сопровождаетъ въ руко-

писяхъ „повѣсть правдивая о княгинѣ Альтдорфской“, которой переводъ, повидимому, принадлежитъ тому же перу. Повѣсть имѣетъ въ виду объяснить происхожденіе герба фамиліи Гвельфовъ и т. д.

Однимъ изъ наиболѣе любимыхъ средневѣковыхъ романовъ, а также изъ наиболѣе распространенныхъ у насъ, была „повѣсть изрядная“ объ Аполлонѣ королѣ Тирскомъ. Это — образчикъ античнаго романа, имѣвшаго длинную литературную исторію. Основа была греческая, нынѣ не существующая или неизвѣстная, которую относятъ къ третьему вѣку по Р. Х.; въ началѣ VI вѣка существовалъ латинскій пересказъ, гдѣ исторіи былъ приданъ христіанскій характеръ, и въ этомъ видѣ она была занесена въ Gesta Romanorum: съ XII—XIII вѣка идетъ по разнымъ западнымъ литературамъ длинный рядъ обработокъ, въ стихахъ и въ прозѣ, и въ XIV — XV вѣкѣ изъ латинской редакціи романъ вернулся въ средне-греческую литературу. Въ составѣ „Римскихъ Дѣяній“ исторія Аполлона Тирскаго перешла къ намъ, но распространялась также и какъ отдѣльная повѣсть. Большая часть рукописей представляетъ одинъ и тотъ же текстъ, съ неизбѣжными варіаціями; но есть особая редакція, свободная отъ полонизмовъ, быть можетъ, особый переводъ. Сюжетъ исторіи—сказочный: Аполлоній теряетъ жену и дочь, всѣ они отдѣльно испытываютъ разныя бѣдственныя приключенія, но въ концѣ концовъ снова отыскиваютъ другъ друга и благоденствуютъ; Аполлоній дѣлается царемъ антіохійскимъ.

Изъ польской литературы стали далѣе приходить и другого рода произведенія. Средневѣковые сборники, какъ Gesta Romanorum, Disciplina Clericalis, соединяли въ себѣ разнообразные разсказы: это были повѣсти изъ духовной или свѣтской исторіи, восточныя притчи и апологи, народныя басни и сказки, наконецъ даже мелкіе анекдоты, замѣчательныя слова, остроумные отвѣты и поступки и т. п. Эти послѣдніе разсказы со временемъ вошли въ особенную моду; знакомство съ классическими писателями доставляло много матеріала для подобныхъ сборниковъ, и даже писатели, знаменитые въ лѣтописяхъ средневѣковой литературы, охотно посвящали свое время на составленіе этихъ полу-историческихъ, полу-анекдотическихъ компиляцій, такъ напр. Петрарка и Боккаччіо. Въ концѣ среднихъ вѣковъ было уже много такихъ сборниковъ; они появились наконецъ въ польской литературѣ. Въ концѣ XVI вѣка вышли „Апофеегмата“ извѣстнаго

Рея изъ Нагловицъ и затѣмъ другіе сборники. Въ нашихъ рукописяхъ встрѣчаются также Апофеегмата, въ четырехъ книгахъ, изъ которыхъ первая сообщаетъ изреченія знаменитыхъ философовъ, вторая „словеса царей, королей, князей, воеводъ, сугклитикъ и инѣхъ старѣйшинъ", третья—изреченія лакедемонянъ, четвертая—„гадательства честныхъ женъ и благородныхъ дѣвъ непростыхъ". Книга такъ уважалась, что въ 1711 году была напечатана „повелѣніемъ царскаго величества", и изданіе было повторено въ 1716, 1723 и нѣсколько разъ послѣ. Въ печатномъ изданіи недоставало одной книги противъ рукописныхъ текстовъ. Подлинникъ нашего перевода принадлежитъ Бѣняшу Будному и нѣсколько разъ издавался съ начала XVII вѣка. Въ одной изъ рукописей, которыя мы имѣли въ рукахъ, польскій текстъ былъ просто переписанъ русскими буквами —любопытный образчикъ того, въ какомъ видѣ иногда обращались у насъ польскія книги; въ другихъ рукописяхъ находится уже переводъ.

Особое развитіе новеллы и шуточнаго разсказа дало и другой характеръ собраніямъ анекдотовъ; веселая штука, переходившая даже мѣру приличія, получала въ нихъ болѣе мѣста; мало-помалу образовался особый разрядъ шуточныхъ сборниковъ подъ названіемъ „фацецій" (Facetiae), которые долго держались въ европейской литературѣ, и составленіемъ которыхъ занимались наконецъ весьма ученые люди, какъ напримѣръ знаменитый гуманистъ флорентинецъ Поджіо, котораго считаютъ даже основателемъ этой манеры. Книга его: Poggii Florentini Facetiarum liber, напечатанная въ концѣ XV вѣка, имѣла великій успѣхъ и нашла множество подражателей. Латинскій языкъ не мѣшалъ распространенію Фацецій, потому что былъ обычнымъ языкомъ образованнаго круга. Послѣ Поджіо явились новые латинскіе сборники Генриха Бебеля, Фришлина, Меландра, затѣмъ сборники на языкахъ новѣйшихъ—итальянскіе (Motti e facezie Арлотто, Facetie e motti arguti Доменики и др.), французскіе (Moyen de parvenir, Facetieuses journées, Contes à rire и пр.), нѣмецкіе (Scherz mit der Wahrheit, Schimpf und Ernst Іоганна Паули и др.). Въ описи царской библіотеки XVII столѣтія упоминаются нѣкоторые изъ этихъ юмористическихъ сборниковъ, напр. „Демокретусъ смѣющійся", т.-е. Democritus ridens, одинъ изъ забавнѣйшихъ сборниковъ фацецій; сюда же относится безъ сомнѣнія, „книжка на нѣмецкомъ языкѣ о грубіянскомъ мужицкомъ невѣжствѣ [1]). Содержаніе этихъ книгъ составляли смѣшныя

[1]) См. Молодикъ 1844, стр. 144, 147.

приключенія, насмѣшки надъ легковѣріемъ и непостоянствомъ женщинъ, недогадливостью поселянъ, недостатками и притязаніями различныхъ сословій; въ позднѣйшихъ сборникахъ помѣщались и обширныя новеллы. Впослѣдствіи шуточные сборники конца среднихъ вѣковъ и эпохи Возрожденія удержались только въ низшемъ слоѣ литературы; шутка ихъ считалась черезчуръ грубой,—какъ и наши лубочныя картинки, одинаково съ французскими, нерѣдко выходили за предѣлы возможнаго литературнаго изложенія [1]). Другую крайность этой шуточной литературы представляетъ книжка первыхъ годовъ XVII вѣка, Facetiae Facetiarum—собраніе диссертацій о самыхъ вздорныхъ предметахъ съ множествомъ цитатъ изъ древнихъ и новыхъ писателей, со всѣми пріемами схоластической науки. Пародія годилась только для записныхъ ученыхъ, но въ ней не мало очень курьезныхъ шутокъ.

Книги подобнаго рода имѣли большой успѣхъ въ польской литературѣ,—и, переходя къ намъ, могли быть источникомъ нѣкоторыхъ народныхъ анекдотовъ, которые, при всей ихъ извѣстности, едва ли были произведеніемъ самобытнаго юмора... Одною изъ такихъ книгъ были „Смѣхотворныя повѣсти“, которыя, какъ означено въ одномъ ихъ спискѣ „добрѣ съ польска исправлены языка и читать поданы сто осмьдесятъ осмаго (7188, т.-е. 1680), ноемврія дня осмаго“ и пр.

Судя по нашему переводу, польская книга была составлена по обычному типу подобныхъ сборниковъ: въ ней замѣтны слѣды латинскихъ сборниковъ (какъ Poggii Facetiarum liber, Democritus ridens) и нѣмецкихъ (какъ Schimpf und Ernst, Schelmenzunft Θомы Мурнера, Эйленшпигель и др.). Въ исторіи Семи Мудрецовъ встрѣчается одинъ разсказъ, находящійся въ Декамеронѣ; нѣсколько такихъ разсказовъ нашло мѣсто въ „Смѣхотворныхъ повѣстяхъ“: ни тамъ, ни здѣсь не было, впрочемъ, имени Боккаччіо.

Значительная доля обоихъ сборниковъ направлена на обличеніе женщинъ. Выше было упомянуто, что эта тема обильно разработывалась во всей средневѣковой литературѣ, восточной и западной: исходя въ основѣ изъ аскетической морали, настойчиво внушаемой, эти обличенія находили пищу въ грубыхъ нравахъ эпохи, сопровождавшихся приниженнымъ положеніемъ женщины. Многое въ обличеніяхъ западныхъ, не только исходившихъ изъ прямо клерикальнаго источника, но излагаемыхъ и въ свѣтскомъ стихотвореніи, буквально совпадаетъ съ нашими ста-

[1]) Ср. Nisard, Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage I, стр. 436.

рыми „поученіями“ на эту тему. Но когда въ западной литературѣ, подъ вліяніемъ новаго поворота нравовъ, въ противовѣсъ аскетизму и бытовой грубости сталъ складываться совершенно противоположный идеалъ рыцарскаго почитанія женщины, въ нашей письменности до самого конца стараго періода неизмѣнно господствовалъ тотъ же враждебный взглядъ на женщину, какъ источникъ житейскаго зла и душевной погибели. Выше упомянуто, какъ этотъ взглядъ, изложенный уже древними „словами о злыхъ женахъ“, находилъ подтвержденіе въ литературѣ повѣсти, когда она касалась этого вопроса, какъ напр. въ сказаніи о мудромъ Акирѣ и др. Мы видѣли также, что западная повѣсть, съ отраженіями рыцарскаго быта и идеала, обыкновенно не находила почвы въ понятіяхъ стараго русскаго книжника, и ея идеальныя черты проскользали въ русскихъ пересказахъ нескладно выраженными и непонятыми. Впервые иная точка зрѣнія стала входить въ понятія русскаго общества только позднѣе, съ XVIII вѣка, съ болѣе сильными вліяніями новой европейской литературы. Образчикомъ старыхъ понятій можетъ служить, въ литературѣ повѣсти, произведеніе, соединяющее въ себѣ поученіе и повѣсть: это — „Бесѣда отца съ сыномъ о женской злобѣ“, гдѣ традиціонныя наставленія подтверждаются разсказами, статья, вѣроятно, русскаго происхожденія.

Враждебный взглядъ на женщину заявленъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ нашей письменности, съ первыми вліяніями аскетическаго поученія. Произведенія переводныя, особливо творенія Златоуста, которыя пользовались великимъ авторитетомъ, стали получать примѣненіе и въ русскомъ быту. Русскіе моралисты, начиная съ Даніила Заточника, сами лѣтописцы, считали нужнымъ вооружиться противъ „злыхъ женъ“. Одно изъ „Словъ“, посвященныхъ этому предмету, начинается вопросами: „Егда загорится храмина, чѣмъ ее гасити? водою. Что болѣе воды? вѣтръ. Что болѣ вѣтра? гора. Что силнее горы? человѣкъ. Что болѣ можетъ человѣка? хмель: отъимаетъ руки и ноги. Что лютѣе хмелю? сонъ. Что лютѣе сна? жена зла“. Въ другомъ словѣ моралистъ разсуждаетъ такъ: „Лутче есть во утлѣ корабли плавати, нежели злой женѣ правда повѣдати: корабль утелъ товаръ потопляетъ, а злаа жена домъ мужа своего пустъ створяетъ и самого мужа своего погубитъ. Не мочно человѣку пѣшу въ полѣ заица постичи, а со злою женою спасенія не добыти. Злаа жена—отгнаніе ангеломъ, угожденіе діаволе“. Иногда для боль-

шаго убѣжденія приводятся историческіе примѣры и анекдоты, какъ дѣлалъ уже Даніилъ Заточникъ.

Упомянутая бесѣда носитъ такое заглавіе: „Сказаніе и бесѣда премудра и чадолюбива отца преданіе и поученіе къ сыну снискателно отъ различныхъ писаній богомудрыхъ отецъ и премудраго Соломона, и Іисуса Сирахова, и отъ многихъ философовъ и искусныхъ, о женстѣй злобѣ". Женская злоба казалась до такой степени сильною и непреоборимою сочинителю „Бесѣды", что главная мысль ея — развитіе аскетическихъ положеній во всей ихъ обширности. Чтобы сберечь сына отъ несчастій, какія можетъ навлечь женская злоба, отецъ совѣтуетъ ему совершенно избѣгать женщинъ, и въ отвѣтъ на сомнѣнія сына представляетъ разительные примѣры этого зла. Послѣ разсказовъ объ Адамѣ и Евѣ, авторъ напоминаетъ, что отъ женъ „многія крови проліяшася и царства разоришася и царіе отъ живота гонзнули", что „горе граду тому в неуже владѣтелствуетъ жена; горе дому тому, имже владѣетъ жена; зло и мужу тому, иже слушаетъ жены"; повторяетъ упреки Златоуста женщинамъ: „украшаютъ бо тѣлеса своя, а не душу, уды своя связали шолкомъ, лбы своя поттягнули жемчюгомъ, ушеса своя завѣсили драгими рясами, да не слышатъ гласа божія, ни святыхъ книгъ почитанія, ни отцовъ своихъ духовныхъ ученія"; указываетъ, какое зло приноситъ жена въ семейный бытъ, лишая покоя своего мужа, и такъ далѣе: „женскій разумъ, — говоритъ авторъ, — яко храмина непокровенна и яко вѣтрило на верху горъ, скорообразно вертящеся...; лутче купити коня, или вола, или ризу, нежели злу жену поняти". На возраженія сына, отецъ приводитъ изображенія женщинъ, уподобляя ихъ разнымъ дикимъ звѣрямъ и перечисляя различные характеры женщинъ, напримѣръ: льстивую и пронырливую, сварливую и злоязычную, „обавницу" (волшебницу, колдунью) и еретицу, змію и скорпію и т. д. Вотъ, напримѣръ, изображеніе женщины, занимающейся колдовствомъ: „издѣтска начнетъ у проклятыхъ бабъ обавничества навыкать и еретичества искать, и вопрошати будетъ многихъ, какобъ ей за мужъ вытти и какъ бы ей мужа обавити на первомъ ложѣ и въ первой банѣ, и взыщетъ обавниковъ и обавницъ и волшебствъ сатанинскихъ, и надъ ѣствою будетъ шепты ухищряти и подъ нозѣ подсыпати, и въ возглавіе и въ постелю вшивати, и въ порты рѣзаючи, и надъ чѣломъ втыкаючи и всякія прилучившіяся къ тому промышляти, и кореніемъ и травами примѣшати, и всѣмъ надъ мужемъ чаруетъ, сердце его высосетъ, тѣло изсушитъ, красоты въ лицѣ не оставитъ, и во оче-

сохъ свѣтлость погубитъ, и всякому въ поношеніе вложитъ". Въ томъ же родѣ и другія описанія, иногда съ чертами именно русскаго быта. Когда сынъ находилъ себя достаточно укрѣпившимся противъ женской прелести (т.-е. коварства и обмана), отецъ отвѣчалъ, что не слѣдуетъ надѣяться на „мужество свое и на храбрость еже жити со звѣремъ симъ"—т.-е. съ женщиной,—„что укротити его, свирѣпѣе и безстуднѣе суще полскихъ звѣрей, невозможно сущи убѣжати лютости ея: обрѣли бо есми въ писаніяхъ, кто Соломона премудраго премудрея, или кто Самсона сильнѣе и Александра храбрѣе,—и они отъ женъ пострадали и скончалися" и пр. Онъ приводитъ затѣмъ нѣсколько исторій, которыя должны служить подтвержденіемъ его поученій: одна повѣсть взята изъ „Старчества", другая изъ числа повѣстей о Соломоновыхъ судахъ; третья повторяетъ, въ другой редакціи, одинъ разсказъ „Римскихъ Дѣяній".

Смѣхотворныя повѣсти, какъ выше упомянуто, нашли отраженіе въ народной литературѣ. Цѣлый рядъ шуточныхъ разсказовъ перешелъ въ лубочныя картинки, народные анекдоты и нерѣдко получалъ яркую бытовую окраску. Таково сказаніе „О роскошномъ житіи и веселіи", гдѣ повторяются по своему разсказы, извѣстные въ западной литературѣ, о чудесной странѣ (pays de Coquaigne или Schlaraffenland), гдѣ рѣки текутъ молокомъ или медомъ или виномъ, и гдѣ люди благодушествуютъ, ни о чемъ не заботясь; или такова повѣсть „О нидерлянскомъ татѣ", которая повторилась въ лубочномъ сказаніи о ворѣ и бурой коровѣ; разсказъ о досадливой женѣ, утверждавшей, что лугъ не покошенъ, а постриженъ, повторившійся въ народной сказкѣ; разсказъ о томъ, какъ лысый старикъ отшутился отъ молодыхъ женщинъ, которыя хотѣли надъ нимъ посмѣяться, повторившійся опять въ откровенной лубочной картинкѣ, и т. д. Къ смѣхотворнымъ повѣстямъ или еще „Шуткамъ" Поджіо восходятъ нѣкоторые разсказы въ полународныхъ книжкахъ конца XVIII столѣтія, какъ „Похожденія Ивана Гостинаго сына" (1785—86), „Старичокъ весельчакъ" (1789) и т. п. „Можно предположить,— говорилъ Веселовскій,—что въ отдѣлѣ юмористическихъ сказокъ, народныхъ анекдотовъ и т. п. вліяніе западной смѣхотворной повѣсти было сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, и сильнѣе въ тѣхъ мѣстностяхъ, которыя ближе сосѣдили съ передовымъ постомъ Запада, съ Польшей". Въ чисто народномъ обращеніи извѣстны шутовскія сказанія, безъ сомнѣнія существовавшія въ репертуарѣ старинныхъ скомороховъ, напримѣръ о Дурнѣ-бабнѣ, дѣлающемъ все навыворотъ, въ сборникѣ Кирши Данилова; длин-

ныя похожденія Ѳомы и Еремы, имена которыхъ проникли даже въ старую былину; судъ у Леща съ Ершомъ; о курѣ и льстивой лисицѣ и т. п., гдѣ животный эпосъ смѣшивается съ сатирой, нерѣдко съ замысловатыми подробностями русскаго быта. Сюда примкнула потомъ извѣстная исторія о мышахъ, погребающихъ кота,—какъ теперь можно считать доказаннымъ, раскольничья сатира на Петра Великаго.

Полагаютъ, что ко времени особеннаго религіознаго возбужденія въ концѣ XVII столѣтія, въ духѣ приверженности благочестивой старинѣ и полной вѣры въ апокрифическую легенду, произошла повѣсть о происхожденіи губительной травы табака. Повѣсть до сихъ поръ популярна у раскольниковъ, которые сохранили старинное отвращеніе къ табаку: нѣкогда это отвращеніе было всеобщимъ; табакъ былъ строго запрещаемъ,—тѣмъ, кто курилъ или, по тогдашнему выраженію, „пилъ“ табакъ, грозили жестокія наказанія, и повѣсть именно отвѣчала этому благочестиво-суевѣрному настроенію. Называется она: „Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть табацѣ“,—и предназначена была къ тому, чтобы исторически объяснить отвращеніе благочестиваго человѣка къ табаку и запугать слабыхъ людей, которые возъимѣли бы наклонность къ мерзкому зелію. Само собою разумѣется, что главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ происхожденіи травы является исконный врагъ рода человѣческаго, діаволъ. А именно по воплощеніи и вольной смерти Спасителя, связавшаго во адѣ сатану неразрѣшимыми узами, діаволъ, не терпя своего посрамленія, умыслилъ насадить въ землѣ плевелъ, чтобы совратить родъ человѣческій. Этотъ плевелъ былъ именно табакъ, выросшій надъ смраднымъ трупомъ блудницы, изображенной съ чертами изъ Апокалипсиса. Объ этомъ было возвѣщено во снѣ благочестивому царю, который видѣлъ уже картину гибели людей отъ новаго прельщенія. Царь умолчалъ о сновидѣніи; но черезъ 12 лѣтъ одинъ врачъ, искавшій въ полѣ врачебныхъ зелій, нашелъ эту траву, понюхалъ ее и „обвеселился“,—она заставляла забывать житейскія печали. Врачъ посадилъ сѣмена травы въ своемъ огородѣ, она распространилась и съ этимъ началось бѣдствіе; всѣ принялись нюхать зелье—„и пьянствовати начаша; мнози же на огнь того былія полагающе и дымъ его цѣвницами вдыхаху во уста, и обледяша, иные обмираютъ, овіи умираютъ, иніи яко мертвіи лицы, разслабленнымъ умомъ растлѣнны вертятся, безчинно ходяще, во умѣ пьяны сущи“... Царь, увидѣвъ бѣсновавшихся людей, призвалъ врача, велѣлъ указать мѣсто, гдѣ

найдена была трава, и происхожденіе мерзкаго зелія открылось. Царь, вспомнивъ пророчество въ сновидѣніи, принялъ св. крещеніе; епископъ торжественно проклинаетъ зеліе; благочестивые люди истребили его изъ своихъ вертоградовъ, а ослушники воли божіей развели его по чужимъ поганымъ странамъ, откуда зеліе пришло къ христіанамъ. Богъ послалъ на людей казни и ангелъ явился къ епископу, повелѣвая отлучать непокорныхъ отъ церкви. Епископъ и написалъ это сказаніе.

Происхожденіе повѣсти не ясно. Нѣкоторыя подробности какъ будто носятъ черты византійскія, но онѣ легко могли явиться изъ вычитаннаго матеріала, и повѣсть могла имѣть чисто русское происхожденіе.

Подобную нравоучительную тенденцію имѣли повѣсти о „высокоумномъ хмѣлѣ"; но ихъ основа была, безъ сомнѣнія, гораздо древнѣе. Хмѣль выводится на сцену еще въ словѣ, которое, въ рукописи XV вѣка, приписано „Кириллу философу Словенскому", и выводится какъ живое лицо, поучающее противъ пьянства, съ такими же подробностями, какъ въ позднѣе распространенныхъ повѣстяхъ о хмѣлѣ. Новѣйшее изслѣдованіе указываетъ основные мотивы повѣсти въ томъ же давнемъ и распространенномъ запасѣ апокрифическихъ сказаній, гдѣ само райское древо, послужившее къ соблазну нашихъ прародителей, была виноградная лоза, насажденная Сатанаиломъ; позднѣе легенда разсказывала, что діаволъ, искони ненавидя родъ человѣческій, научилъ жену Ноя, въ то время, когда онъ втайнѣ строилъ ковчегъ, приготовить хмѣльный напитокъ изъ травы, вьющейся около дерева; жена, которой хотѣлось узнать тайну Ноя, конечно послушалась діавола, угостила Ноя приготовленнымъ питьемъ и онъ попросилъ во второй и въ третій разъ. „Сей хмѣль рванецъ, — говорилъ Ной, — умному на любовь, а безумному на бой и на работу". На разспросы жены онъ открылъ ей куда ходитъ работать, но на другой день, когда онъ пошелъ посмотрѣть ковчегъ, онъ нашелъ его разореннымъ. Это было наказаніемъ за то, что не уберегъ тайны.

Въ народномъ представленіи виноградная лоза замѣнилась хмѣлемъ. Въ „Повѣсти о высокоумномъ Хмѣлѣ" разсказывается, что одинъ человѣкъ отъ запойства оставилъ церковь, лишился ума и впалъ въ ярость; но отрезвившись, съ божьей помощью, онъ поймалъ Хмѣля, крѣпко связалъ его и сталъ разспрашивать объ его родѣ. Высокоумный Хмѣль отвѣчалъ: „я отъ рода велика и вельми славна, силенъ и богатъ, ноги имѣю тонкія, а руками обдержу всю землю" и т. д. Изображая свою начальную

славу, онъ разсказываетъ легенду о Ноѣ и потомъ похваляется своей властью надъ людьми. „Когда захочетъ человѣкъ причаститься и выпьетъ чашу малую, единую, и та ему будетъ во здравіе, а другая въ веселіе, а третья въ отраду; а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство". Повѣсть кончается тѣмъ, что бывшій грѣшникъ, узнавъ отъ Хмѣля тайну, какъ избавиться отъ порока, отпускаетъ его къ его поспѣшнику, „иже надъ піанствомъ бѣсу". Другая повѣсть, въ связи съ легендой о Ноѣ, разсказываетъ, какъ бѣсъ научилъ человѣка курить вино. Указавъ ему всѣ пріемы винокуренія, бѣсъ скрылся, а человѣкъ пошелъ въ ближній городъ, прельстилъ царя и всѣхъ людей „и оттолѣ разнесеся то хитрое зеліе, сирѣчь нынѣшнее вино, рекомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и градомъ, въ Цареградъ и Литву и въ Нѣмцы и во вся грады и къ намъ въ святорусскую землю". Эту послѣднюю повѣсть считаютъ какъ бы самодѣльнымъ развитіемъ легенды о Ноѣ; и вообще повѣсти на эту тему, столь близкую народному быту, были очень популярны, нашли мѣсто въ лубочныхъ картинкахъ и въ самой пѣснѣ, гдѣ такъ изображается похвальба Хмѣля:

Нѣту меня Хмѣлюшка лучше,
Нѣту меня Хмѣля веселѣе:
Меня государь, Хмѣль, знаетъ,
Князья и бояра почитаютъ,
Монахи, патріархи благословляютъ,
Безъ Хмѣлюшка свадебъ не играютъ,
А гдѣ бьются, гдѣ дерутся—всѣ во Хмѣлѣ,
Безъ Хмѣля не мирятся, имъ помирятся.

Семнадцатый вѣкъ представляетъ вообще, сравнительно съ прежнимъ, небывалое оживленіе литературныхъ интересовъ. Повидимому, возникла, наконецъ, и болѣе или менѣе самостоятельная повѣсть—съ нѣкоторымъ ближайшимъ отношеніемъ къ русскому быту. Первую почву ея должно было составить, конечно, то міровоззрѣніе, которое вѣками господствовало въ самой жизни. Это міровоззрѣніе было религіозное, съ тою окраской, какую доставляла обильная апокрифическая легенда и съ нею простодушное, но крѣпкое суевѣріе. Такіе элементы повѣсти давно проникали въ житія. Святые подвижники въ своей личной судьбѣ, а затѣмъ и посмертныхъ чудесахъ различнымъ образомъ соприкасались съ жизнью. Къ сожалѣнію, наша агіографія рано получила искусственный стиль, который въ наши средніе вѣка въ особенности стремился удалить изъ житія простыя черты непо-

средственнаго быта, и эти произведенія даютъ гораздо меньше указаній историческихъ и бытовыхъ, чѣмъ можно было бы ожидать; но до извѣстной степени въ литературѣ житій все-таки нашлись отраженія реальнаго быта и народно-поэтическаго преданія,—послѣднее, напримѣръ, въ извѣстной муромской легендѣ о Петрѣ и Февроніи. Въ концѣ концовъ, съ распространеніемъ книжничества въ литературу житій проникаютъ событія и черты бытового характера и въ „чудесахъ" святыхъ начинаютъ появляться настоящія повѣсти—на первый разъ на темы религіозно-бытовыя. Такова повѣсть о бѣсноватой женѣ Соломоніи—цѣлая картина народнаго вѣрованія въ одержаніе человѣка бѣсомъ. Соломонія многіе годы была во власти бѣсовъ, пока, наконецъ, не была избавлена отъ нихъ чудесною помощью Богородицы и устюжскихъ угодниковъ, Прокопія и Іоанна. Самая повѣсть находится въ исторіи чудесъ этихъ устюжскихъ святыхъ.

На эту тему демономаніи написана уже независимо отъ житія „Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ". Сюжетъ повѣсти, извѣстной въ разныхъ редакціяхъ, составляетъ судьба этого Саввы, юноши, попавшаго во власть бѣса, которому онъ далъ на себя запись, и потомъ чудеснымъ образомъ освобожденнаго отъ погибели. Отецъ его, Ѳома, отправляясь съ товарами въ Персиду и желая пріучить сына къ торговымъ дѣламъ, поручаетъ ему ѣхать къ Соли-Камской. Савва отправился и остановился въ Усольскомъ градѣ Орлѣ у стариннаго пріятеля отца своего, „прослытіемъ Бажена Второго". У него завязывается любовная связь съ молодой женой Бажена; но затѣмъ онъ былъ „яко нѣкою стрѣлою страха божія уязвленъ" и порвалъ эту связь. Раздраженная женщина опоила его отравнымъ волшебнымъ зельемъ, и въ то же время наклеветала на него мужу, такъ что Савва долженъ былъ оставить домъ Бажена. Отъ волшебнаго зелья „начатъ яко нѣкій огнь горѣти въ сердцѣ его"; словомъ, онъ былъ привороженъ къ этой женщинѣ и нигдѣ не находилъ покоя. Въ своемъ отчаяніи онъ помянулъ діавола, что готовъ былъ бы принять его помощь: діаволъ тотчасъ явился и, назвавшись Саввѣ братомъ, обѣщалъ ничего не подозрѣвавшему Саввѣ помочь ему, если только онъ дастъ ему рукописаніе. Едва умѣя грамотѣ, Савва написалъ требуемое условіе, и не понимая самъ въ чемъ дѣло, отдалъ себя въ руки бѣса, который исполнилъ его желанія, и чтобы окончательно уловить юношу, представилъ его своимъ темнымъ властямъ. Бѣсъ привелъ его къ самому сатанѣ, который сидѣлъ на высокомъ престолѣ, украшенномъ золотомъ и дорогими камнями, и окруженъ былъ крылатыми юношами, но лица

у нихъ были у однихъ синія, у другихъ черныя, какъ смола. Спутникъ, который сталъ называться его братомъ, объяснилъ ему, что отцу его (т.-е. сатанѣ) служатъ разные языки, инды, персы и многіе другіе. Между тѣмъ Ѳома, вернувшись домой, услышалъ о безпорядочной жизни сына, пошелъ его разыскивать. Бѣсъ уговорилъ Савву уйти погулять въ другіе города. Въ это время Савва увидѣлъ въ одномъ селѣ на торгу стараго нищаго, который на него пристально смотрѣлъ и горько плакалъ. Отошедши отъ бѣса, Савва спросилъ нищаго, о чемъ онъ плачетъ, и тотъ сказалъ ему, что плачетъ о погибели его души, потому что тотъ, кого онъ называетъ своимъ братомъ, есть діаволъ, ищущій его погибели. Бѣсъ издали грозилъ Саввѣ, скрежеща зубами, и когда Савва подошелъ къ нему, бѣсъ сказалъ, что этотъ нищій—душегубецъ и, завидуя его богатымъ одеждамъ, хочетъ прельстить его, удавить и ограбить. Наконецъ, по совѣту мнимаго друга, Савва идетъ въ солдаты и пріобрѣтаетъ любовь полковника иноземца, который училъ новобранцевъ. Царь Михаилъ Ѳедоровичъ посылалъ тогда войско подъ Смоленскъ; туда идетъ и Савва, и при помощи бѣса оказываетъ удивительную храбрость, побѣдивъ на поединкахъ трехъ польскихъ богатырей. Бояринъ Шеинъ услышалъ о его подвигахъ, призвалъ его и, узнавъ его происхожденіе, велѣлъ воротиться къ отцу: Шеинъ зналъ Ѳому Грудцына и подозрѣвалъ что-то недоброе въ поступкахъ Саввы. Въ Москвѣ, бояринъ Стрешневъ, до котораго дошла молва о подвигахъ Саввы подъ Смоленскомъ, приглашаетъ юношу въ свою службу. Наконецъ, Савва тяжко разболѣлся и его убѣдили призвать іерея: когда священникъ началъ его исповѣдывать, вся храмина наполнилась бѣсами и мнимый другъ также явился уже не въ человѣческомъ, а въ звѣровидномъ образѣ, и показывалъ Саввѣ его богоотметное рукописаніе. Савва рѣшился все разсказать іерею, но съ тѣхъ поръ бѣсъ началъ немилосердно его мучить. Самъ царь, узнавъ о тяжкой болѣзни Саввы, велѣлъ поставить къ дому, гдѣ онъ жилъ, двухъ караульщиковъ, чтобы Савва, обезумѣвъ отъ мученья, не бросился въ воду. Наконецъ, однажды, послѣ жестокаго бѣсовскаго мученья, Савва заснулъ, и въ видѣніи явилась ему Богородица и съ нею Иванъ Богословъ и св. митрополитъ Петръ. Савва обратился къ ней съ молитвою и покаяніемъ въ своихъ грѣхахъ, и Богородица велѣла ему придти въ церковь 8 іюля, въ праздникъ явленія ея Казанскаго образа, и обѣщала сотворить чудо, если онъ дастъ обѣтъ идти въ монахи. Въ этотъ день Савву принесли больного въ церковь и во время херувимской чудо совершилось:

раздался съ неба гласъ велій, какъ громъ, отпускавшій Саввѣ его прегрѣшенія, и съ верху церкви упало передъ всѣмъ народомъ его богоотметное рукописаніе, „все заглажено, яко никогда же писано“. Больной вскочилъ съ одра совершенно здоровый и исполнилъ свой обѣтъ: онъ сталъ инокомъ въ монастырѣ Чуда архистратига Михаила.

Такимъ образомъ и здѣсь повѣсть вращалась въ обычномъ кругу легендарныхъ представленій, къ которымъ присоединяются мало-по-малу реальныя бытовыя черты. Но вообще въ эту эпоху, въ старыхъ формахъ письменности, литературные элементы остаются еще въ неопредѣленномъ броженіи: какъ изъ житія и исторіи чудесъ святого возникаетъ опытъ реальной повѣсти, такъ заносный сюжетъ прилаживается къ домашнимъ понятіямъ; языческій герой или мудрецъ, принимая христіанскія черты, становится орудіемъ благочестиваго поученія; письменные памятники, повѣсть, легенда, поученіе, встрѣчавшія особенно близкій отголосокъ въ настроеніи книжника и народнаго читателя, усвоивались въ такой мѣрѣ, что получали народную окраску въ самой формѣ, и отсюда возникалъ цѣлый особый отдѣлъ народной поэзіи, такъ называемый духовный стихъ (о которомъ скажемъ далѣе). Содержаніемъ его становились сюжеты повѣствовательные и нерѣдко они получали великую популярность въ народной благочестивой средѣ — позднѣе, особливо раскольничьей. Таковы были знаменитые стихи о Голубиной Книгѣ, Егоріи Храбромъ, Алексѣѣ Божьемъ человѣкѣ, Іосифѣ Прекрасномъ, Іоасафѣ царевичѣ и т. д. Такое значеніе получали назидательныя повѣсти, какъ напримѣръ, знаменитый во всѣхъ среднихъ вѣкахъ Споръ души съ тѣломъ или Преніе живота и смерти. Послѣднее могло быть, какъ предполагаютъ, отголоскомъ какого-то византійскаго сказанія о непобѣдимомъ воинѣ (Аникита, въ нашихъ повѣстяхъ Аника-воинъ): тема богатырской похвальбы, сокрушаемой смертью, должна была вполнѣ подходить къ народнымъ представленіямъ и повторялась въ былинѣ о погибели богатырей; въ той формѣ, въ какой повѣсть объ Аникѣ является въ рукописяхъ XVII вѣка, предполагаютъ присутствіе латинскаго подлинника, но это не мѣшало большому распространенію и народной переработкѣ сюжета.

Къ концу XVII вѣка встрѣчаемъ, наконецъ, одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній старой поэзіи, гдѣ эти легендарные мотивы народнаго міровоззрѣнія, и вмѣстѣ черты реальнаго быта, нашли выраженіе въ формѣ чрезвычайно свѣжаго и богатаго народнаго стиха. Это — „Повѣсть о Горѣ-Злочастіи и какъ Горе-

Злочастіе довело молодца во иноческій чинъ". Содержаніе повѣсти достаточно извѣстно. Въ самой постановкѣ повѣсти оказалась еще извѣстная двойственность. По формѣ—это произведеніе чисто народное; но старая книга еще не выносила народнаго стиха, да и не догадывалась о немъ, и повѣсть записана въ рукописи какъ проза, безъ раздѣленія на стихи; заглавіе и введеніе даютъ этому произведенію видъ обыкновенной поучительной повѣсти; оно открывается нравоучительнымъ разсужденіемъ и начинаетъ отъ Адама. За поучительнымъ предисловіемъ о томъ, какъ должно оберегаться грѣха и неправды, идетъ разсказъ, въ началѣ котораго родители даютъ доброму молодцу поученія о благочестіи и житейскомъ благоразуміи. Но добрый молодецъ не послушался поученій, началъ жить весело, нажилъ ложныхъ друзей, предался хмѣльному питію, и въ концѣ концовъ подвергся жестокому преслѣдованію Горя-Злочастія и нашелъ отъ него спасеніе только за святыми воротами иноческой обители.

Буслаевъ, въ подробномъ разборѣ этого произведенія, находилъ уже, что оно кажется „поэтическимъ переложеніемъ благочестивыхъ повѣствованій, которыя въ XVII столѣтіи ходили въ устахъ народа и записывались въ житейники между сказаніями о чудесахъ". Введеніе дѣйствительно указываетъ, что у автора былъ планъ обычнаго нравоучительнаго повѣствованія; и, начиная отъ Адама и Евы, онъ повторяетъ апокрифическое представленіе, что плодъ древа познанія добра и зла былъ плодъ виноградный:

Человѣческое сердце несмысленно и неуимчиво:
прельстился Адамъ со Еввою,
позабыли заповѣдь божію,
вкусили плода виноградного
отъ дивнаго древа великаго,—
и за преступленіе великое
Господь Богъ на нихъ разгнѣвался,
и изгналъ Богъ Адама со Еввою
изъ святаго раю изъ едемскаго.

Буслаевъ замѣчалъ также, что самое представленіе о Горѣ, близкое съ изображеніями Лихой Доли въ народной поэзіи, принадлежитъ позднѣйшей формаціи. „Несмотря на живое изображеніе дѣйствій и рѣчей этого демона, фантазія уже имѣетъ дѣло не съ конкретными образами народныхъ миѳовъ, но съ отвлеченными понятіями: съ Горемъ и Злочастіемъ, и олицетворяетъ эти понятія въ демоническомъ существѣ, взятомъ на про-

кать изъ средневѣковой демонологіи. Позднѣйшее происхожденіе нашей повѣсти опредѣляется позднѣйшими пріемами творческой фантазіи, состоящими въ олицетвореніи отвлеченныхъ понятій, впрочемъ еще согрѣтыхъ вѣрованьемъ въ темную область демонологіи". Заключеніе опять совпадаетъ съ единственнымъ назиданіемъ благочестивыхъ повѣстей: какъ въ повѣсти о Саввѣ, спасеніе заключается только въ удаленіи отъ міра въ монастырь. Но въ самомъ изложеніи сюжета—полное господство народно-поэтическаго стиля: многія подробности близко повторяются въ пѣсняхъ, записанныхъ Киршою Даниловымъ, и особливо Рыбниковымъ и Гильфердингомъ; другія принадлежатъ исключительно повѣсти.

Намъ остается упомянуть еще одно произведеніе старой повѣсти, до сихъ поръ еще не вполнѣ разслѣдованное. Это— „Исторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ". Здѣсь мы видимъ разсказъ уже совершенно иного содержанія и стиля. Фролъ Скобѣевъ—небогатый дворянинъ и по профессіи „ябедникъ", дѣлецъ въ старинномъ родѣ и проходимецъ, и вся исторія заключается въ разсказѣ о томъ, какъ во время святочныхъ забавъ онъ съумѣлъ соблазнить стольничью дочь, потомъ увезти ее и тайкомъ отъ родителей съ ней повѣнчаться, въ увѣренности, что въ концѣ концовъ родители единственной дочери помирятся съ фактомъ, а онъ устроитъ свои дѣла. Такъ и случилось, и Фролъ Скобѣевъ сталъ богатымъ человѣкомъ.

Время составленія повѣсти не ясно: она извѣстна до сихъ поръ только въ спискахъ XVIII вѣка; но бытовыя подробности указываютъ скорѣе на обстановку XVII-го, какъ въ самомъ стилѣ, простомъ и полу-народномъ, скорѣе можно видѣть характеръ этого, а не позднѣйшаго времени. Во всякомъ случаѣ исторія о Фролѣ Скобѣевѣ является знаменательнымъ фактомъ литературнаго поворота: простой реальный разсказъ, далекій отъ стараго книжнаго обычая, лишенный всякой назидательности, напротивъ, веденный въ тонѣ шутки и даже какъ бы одобренія плутовскихъ продѣлокъ героя, наконецъ, свободный отъ натянутаго языка старой книжности, — такой разсказъ возможенъ былъ именно только съ тѣхъ поръ, какъ въ старую литературу, или письменность, вошли новые элементы, которые оказали извѣстное освѣжающее дѣйствіе. Таковы были „смѣхотворныя повѣсти" и романическія исторіи. Правда, въ самой повѣсти о Фролѣ Скобѣевѣ нѣтъ никакого собственно романическаго элемента: никакихъ нѣжныхъ чувствъ; любовная завязка—весьма первобытная,

и весь интересъ въ замыслѣ ловкой продѣлки, разсчитанной столько же на Аннушку, сколько на деньги ея родителя. Выше замѣчено, что этотъ элементъ чувства въ рыцарскихъ романахъ, заходившихъ къ намъ въ XVI—XVII столѣтіи, на первое время не находилъ отголоска въ русской книжности, какъ не находилъ достаточнаго выраженія въ языкѣ. Сдѣланъ былъ только первый шагъ въ этомъ направленіи,—но уже вскорѣ этому элементу предстояло развиться вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ въ общественныхъ нравахъ старинный теремъ смѣнился ассамблеей.

На переходѣ отъ XVII-го къ XVIII-му вѣку мы встрѣчаемъ вообще множество разнородныхъ и особливо переводныхъ произведеній, которыя съ очевидностью указываютъ на возникновеніе новыхъ умственныхъ интересовъ: являются переводныя сочиненія по разнымъ отраслямъ знанія, опыты историческихъ компиляцій, и наконецъ ко временамъ Петра среди людей, воспитанныхъ концомъ XVII вѣка, находимъ даже людей, которые ставятъ вопросы о государственномъ и народномъ бытѣ и его наилучшемъ устройствѣ, какъ знаменитый Посошковъ. Это время отмѣчено также большою массой повѣствовательной литературы, главнымъ образомъ переводной, но среди которой были наконецъ и собственные опыты любовной повѣсти съ романическими приключеніями. Не опредѣленная сполна до сихъ поръ, эта литература, распространившаяся особенно, повидимому, именно съ Петровскихъ временъ, находится въ тѣсной связи съ переводною повѣстью XVII вѣка, а съ другой стороны составляетъ переходъ къ печатной литературѣ переводнаго романа второй половины XVIII вѣка.

Повѣсти о царицѣ Динарѣ:

— Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle, traduite du géorgien par M. Brosset. Спб. 1849, стр. 439—447. О нашемъ сказаніи тотъ же Броссе въ Учен. Запискахъ I и III Отд. Акад. Спб. 1853. I, стр. 489—99.—Устряловъ, тамъ же, стр. 481.

— Текстъ повѣсти изданъ Броссе въ Bulletin hist.-philologique, t. IX, № 19, по Воскресенской лѣтописи и по другому тексту изъ Хронографа XVI—XVII в. академической библіотеки въ Учен. Зап. I, стр. 483—487.

— Въ моемъ „Очеркѣ", стр. 218—221.

— Костомаровъ, Памятники старинной русской литературы, IV, стр. 373—376.

— А. Соболевскій, докладъ въ Общ. любит. др. письменности 7 марта 1897, (см. въ „Отчетахъ").

— А. Н. Веселовскій, въ газетѣ „Кавказъ", 1898, № 6—7, и

докладъ въ Нео-филологическомъ Обществѣ 19 января 1898: „Царица Тамара въ лѣтописи, въ народномъ преданіи и у Лермонтова".

Сказаніе о мутьянскомъ воеводѣ Дракулѣ:

— Карамзинъ VII, прим. 411, въ первый разъ указалъ повѣсть или „сказку" о Дракулѣ. Новѣйшій критикъ (Извѣстія рус. Отд. Акад. 1897, II, стр. 954) предполагаетъ, что Карамзинъ видѣлъ въ героѣ повѣсти лицо миѳическое, вымышленное; но онъ прямо указываетъ историческаго Дракулу.

— Востоковъ, Описаніе русск. и слов. рукописей Румянцовскаго музеума. Спб. 1842. № 358.

— Въ моемъ „Очеркѣ", стр. 215—218; 344—349 текстъ повѣсти по старѣйшей рукописи, Рум. № 358.

— Буслаевъ, Ист. христоматія. М. 1861, ст. 700—706; Русская Христом., изд. 3. М. 1881, стр. 221 и далѣе; въ „Лѣтописяхъ" Тихонравова, 1863, V, стр. 84—86, предположеніе о происхожденіи повѣсти.

— Докладъ П. А. Сырку въ Романо-германскомъ Обществѣ, „Пантеонъ литературы", 1889, іюнь, соврем. лѣтопись, стр. 4—5. Авторъ объясняетъ, что „герой повѣсти извѣстенъ въ румынской исторіи подъ именемъ Влада Цепеша (1455—62; 1483—96); онъ былъ господаремъ Валахіи и происходилъ изъ рода князей Драку (чортъ, дьяволъ); съ послѣднимъ названіемъ онъ извѣстенъ былъ болѣе у иностранцевъ". Къ опредѣленному мнѣнію о происхожденіи повѣсти авторъ не приходитъ.

— Ioan Bogdan. Vlad Tepes, и проч. (на румынскомъ языкѣ). Букурештъ, 1896, спеціальное изслѣдованіе о Дракулѣ, съ нѣсколькими его портретами, и изданіе русской повѣсти по четыремъ редакціямъ. Разборъ книги, А. Яцимирскаго, въ Извѣстіяхъ рус. Отд. Акад. 1897, II, стр. 940—963.

Сказаніе Ивана Пересвѣтова о турскомъ царѣ Махметѣ:

— Издано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Запискахъ Каз. унив. 1865. I, вып. 1.

— Андрей Поповъ, Изборникъ. М. 1869, стр. 165—167.

О волошскомъ воеводѣ Петрѣ:

— Карамзинъ, IX, прим. 849, изложеніе Епистолы Ивашки Семенова Пересвѣтова къ Ивану Грозному.

— И. М. Добротворскій, въ Учен. Зап. Каз. унив., тамъ же: подразумѣвается молдавскій воевода Петръ Стефановичъ, въ первой половинѣ XVI столѣтія искавшій покровительства Россіи.

„Повѣсть нѣкоего боголюбива мужа":

— Издано въ „Москвитянинѣ", 1844.

— Повторено въ „Христоматіи" Буслаева, 1861, стр. 877—883.

— Веселовскій, Сказки объ Иванѣ Грозномъ, въ „Древней и Новой Россіи" 1876, № 4; въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 506—507.

Двѣнадцать сновъ царя Шахаиши:

— Краткій пересказъ Сновъ у Сухомлинова, О преданіяхъ въ древне-русской лѣтописи, „Основа", 1861, іюнь, стр. 54—56.

— Веселовскій, Sagenstoffe aus dem Kandjur, въ Russische Revue, 1876, 3 Heft, стр. 291—299; Слово о двѣнадцати снахъ Шахаиши, по рукописи XV вѣка, въ „Запискахъ“ Академіи наукъ, т. XXXIV. Спб. 1879; въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 431; въ разборѣ книги Гастера, Журн. мин. просв. 1888, мартъ, стр. 230—232; Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, 1881, Сборникъ II отд. Акад., т. XLVI, гл. XII, стр. 161.—О подсолнечномъ царствѣ въ былинѣ, Журн. мин. просв. 1878, апрѣль.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, Къ вопросу объ источникахъ Слова о двѣнадцати снахъ Шахаиши, въ Журн. мин. просв., 1892, т. 284, стр. 135—140.

— Южно-славянскій текстъ повѣсти о царѣ Шахаишѣ („Шанкышь“, царь въ Іерихонѣ) указанъ у Архангельскаго: Къ исторіи южнославянской и древнерусской апокриф. литературы. Спб. 1899, стр. 18, 21.

Шемякинъ Судъ:

— Моя замѣтка въ „Архивѣ историческихъ и практическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи“, Калачова, Спб. 1859, кн. IV, стр. 1—10: „Шемякинъ Судъ“, изданіе текста по двумъ рукописямъ XVII и XVIII вѣка, и сличеніе съ разсказомъ тибетскаго Дзанглуна и другими сходными повѣстями.

— Костомаровъ, Памятники старинной русской литературы. Спб. 1860, вып. II, стр. 405—406, текстъ изъ рукописи XVII вѣка.

— Аѳанасьевъ, Рус. нар. сказки, вып. V, стр, 82—84; VIII, стр. 325—330. М. 1861, 1863; новое изданіе. М. 1897, II, стр. 276—279; 3-е изд. М. 1897,—текстъ лубочнаго изданія и пересказы.

— Тихонравовъ, Лѣтоп. рус. лит. и древн. М. 1861, т. III, вып. 5, стр. 34—38.

— Буслаевъ, Историческая Христоматія, М. 1861, стр. 1443 и далѣе: „Судъ Шемякинъ, выписано іс книги з жартъ полскихъ“, изъ старой рукописи; потомъ въ статьѣ о перехожихъ повѣстяхъ: „Мои досуги“, М. 1886, стр. 298—313.

— Сухомлиновъ, Повѣсть о судѣ Шемяки, въ „Сборникѣ“ II Отдѣленія Академіи, 1873, т. X.

— Повѣсть о судѣ Шемяки. Изд. Общества любит. древней письменности, съ предисловіемъ Ѳ. Булгакова. Спб. 1879, № 38.

— Веселовскій, въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 432—433.

— Д. Ровинскій, Русскія народныя картинки, Спб. 1881. I, 189; IV, 166—176; V, 99, 148—150.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, библіографическія указанія о Шемякиномъ Судѣ въ русской и иностранной литературѣ, въ „Живой Старинѣ“. Спб. 1891, вып. III, стр. 183—185; сообщеніе „О палійской версіи сказки о Шемякиномъ Судѣ“ въ Запискахъ вост. отд. Археолог. Общ. Спб. 1890.

— Нѣмецкіе переводы: Etto Schemäkin sud (Ein russisches Sprichwort). Janus oder Russische Papiere. Eine Zeitschrift für das Jahr 1808. Herausgegeben vom Probst Heideke. Erstes Heft. Riga, 1808, стр. 147—151 (по лубоч. карт.);—Das Urtheil des Schemjaka. Russische

Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt von Anton Dietrich. Mit einem Vorwort von Jacob Grimm. Leipzig, 1831, стр, 177—191. 265—266 (по луб. карт.).

Еруслань Лазаревичъ:

— Аѳанасьевъ, Русскія народныя сказки. Новое изданіе. М. 1897, II, стр. 441—445; Замѣтка о сказкѣ „Еруслань Лазаревичъ“.

— Тихонравовъ, Сказка объ Урусланѣ Залазаревичѣ (по рукописи XVIII в. В. М. Ундольскаго, съ примѣчаніемъ редактора), въ Лѣтописяхъ русской литературы и древности, 1859, т. II, кн. 4, отд. II, стр. 101—128.

— Костомаровъ, Памятники старин. русск. литер. Спб. 1860, II, стр. 325—339, Сказка о Еруслане Лазаревичѣ, по рукописи XVII в.

— Стасовъ, О происхожденіи русскихъ былинъ, въ „Вѣстникѣ Европы“, 1868, и въ „Собраніи Сочиненій“ т. III, 1894, стр. 948 и далѣе.

— Веселовскій, Мелкія замѣтки къ былинамъ, Жур. мин. просв. 1890, мартъ, гл. XVI.

Бова Королевичъ:

— Прежнія свѣдѣнія см. въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 244—249.

— Веселовскій, „Изъ исторіи романа и повѣсти“. II. Спб. 1888, стр. 229—305, подробное изслѣдованіе редакцій повѣсти въ сравненіи съ русскимъ текстомъ; и въ приложеніяхъ, стр. 129—172 бѣлорусскій текстъ Познанской рукописи, и стр. 237—262 новый варіантъ русскаго пересказа. Ранѣе, его же замѣтка въ „Archiv für slavische Philologie“, т. VIII, IX.

— Изученіе познанской рукописи со стороны языка сдѣлано берлинскимъ профессоромъ Брикнеромъ: Ein weissrussischer Codex miscellaneus der Gräflich-Raczyńskischen Bibliothek in Posen, въ „Архивѣ“ Ягича, т. IX.

Тристанъ:

— Веселовскій, тамъ же, стр. 132—228, текстъ романа въ приложеніяхъ, стр. 1—127.

Повѣсть объ Аттилѣ:

— Первое упоминаніе въ статьѣ Снегирева о лубочныхъ картинкахъ, въ Валуевскомъ „Сборникѣ“. М. 1845,—вѣроятно, по слуху о познанской рукописи, видѣнной Бодянскимъ.

— Веселовскій, тамъ же, стр. 307—350; текстъ въ приложеніяхъ, стр. 173—236.

Судьба западно-русской, бѣлорусской письменности этихъ вѣковъ еще не разслѣдована съ нѣсколько достаточной полнотой. Вслѣдствіе общихъ съ южною Русью политическихъ и церковныхъ отношеній, она представляетъ много общаго и однороднаго съ движеніемъ южнорусскимъ (такова борьба, между прочимъ книжная, противъ католичества и уніи), но затѣмъ имѣетъ и свои особенности: въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ польскія вліянія были здѣсь сильнѣе, а съ другой стороны были ближе сосѣдство и связи съ Москвою. Въ Литву „отъ-

ѣзжали“ московскіе бояре, какъ кн. Курбскій, и сюда направлялись бѣглецы, какъ Ѳеодосій Косой, игуменъ Артемій и пр. Была также близкая связь съ Новгородомъ; черезъ Литву шли торговыя сношенія, въ которыхъ съ товарами приходили и книги. Остатки старой письменности развивались здѣсь въ новомъ направленіи подъ вліяніями польскими и болѣе широкими вліяніями западными. Переводъ Библіи Скорины былъ замѣчательнымъ и единственнымъ въ своемъ родѣ литературнымъ фактомъ. Западная Русь становилась естественнымъ посредникомъ между польскою, и частію западно-европейской, литературой и московской письменностью.

Не собраны пока сполна и библіографическія указанія о бѣлорусской письменности. Въ этомъ отношеніи см. указанный раньше трудъ П. В. Владимирова: Обзоръ южно-русскихъ и западно-русскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст. Кіевъ, 1890 (изъ „Чтеній“ въ Общ. Нестора лѣтописца); Житіе св. Алексѣя человѣка божія въ западно-русскомъ переводѣ конца XV вѣка. Спб. 1887; Научное изученіе бѣлорусскаго нарѣчія за послѣднія десять лѣтъ (1886—1896), въ Кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ, 1898, май и д.;—М. Карпинскій, Западно-русская Четья 1789 года. Съ приложеніемъ житія Бориса и Глѣба, въ Р. Филолог. Вѣстникѣ 1889, стр. 59—106;—А. Брикнеръ, описаніе упомянутой Познанской рукописи Бовы, Тристана и пр.; Fremde Vorlagen und Fassungen slavischer Texte изъ бѣлорусскихъ рукописей Публ. Библіотеки въ Спб. и Синодальной въ Москвѣ, въ „Архивѣ“ Ягича, т. XI, 1888;—архим. Леонидъ, Древне-русская повѣсть, въ „Р. Вѣстникѣ“. 1889, № 4 описаніе бѣлорусскаго историческаго сборника XV—XVI в.;—Е. Карскій, Западно-русскій сборникъ XV вѣка, въ „Извѣстіяхъ“ II Отд. Акад. 1897. II, стр. 964 и далѣе. См. еще описанія рукописныхъ собраній, виленскаго (Добрянскаго), кіевскаго (Н. Петрова), Львовскаго (Кентржинскаго) и пр.

Брунцвикъ, королевичъ чешской земли:

— Въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 223—227.

— Исторія о славномъ королѣ Брунцвикѣ. Сообщилъ М. Петровскій (введеніе и текстъ повѣсти по рукописи, писанной двумя почерками средины и конца XVIII вѣка). Спб. 1888 („Памятники“ Общества люб. древн. письменности, LXXV).

— Kronika o Bruncvíkovi v ruské literatuře. Podává Dr. Jiří Polívka. V Praze, 1892 (Rozpravy чешской академіи въ Прагѣ),—введеніе и изданіе сводныхъ текстовъ двухъ главныхъ редакцій русской повѣсти, параллельно съ варіантами отдѣльныхъ рукописей и въ сличеніи съ чешскимъ текстомъ.

— Веселовскій, въ Ист. слов., Галахова, 1880, стр. 444 и далѣе.

Василій, королевичъ Златовласый чешской земли:

— Первое упоминаніе этой сказки (одно заглавіе) у Снегирева, въ Валуевскомъ „Сборникѣ“, М. 1845.

— Бычковъ, Описаніе слав. и русск. рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. Библіотеки. Спб. 1882, стр. 272 (№ LVII, Погод. № 1603).

— Повѣсть о Василіи Златовласомъ, королевичѣ чешской земли.

Сообщеніе И. А. Шляпкина. Спб. 1882 („Памятники“ Общества люб. древней письменности).

— Веселовскій, Замѣтки по литературѣ и народной словесности. Спб. 1883 („Записки“ Акад. наукъ, т. XLV), стр. 62—80.

Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum):

— Главнѣйшія изданія,—англійскія: Gesta Romanorum translated, by Rev. Ch. Swan. Lond. 1824, 2 vol.; изданіе старыхъ англійскихъ текстовъ, Маддена (для Роксбургскаго Общества, не поступавшее въ продажу, 1838), и The early english versions, reedited by S. I. H. Herrtage. Lond. 1879.

— Французское: Le Violier des histoires romaines, ancienne traduction française des Gesta Romanorum. Nouvelle édition, revue et annotée par M. G. Brunet (Bibl. Elzévirienne). Paris, 1858.

— Нѣмецкія. Gesta R., das ist der Römer Tat. Herausg. von Ad. Keller. Quedl. und Leipzig, 1841 (старый нѣмецкій переводъ по рукописи XV вѣка); Das älteste Märchen- und Legendenbuch des christlichen Mittelalters oder die Cesta R., von Dr. Grässe. Dresd. und Leipz. 1842, 3-е изд. Leipz. 1850 (новый нѣмецкій переводъ по разнымъ латинскимъ редакціямъ); Gesta R., von H. Oesterley. Berlin, 1872.

— Перечисленіе главъ русскаго перевода въ моемъ „Очеркѣ“, 1857, стр. 185—194. Нѣсколько „прикладовъ“ изъ Римскихъ Дѣяній помѣщено въ приложеніяхъ къ „Очерку“, 1857, стр. 338—344. Подробно у Пташицкаго.

— „Средневѣковыя западно-европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ. Исторія изъ Римскихъ Дѣяній (Gesta Romanorum)“, С. Л. Пташицкаго, параграфы 1—6, въ „Историческомъ Обозрѣніи“, изданіи Истор. Общ. при Спб. Университетѣ, т. VI. Спб. 1893, стр. 157—197; параграфы 7—9, въ „Истор. Обозрѣніи“, т. IX, стр. 41—101, съ подробнымъ сличеніемъ состава русскихъ списковъ съ польскимъ подлинникомъ.

— Цѣлое изданіе сдѣлано Обществомъ любителей древней письменности: „Римскія Дѣянія (Gesta Romanorum)“. Вып. первый, Спб. 1877; выпускъ второй. Спб. 1878. № V, XXXIII; предисловіе, оглавленія сравнительно съ латинскимъ подлинникомъ, и указатель. Предисловіе крайне запутано и, между прочимъ, представляетъ два различныхъ отзыва о самомъ памятникѣ (стр. XV, XXII). Не точно здѣсь замѣчаніе, повторяемое и послѣ опровергаемое г. Пташицкимъ (стр. 42, 98), будто бы—по моему мнѣнію—„нашъ текстъ Дѣяній въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ несетъ слѣды непосредственнаго вліянія греческихъ текстовъ“: выходитъ такъ, будто бы нашъ текстъ „въ нѣкоторыхъ частяхъ“ происходилъ изъ какихъ-то греческихъ Дѣяній; но я подобнаго совсѣмъ не говорилъ, и замѣчалъ только (въ „Очеркѣ“, 1858, стр. 195), что „нѣкоторыя повѣсти, занесенныя въ Gesta Romanorum, извѣстны были у насъ и по другимъ редакціямъ, и появились, вѣроятно, раньше русскихъ Дѣяній“, и въ примѣръ приведены житія Евстаѳія, Алексѣя Божія человѣка, Григорія папы римскаго. Самъ г. Пташицкій указываетъ житіе св. Алексѣя,

въ текстѣ XII вѣка изданное Срезневскимъ, въ бѣлорусскомъ текстѣ XV вѣка изданное г. Владиміровымъ, и др.

Повѣсть о цесарѣ Іовиніанѣ, очень близкая съ извѣстной повѣстью о царѣ Агеѣ: см. въ моемъ „Очеркѣ" 1857, стр. 196—197; Веселовскаго, Разысканія въ области р. дух. стиха. Спб. 1879, стр. 106 и далѣе; стр. 147—150 текстъ XVII вѣка.

„Прикладъ дивнаго устроенія нѣкоего благотворца и праведнаго судіи": въ „Очеркѣ", стр. 197—198. По указанію г. Пташицкаго, этотъ „прикладъ" совсѣмъ не находится въ польскихъ „Дѣяніяхъ".

Великое Зерцало:

— Обширное изданіе бельгійскаго іезуита Іоанна Майера: Speculum Magnum exemplorum ex plus quam LX authoribus pietate, doctrina et antiquitate venerandis, variisque tractatibus exce(r)ptum ab Anonimo quodam, qui circiter Annum Domini 1480 vixisse deprehenditur. Nunc per quendam patrem e Societate Jesu ab innumeris mendis et fastidiosis breviationibus vindicatum, variis notis auctorumque citationibus illustratum et appendice locupletatum. Duaci, 1605.

— Wielkié Zwierciadło przykładów więcey niżli z osmiudziesiąt pisarzów, pobożnością nauką i starowiecznością przezacnych: takze z rozmaitych historyy i traktatów kościelnych wyjęté przez iednego niemianowanego który żył około roku 1480, potym przez x. Jana Maiora S. J. dowodém samych autorów obiaśnioné: tudzież więcéy niżli dwiema tysiącami przykładów rozmaitych szeroko rozwiedzioné, potym przez x. Antoniego Daurolciusa S. J., który wielce znamienitą xięgę Flores Exemplorum (wydał?) szerzéy napisané; a na ostatek przez x. Szymona Wysockiego S. J. ná polskié znowu przełożoné a teraz świeżo po trzeci raz przez x. Jana Lesiowskiego S. J. z przyczyniéniém wielu przykładów x poprawą wielu omyłek sporządzone. W Krakowie 1663. f⁰, 1467 стр. См. Jocher, Obraz II, 348; о Высоцкомъ Maciejowski, Polska pod względem obyczajów и пр., I, 403; Piśmienictwo polskie III. 30, 310.

— Происхожденіе русскаго перевода указано въ заглавіи синодальнаго списка „Великаго Зерцала", гдѣ вкратцѣ повторено приведенное выше заглавіе польской книги: „Великое Зерцало притчей или прилоговъ. Болѣе осьмидесять писцовъ богобоязнивыхъ, ученіемъ и древностію преизрядныхъ написанное. Такожде отъ многихъ історій, и отъ церковныхъ многихъ учителей собрано нѣкоимъ единѣмъ его же здѣ имя не обрѣтается. Первіе бысть на римскомъ языцѣ. Тоже преведеся нѣкоимъ римляниномъ (т.-е римско-католикомъ) іеромонахомъ Симономъ Высоцкимъ на польскій. Нынѣ же на желаніе и повелѣніе великаго государя царя и великаго князя Алексіа Михайловича всея великія и малыя и бѣлыя Россіи самодержца, его царскаго величества тщаніемъ, во пользу всѣмъ чтущымъ православнороссійскаго царствія христіаномъ преведеся на славено-россійскій языкъ въ лѣто 7185". (Объ участіи іезуитовъ въ латинскомъ и польскомъ изданіи умолчано).

О „Зерцалѣ" см. въ „Очеркѣ", 1857, стр. 198—203, и въ особомъ изслѣдованіи П. В. Владимірова: „Великое Зерцало (изъ исторіи русской переводной литературы—XVII вѣка)", въ „Чтеніяхъ" моск. Общества исторіи и древн., 1883, кн. 2—3, и отдѣльно, М.

1884; Къ изслѣдованію о Великомъ Зерцалѣ. Казань, 1885 (изъ Учен. Зап. Каз. Унив.).

— Костомаровъ въ „Памятникахъ старинной русской литературы", вып. I, помѣстилъ нѣсколько повѣстей и легендъ, принадлежащихъ къ составу „Великаго Зерцала", но, не обративъ вниманія на ихъ источникъ, приписалъ ихъ русской письменности и давалъ имъ русскія бытовыя пріуроченія. Таковы: Легенда о покаяніи князя (стр. 91); повѣсть о грѣшной матери (стр. 99), видѣніе мукъ грѣшницы во адѣ (стр. 105); легенда о временномъ посѣщеніи ада (стр. 109); легенда о нѣкоемъ купцѣ (стр. 133); легенда о пьяницѣ, продавшемъ душу бѣсу (стр. 141); легенда объ игрокѣ (стр. 145); о танцующей дѣвицѣ (стр. 209); легенда объ оживленной курицѣ (стр. 207). Владиміровъ, стр. XI.

— Веселовскій, въ Ист. словесности Галахова, 1880, стр. 438.

Упомянутые въ текстѣ „Синодики" (Сенадикъ, Сеняникъ и т. п.), весьма распространенные въ позднюю эпоху старой письменности, представляютъ три разные памятника. Одинъ есть то, что называется „чиномъ православія", церковное провозглашеніе вѣчной памяти или анаѳемы въ первое воскресенье великаго поста; другой есть собственно помянникъ, присоединявшійся къ „чину православія"; наконецъ, съ XVII вѣка Синодикъ, кромѣ поминаній, заключалъ разныя предисловія и разсужденія на тему поминовенія усопшихъ, пользы покаянія, суетности земныхъ благъ, и соотвѣтственные разсказы и отрывки, иногда „въ лицахъ", т.-е. съ картинками. Эти послѣдніе Синодики стали особенно популярны и съ начала XVIII вѣка перешли въ лубочныя картинки. Съ этой стороны они представляютъ интересъ и для исторіи старой русской повѣсти.

— Въ первый разъ обратилъ на нихъ вниманіе въ этомъ отношеніи, кажется, Буслаевъ: см. Историч. Очерки, I, стр. 622 и дал.

— П. В. Владиміровъ, въ изслѣдованіи о Великомъ Зерцалѣ.

— Спеціальное изслѣдованіе Е. В. Пѣтухова: Очерки изъ литературной исторіи Синодика. I. Судьбы текста чина православія на русской почвѣ до половины XVIII вѣка. II. Литературные элементы Синодика какъ народной книги въ XVII и XVIII вѣкахъ (изданіе Общ. люб. др. письм. CVIII), Спб. 1895. (Разборъ, А. Соболевскаго, Журн. мин. просв. 1895, іюль). Въ книгѣ г. Пѣтухова указана предыдущая литература предмета.

— Общество любителей древней письменности издало нѣсколько Синодиковъ перваго типа, напр.: Дѣдовской пустыни Тотемскаго уѣзда, 1877; Холмогорской епархіи, 1878; Колясниковской церкви, 1895.

— Старообрядческій Синодикъ, изданный мною, 1883, есть спеціальный историческій помянникъ, важный особливо для исторіи раскольничьихъ самосожженій.

— Д. Ровинскій, Р. Нар. Карт.; см. свѣдѣнія о лубочныхъ изданіяхъ по указателю („Синодикъ").

— Въ альбомахъ, издававшихся И. А. Голышевымъ.

Семь мудрецовъ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 251—260, и нѣсколько отрывковъ текста въ приложеніяхъ, стр. 353—357.

— Специальныя изслѣдованія славянскихъ переводовъ Семи Мудрецовъ сдѣлалъ М. Мурко: Die Geschichte von den Sieben Weisen bei den Slaven. Wien, 1890 (въ Sitzungsberichte вѣнской Академіи т. CXXII); Bugarski i srpski prijevod knjige o Sedam Mudraca, njen izvor i kratak obzir na druge slovenske redakcije, въ „Радѣ" юго-славянской академіи, кн. С. Загребъ, 1890. Ср. общія замѣчанія того же автора о древней русской повѣсти: Die ersten Schritte des russischen Romanes. Habilitations Vortrag,—въ вѣнскомъ университетѣ. Wien, 1897 (изъ Wiener Zeitung).

— „Исторія семи Мудрецовъ" издана была Обществомъ любителей древней письменности. Спб. 1878, два выпуска, съ предисловіемъ Ѳ. Булгакова, по рукописи Общества, съ нѣкоторыми варіантами изъ двухъ другихъ рукописей (№ XXIX, XXXV).

— Существовавшее польское изданіе XVII вѣка извѣстно только по дефекту безъ заглавія. Въ изданіи XVIII вѣка заглавіе, вѣроятно старое, таково: Historya piękna y ucieszna o Poncyanie cesarzu rzymskim, iako syna swego iedynego Dyoklecyana dał w naukę y ku wychowaniu siedmi mędrcom. Która w sobie wiele przykładow y powieści cudnych zamyka, każdemu człowiekowi ku czytaniu pożyteczna y potrzebna. Dla zachowania ciekawego czytelnika, z poprawą sensu, słowy polerownieyszemi, teraz swieżo przedrukowana. S. l. e. a. (64 листа безъ пагинаціи). Мурко (Geschichte и пр., стр. 74) сомнѣвается, впрочемъ, въ поправкѣ смысла и въ полированіи словъ.

— Буслаевъ, Мои досуги. М. 1886, II, стр. 313 и д. (Перехожія повѣсти и разсказы, 1874).

— Веселовскій, въ Ист. словесности Галахова, 1880, стр. 440 и далѣе.

— С. Ѳ. Ольденбургъ, О персидской прозаической версіи книги Синдбада (вопросъ объ отношеніяхъ восточныхъ версій), въ „Сборникѣ статей по востоковѣдѣнію учениковъ барона В. Р. Розена". Спб. 1897, стр. 253—278.

Рыцарскіе и иные романы:

— Исторія о Мелюзинѣ, въ „Очеркѣ", 1857, стр. 230—233, и въ приложеніяхъ, стр. 350—353, одна глава романа въ сличеніи съ польскимъ подлинникомъ.

— Исторія о Мелюзинѣ издана была Обществомъ любителей древней письменности. Спб. 1879—1880, два выпуска, № XLII, XL.

— Исторія о рыцарѣ Петрѣ Златыхъ-Ключахъ: Забѣлинъ, въ „Отеч. Зап." 1854, декабрь, стр. 117.

— Въ „Очеркѣ", 1857, стр. 233—237.

— Д. А. Ровинскій, Русскія народныя картинки, т. V, стр. 108—109.

— Лубочная сказка переведена на нѣмецкій въ Russische Volksmärchen, v. A. Dietrich, Leipzig, 1831, 192—199.

— Повѣсть о римскомъ кесарѣ Оттонѣ или Октавіанѣ и на ту же тему „Повѣсть зѣло полезна, выписана отъ древнихъ (или: палестинскихъ) лѣтописцовъ, изъ римскихъ крониковъ", Погодинскій списокъ исторіи, № 1771 Древнехранилища, имѣетъ запись 1693 года, что эта книга—„Чюдова монастыря соборнаго старца Марка Щербакова ке-

лейная... писана въ Нижнемъ Новѣграде, какъ былъ въ промышленикахъ".

— Повѣсть зѣло душѣ полезна, выписана отъ древнихъ лѣтописцевъ, изъ римскихъ хроникъ. М. 1847, стр. 72.

— Повѣсть правдивая о княгинѣ Альтдорфской, въ „Очеркѣ", 1857, стр. 237—242.

Повѣсть изрядная объ Аполлонѣ, королѣ Тирскомъ:

— Въ „Очеркѣ" 1857, стр. 242—244.

— Текстъ исторіи изданъ былъ въ „Лѣтописяхъ руcской литературы и древности", Тихонравова, М. 1859, т. I, стр. 1—33 (Матеріалы).

— Въ „Римскихъ Дѣяніяхъ", изданныхъ Обществомъ любителей древней письменности. Спб. 1877—1878.

— Веселовскій, въ Исторіи словесности Галахова, стр. 436—438.

— М. Мурко, Die russische Uebersetzung des Apollonius von Tyrus und der Gesta Romanorum, въ „Архивѣ" Ягича. т. XIV, стр. 405—421.

— Krumbacher, Gesch. der byzantinischen Litteratur, 2-е изд., стр. 852 и далѣе.

Апоѳегмы и смѣхотворныя повѣсти:

— Польское изданіе: Krotkich a węzłowatych powiésci, ktore po Grecku zową Apophtegmata, ksiąg czworo przez Bieniasza Budnego. Z rozmaitych przednieyszych authorow zebrane и пр. См. Іохера, Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce. I, стр. 11: Мацѣевскаго, Piśmienictwo III, стр. 371.

— „Очеркъ", 1857, стр. 260—262; Пекарскій, „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ", Спб. 1862, II, стр. 264.

— Рукопись, гдѣ польскій текстъ переписанъ русскими буквами: Толст. II. 64, Публ. Б—ки XV. Q. 12, XVII вѣка.

— Смѣхотворныя повѣсти: Рукопись Толстовская II, 47, Публ. Б—ки XVII, Q. 12, XVII вѣка, л. 1—63. Свое имя, скрытое въ загадкѣ, тотъ же книжникъ означилъ въ переводѣ книги Іоанникія Галятовскаго, Толст. II. 26.

Подлинникъ повѣстей есть безъ сомнѣнія книга, описанная Мацѣевскимъ (Piśm., III, стр. 169): Facecye polskie. Žartowne a trefne powiesci biesiadne, tak z rozmaitych authorow, iako też y z powiesci ludzkiey zebrane, и пр.

Одно изъ новѣйшихъ изданій Поджіо: Les Facéties de Pogge. Traduites en français, avec le texte latin. Edition complète. Paris, 1878, 2 томика.

Поученія и повѣсти о злыхъ женахъ:

— Упомянутая въ текстѣ „Бесѣда отца къ сыну о женской злобѣ" въ Румянцовскомъ сборникѣ XVII в. № 363; Толст. II, 181 или Публ. Библ. XVII, Q. 35, сборникъ XVII в.; Толст. II, 140, л. 868—888, перемѣшанные отрывки той же Бесѣды, не означенные въ Описаніи рукописей гр. Ѳ. А. Толстого; Царск. № 431 и мн. др.

— Сухомлиновъ, О псевдонимахъ въ древне-русской словесности,

въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., IV, стр. 126—137; повторено въ „Историч. Чтеніяхъ о языкѣ и словесности". Спб. 1855.

— Въ моемъ „Очеркѣ", стр. 262—278.

— Забѣлинъ. „Женщина по понятіямъ старинныхъ книжниковъ" (1857), въ Опытахъ изученія русскихъ древностей и исторіи. М. 1872. I, стр. 129 и д.

— Костомаровъ, Памятники. II, стр. 453, 461: Притча о старомъ мужѣ и молодой дѣвицѣ; Притча о женской злобѣ.

— Сказаніе о молодцѣ и дѣвицѣ, вновь найденная эротическая народная повѣсть. Хр. Лопарева, Спб. 1894 (въ изд. Общ. любит. др. письм.).

— Веселовскій, въ Исторіи словесности Галахова, 1880. I, стр. 442 и д.

— Д. Ровинскій. Р. Нар. Картинки, III, ст. 169—170: лубочное изданіе, на листѣ, Слова Златоуста о злыхъ женахъ.

Съ другой стороны древняя письменность сохранила память о добрыхъ женахъ. Ср. Буслаева, „Идеальные женскіе характеры древней Руси", въ Историч. Очеркахъ II, стр. 238—268. Здѣсь, по „Книгѣ глаголемой о россійскихъ святыхъ" и пр., составленной въ началѣ XVIII вѣка, приведенъ перечень всѣхъ святочтимыхъ женщинъ древней Руси, — изъ пятнадцати мѣстностей древней Руси и почти всѣ княжескаго рода,—и затѣмъ даны спеціальные эпизоды о сестрахъ Маѳѣ и Маріи и ихъ взаимной любви, въ мѣстномъ муромскомъ сказаніи о явленіи Унженскаго креста; и Юліаніи Лазаревской, житіе которой составилъ ея сынъ Калистратъ Дружина Осорьинъ въ началѣ XVII вѣка.—Самыя повѣсти изданы у Костомарова, Памятники: легенда о Маѳѣ и Маріи, I, стр. 55; повѣсть объ Ульяніи Муромской, стр. 63 и д.

Шуточные разсказы:

— О дурнѣ-бабнѣ, у Кирши Данилова, LV.

— Судное дѣло у Леща съ Ершомъ: Сахаровъ, Русскія сказки. Спб. 1841, стр. 154—174 (будто бы по старой рукописи, но вѣроятно подправлено издателемъ);—въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр, 299—300, гдѣ указаны рукописи Публ. Библ. XV. Q. 35, XVII вѣка, и въ сборникѣ И. Е. Забѣлина № 67;—Аѳанасьевъ, Нар. русск. сказки. Новое изд. М. 1897.—Веселовскій, въ Ист. словесн. Галахова, стр. 508—511;—Ровинскій, Р. Нар. Картинки I, стр. 402; IV, 271—290; V, 139, 148, 151—153, 167.

— Повѣсть о Ѳомѣ и Еремѣ: Аѳанасьевъ, Нар. р. сказки. Новое изд. М. 1897. II, стр. 371—372;—Аристовъ; Повѣсть о Ѳомѣ и Еремѣ, въ Др. и Новой Россіи, 1876. I, стр. 358—386;—Веселовскій, въ Ист. слов. Галахова, стр. 502—505;—Ровинскій, Р. Нар. Карт. I, стр. 426, 427, 436; V, 224, 271, 272.

— Повѣсть о курѣ и льстивой лисицѣ: въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 293;—Ровинскій, Р. Нар. Карт. I, стр. 273; IV, 199;—ср. Веселовскаго, въ Ист. словесн. Галахова. стр. 511, и т. д.

Отмѣтимъ наконецъ, что къ XVII вѣку относятся первыя записи народныхъ сказокъ, какъ первыя записи былинъ: таковы сказки объ Иванѣ Пономаревичѣ (въ „Памятникахъ" Костомарова), о нѣкоемъ

молодцѣ, конѣ и саблѣ (тамъ же); сказка о Силѣ царевичѣ и о Иванкѣ Бѣлой-Рубашкѣ (въ изд. Общ. люб. др. письм. 1879) и пр.

Повѣсти о табакѣ:

— „Сказаніе отъ книги, глаголемыя Пандокъ, о хранительномъ быліи, мерзкомъ зеліи, еже есть травѣ табацѣ, откуду бысть и како зачатся и разсѣяся по вселеннѣй, и всюду бысть", издано у Костомарова. Памятники, II, стр. 427—435.

— Веселовскій, въ Ист. словесн. Галахова, стр. 462—465; Разысканія въ области р. духовнаго стиха, гл. VI, въ Запискахъ Акад. Наукъ, т. XLV. 1883.

— Ровинскій, Р. Нар. Картинки. IV, стр. 265—267, 330, 339: V, 158.

— А. Ѳ. Бычковъ, Описаніе сборниковъ Имп. Публ. Библ. Спб. 1878, стр. 13—14: повѣсть о чудесахъ отъ Нерукотвореннаго образа въ Устюжской области на Красной горѣ. Между прочими одно чудо— „на обличеніе инѣмъ человѣкомъ піющимъ носомъ проклятую траву святыми отцы, зовомый табакъ" (въ „Описаніи" другая постановка запятой).

Повѣсти о хмѣлѣ:

— Аѳанасьевъ, Народныя р. Легенды. М. 1895, стр. 49—50 (о Ноѣ праведномъ), 180—183 (о горькомъ пьяницѣ).

— Архим. Варлаамъ, Описаніе сборника XV вѣка Кир.-Бѣлоз. монастыря, въ Учен. Запискахъ II Отд. Акад., 1859, т. V, стр. 64—65 (приложенія).

— Костомаровъ, Памятники, II, стр. 447—449.

— Буслаевъ, Историч. Очерки, I, стр. 561 и дал.

— П. С. Ефименко, Матеріалы по этнографіи русск. населенія Архангельской губ. (въ Трудахъ Этногр. Отд. Моск. Общ. Ест., Антр. и Этногр. V, вып. 2. М. 1878, стр. 224—225): Отчего уставися вино душепагубное, или Видѣніе блаженныя памяти государя царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Россіи о хмѣльномъ питіи.

— Веселовскій, въ Исторіи словесн. Галахова. стр 465—474.

— Ровинскій, Р. Нар. Картинки: „Азъ есмь хмѣль" I, 318, 321; IV, 224; V, 233.

— А. Ѳ. Бычковъ, Опис. сборниковъ Публ. Библіотеки. Спб. 1882: слово о хмѣлѣ, стр. 245, 533.

Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ:

— Въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 278—280, гдѣ указано нѣсколько рукописей.

— Тихонравовъ, въ Лѣтоп. р. лит. и др., II, кн. 4, стр. 61—80: „Повѣсть зѣло пречюдна и удивленію достойна" и пр.

— Костомаровъ, Памятники, I, стр. 169—192, повѣсть въ двухъ варіантахъ. Въ примѣчаніи Костомаровъ указывалъ, что наша повѣсть, по самой основѣ содержанія, есть сколокъ съ повѣсти о Евладіи, спасенномъ Василіемъ Великимъ; эта послѣдняя повѣсть также приведена здѣсь для сравненія по списку XVIII вѣка, сдѣланному въ Малороссіи.

— Ср. съ этимъ Буслаева: „Похожденія бѣса въ русской богадѣльнѣ", Русская Рѣчь, 1863, № 15;—Житіе преосвященнѣйшаго Иларіона, митрополита Суздальскаго. Казань, 1868;—Повѣсть о бѣсноватой женѣ Соломоніи и другія сказанія о бѣсахъ въ „Памятникахъ" Костомарова;—Веселовскій, въ Исторіи словесности, Галахова, 1880, стр. 482—493;—Н. Мендельсонъ, Демонологическое сказаніе XVIII вѣка, въ „Извѣстіяхъ" II Отд. Акад., 1902.

Споръ души съ тѣломъ:

— Это былъ предметъ обширнаго изслѣдованія Ѳ. Д. Батюшкова, „Споръ души съ тѣломъ въ памятникахъ средне-вѣковой литературы". Спб. 1891 (о памятникахъ древне-русской письменности и духовныхъ стихахъ, стр. 93—153).

— Веселовскій, разборъ предыдущей книги, въ Журн. мин. просв. 1892, мартъ, стр. 149—169.

Прѣніе живота и смерти:

— Буслаевъ, Историч. Очерки I, стр. 635—637; Истор. Христоматія, ст. 1355—1359.

— Тихонравовъ, въ Лѣтоп. р. литер. и др. 1859, I, кн. 2, стр. 183—193: повѣсть о прѣніи живота съ смертію.

— Костомаровъ, Памятники II, стр. 439—443: притча о витязѣ и о смерти, съ малороссійскимъ варіантомъ.

— Веселовскій, Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ, Вѣстн. Евр. 1875, и Russ. Revue, 1875, т. IV (сличеніе Аники-воина съ Дигенисомъ); въ Исторіи словесности, Галахова, стр. 493—496.

Повѣсть о Горѣ-Злочастіи:

— Найдена была мною въ Погодинскомъ сборникѣ XVII—XVIII в. № 1773, въ Публ. Библіотекѣ, и напечатана съ объясненіями Костомарова въ „Современникѣ" 1856, мартъ, стр. 49—68; въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 293—295.

— Извѣстія II Отд. Акад. 1856: „Памятники и образцы народнаго языка", стр. 401—416, подъ названіемъ старческой пѣсни.

— Костомаровъ, Памятники. I, стр. 1—8.

— Буслаевъ, Историч. Очерки I, стр. 548—643.

— Веселовскій, въ Russ. Revue, 1878, т. VII; въ Исторіи словесн. Галахова, 1880, стр. 474—480; Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, гл. XIII, въ „Сборникѣ" Р. Отд. Акад., т. XLVI.

— Пѣсенныя параллели еще у Кирши Данилова, LII; въ сборникахъ Рыбникова, Гильфердинга и др., откуда пѣсни повторены въ „Великор. нар. пѣсняхъ", изданныхъ А. Соболевскимъ. Спб. 1865, I, № 438—448, причемъ „повѣсть о Горѣ-Злочастіи" не упомянута.

Фролъ Скобѣевъ:

— Повѣсть была найдена И. Д. Бѣляевымъ при разборѣ Погодинскихъ рукописей, поступавшихъ въ Публ. Библіотеку, въ сборникѣ XVIII вѣка; напечатана была въ „Москвитянинѣ" 1853 (I, Истор. матеріалы, стр. 1—16) по другому новѣйшему списку, къ которому послѣ приведены варіанты Погодинской рукописи. Повѣсть называется здѣсь:

„Исторія о россійскомъ дворянинѣ Фролѣ Скобѣевѣ и стольничей дочери Нардина-Нащокина Аннушкѣ". Списокъ есть въ сборникѣ г. Забѣлина, XVIII в. № 82.

— Въ моемъ „Очеркѣ", стр. 283—284.

— Веселовскій, въ Исторіи словесн. Галахова, 1880, стр. 511—516.

Литература, или письменность, на переходѣ отъ XVII вѣка въ XVIII-й, особливо переводная письменность образовательнаго характера, еще не разсмотрѣна сполна... Нѣкоторыя частности ея указаны въ книгѣ Пекарскаго: „Наука и литература при Петрѣ В." Спб. 1862; библіографическія данныя собраны въ книгѣ Шляпкина: „Димитрій Ростовскій". Спб. 1891, стр. 75—98, преимущественно переводы съ латинскаго и польскаго.—Къ прежнимъ указаніямъ о просвѣтительныхъ интересахъ конца XVII вѣка прибавимъ вступительную лекцію Тихонравова въ Моск. Вѣдомостяхъ, 1859, № 232.

См. также особенно А. И. Соболевскаго, „Западное вліяніе на литературу Московской Руси XV—XVII вѣковъ". Спб. 1899, рѣчь на актѣ Археол. Института 10 мая 1898: введеніе и обширный „Списокъ переводовъ и передѣлокъ съ бѣлорусскаго, польскаго и западно-европейскихъ языковъ, сдѣланныхъ въ Московской Руси въ XV—XVII вѣкахъ".

О послѣдовательной литературѣ этого переходнаго времени см. въ моемъ „Очеркѣ", 1857, стр. 284—291, и „Библіографическій списокъ рукописныхъ романовъ, повѣстей и пр., въ особенности изъ первой половины XVIII вѣка", въ Сборникѣ моск. Общества любит. росс. словесности, 1891, стр. 194—276, 551—556.

Здѣсь между прочимъ отмѣчена повѣсть о купцѣ Карпѣ Сутуловѣ и его мудрой женѣ. Очевидно древнѣйшій, прототипъ этой повѣсти, принадлежащей къ разряду „смѣхотворныхъ", встрѣченъ былъ въ восточныхъ сказаніяхъ, которыя были разобраны въ докладахъ бар. В. Р. Розена и С. Ѳ. Ольденбурга въ Археолог. Обществѣ 14 января 1899 (см. „Н. Время", 1899, 16 января). Посредствующимъ звеномъ къ русской повѣсти были безъ сомнѣнія фаблью и дальнѣйшіе подобные сборники (Bedier, Fabliaux; разсказъ Coustin du Hamel). Родиной сюжета, по мнѣнію г. Ольденбурга, была Индія,—откуда, черезъ персовъ, сюжетъ перешелъ къ арабамъ, и т. д.